

**Saint Thomas d'Aquin**  
**Commentaire de la lettre de saint Paul**  
**aux Romains**

<u>CHAPITRE I: LA LETTRE AUX ROMAINS</u> .....	4
<u>Romains 1, 1: présentation, plan de l'épître</u> .....	4
<u>Romains 1, 2 et 3: L'Evangile de Dieu</u> .....	8
<u>Romains 1, 4: La prédestination du Christ</u> .....	14
<u>Romains 1, 5-7: L'apostolat</u> .....	21
<u>Romains 1, 8 à 16: Désir de Paul de visiter les romains</u> .....	25
<u>Romains 1, 16-20: La bonne nouvelle</u> .....	33
<u>Romains 1, 20 à 25: La culpabilité des idolâtres</u> .....	41
<u>Romains 1, 26 à 32: Le châtement issu du péché</u> .....	49
<u>CHAPITRE II: LA LOI ANCIENNE</u> .....	56
<u>Romains II, 1-5: Ne pas juger</u> .....	56
<u>Romains 2, 6 à 12: Dieu manifestera un jour sa justice</u> .....	63
<u>Romains 2, 13 à 16: La Loi de Moïse ne justifie pas</u> .....	70
<u>Romains 2, 17 à 29: Sous la Loi;</u> .....	75
<u>CHAPITRE III: LA FOI</u> .....	82
<u>Romains 3, 1-8: Le préminence des Juifs</u> .....	82
<u>Romains 3, 9 à 20: Les gentils et les Juifs</u> .....	90
<u>Romains 3, 21 à 26: En quel sens il faut entendre: "la foi justifie"</u> .....	97
<u>Romains 3, 27-31: La foi, commencement de la justification</u> .....	103
<u>CHAPITRE IV: LA JUSTICE NOUVELLE</u> .....	107
<u>Romains 4, 1-9: La justification nouvelle</u> .....	107

<a href="#"><u>Romains 4, 11-15: La circoncision, signe de la justification à venir</u></a> .....	114
<a href="#"><u>Romains 4, 46 à 25: La foi d'Abraham</u></a> .....	120
<a href="#"><u>CHAPITRE V: LA LOI NOUVELLE VAINC LE PÉCHÉ</u></a> .....	127
<a href="#"><u>Romains V, 1 à 5: La foi, la charité</u></a> .....	127
<a href="#"><u>Romains V, 6 à 11: La mort du Christ pour les pécheurs</u></a> .....	132
<a href="#"><u>Romains V, 12: Le péché originel</u></a> .....	136
<a href="#"><u>Romains V, 13 et 14: Le péché avant et après la loi</u></a> .....	142
<a href="#"><u>Romains V, 15 à 19: La grâce du nouvel Adam et son effet sur le salut</u></a> .....	147
<a href="#"><u>Romains V, 20 et 21: L'abondance du péché, la surabondance de la grâce</u></a> .....	153
<a href="#"><u>CHAPITRE VI: LA GRÂCE ET LE PÉCHÉ</u></a> .....	158
<a href="#"><u>Romains VI, 1 à 5: Demeurer dans le péché pour faire venir la grâce?</u></a> .....	158
<a href="#"><u>Romains 6, 6 à 11: La grâce peut vaincre le péché</u></a> .....	162
<a href="#"><u>Romains 6, 12 à 18: Fuir le péché</u></a> .....	166
<a href="#"><u>Romains 6, 19 à 23: (suite)</u></a> .....	171
<a href="#"><u>CHAPITRE VII: LES ANCIENNES LOIS MORALES</u></a> .....	177
<a href="#"><u>Romains 7, 1 à 6: Délivrés de la Loi de Moïse</u></a> .....	177
<a href="#"><u>Romains 7, 7 à 13: La Loi de Moïse faisait connaître le péché et le provoquait</u></a> .....	182
<a href="#"><u>Romains 6, 14 à 20: La loi de la chair en nous</u></a> .....	190
<a href="#"><u>Romains 7, 21 à 25: Le foyer du péché</u></a> .....	198
<a href="#"><u>CHAPITRE VIII: LA GRÂCE</u></a> .....	202
<a href="#"><u>Romains 8, 1 à 6: La grâce délivre de la condamnation</u></a> .....	202
<a href="#"><u>Romains 8, 7 à 13: La prudence de la chair est mort</u></a> .....	211
<a href="#"><u>Romains 8, 14 à 17: Le don de la gloire, provisoirement différé</u></a> .....	217

<u>CHAPITRE VIII: LA CERTITUDE DE L'ESPÉRANCE</u> <u>(incomplet pour le moment)</u> .....	223
<u>Romains 8, 18 à 22: La gloire future</u> .....	223
<u>Romains 8, 23 à 27: Patienter jusqu'à la gloire future</u> .....	230
<u>Romains 8, 28 à 32: Le secours du Saint Esprit</u> .....	237
<u>Romains 8, 33 à 39: Rien ne peut séparer le saint de Dieu</u> .....	244
<u>CHAPITRE IX: LE MYSTERE D'ISRAËL</u> .....	252
<u>Romains 9, 1 à 5: Affection pour les Juifs</u> .....	252
<u>Romains 9, 6 à 13: La vraie filiation d'Abraham</u> .....	259
<u>Romains 9, 14 à 18: la justice de la prédestination et de la réprobation</u> .....	266
<u>Romains 9, 19 à 23: Pourquoi Dieu réprouve certains?</u> .....	275
<u>Romains 9, 24 à 33: Juifs et Païens appelés à la gloire</u> .....	280
<u>CHAPITRE X: ISRAËL (SUITE)</u> .....	288
<u>Romains 10, 1 à 9: La chute d'une partie des Juifs</u> .....	288
<u>Romains 10, 10 à 17: Le salut par la foi entendue</u> .....	295
<u>Romains 10, 18 à 21: La chute des Juifs</u> .....	302
<u>CHAPITRE XI: ISRAËL RESTE SIGNE DES TEMPS</u> .....	308
<u>Romains 11, 1 à 10: Tous les Juifs n'ont pas trébuché</u> .....	308
<u>Romains 11, 11 à 16: La future conversion des Juifs</u> .....	314
<u>Romains 11, 17 à 24: Les Juifs seront bénis de nouveau</u> .....	321
<u>Romains 11, 25 à 32: Les juifs signes de la fin des temps</u> .....	327
<u>Romains 11, 33 à 36: Hymne à la mystérieuse providence de Dieu</u> .....	334
<u>CHAPITRE XII: LA SAINTETE</u> .....	341
<u>Romains 12, 1 à 3: Conserver la sainteté</u> .....	341
<u>Romains 12, 4 à 13: Le corps naturel et le corps mystique</u> .....	349

<u>Romains 12, 14 à 21: Aimer ses ennemis</u> .....	358
<u>CHAPITRE XIII: LA CHARITÉ, RÉSUMÉ DE TOUTE LA MORALE</u> .....	367
<u>Romains 13, 1 à 7: Le respect des autorités politiques</u> .....	367
<u>Romains 13, 8 à 10: La charité embrasse toute la loi</u> .....	377
<u>Romains 13, 11 à 14: La grâce par rapport à soi à même</u> .....	383
<u>CHAPITRE XIV: LES INTERDITS ALIMENTAIRES DE L'ANCIENNE LOI</u> .....	391
<u>Romains 14, 1 à 13: L'attention aux faibles dans la foi</u> .....	391
<u>Romains 14, 13 à 20: La liberté dans l'usage des aliments</u> .....	404
<u>Romains 14, 20 à 23: La conscience face à la question des aliments</u> .....	412
<u>CHAPITRE XV: SOUHAITS</u> .....	417
<u>Romains 15, 1 à 13: Imiter Jésus Christ</u> .....	417
<u>Romains 15, 14 à 21: Paul et son ministère</u> .....	426
<u>Romains 15, 22 à 33: future visite de Paul à Rome</u> .....	432
<u>CHAPITRE XVI: SALUTATIONS ET CONCLUSION</u> .....	439
<u>Romains 16, 1 à 16: Le saint baiser mutuel</u> .....	439
<u>Romains 16, 17 à 27: Dernières recommandations</u> .....	445

## **CHAPITRE I: LA LETTRE AUX ROMAINS**

### **Romains 1, 1: présentation, plan de l'épître**

ANALYSE DE LA LEÇON. -Division générale de l'épître. -Salutation. -saint Paul s'y désigne: 1° Par son nom. -Signification de ce nom. -Epoque où l'Apôtre le reçut. 2° Par sa condition de serviteur de Jésus Christ. -En quel sens est-il serviteur du Christ? -3° Par sa dignité d'apôtre. -Excellence de cette dignité. - 4° Par son ministère. -En quoi consiste ce ministère?

## *1. Paul, serviteur de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat, choisi pour l'évangile de Dieu.*

L'Épître aux Romains se divise en deux parties: la salutation et le sujet de l'Épître, que saint Paul commence à traiter au verset 8: "D'abord je rends grâce..."

Dans la salutation, il y a trois parties. Premièrement, l'Apôtre désigne la personne qui salue; secondement, les personnes à qui s'adresse le salut, en disant (verset 7): "A tous ceux qui sont à Rome;" troisièmement, il exprime la salutation (verset 7): "Que la grâce et la paix, etc., etc."

A l'égard de la personne qui salue: d'abord il désigne l'auteur de la salutation; ensuite il relève son ministère, à ces mots (verset 2): "L'Évangile que Dieu avait promis."

### **I. La personne qui écrit se connaît:**

**1°** par son nom. "Paul," dit-il. A l'égard de ce nom, il y a quatre choses considérer:

**1°** sa nature. En effet, tel qu'il est écrit dans ces épîtres, il ne peut appartenir à la langue hébraïque, qui ne possède pas la lettre P; mais il peut être grec et latin. Si cependant on se contente d'un rapprochement, cette lettre P peut être hébraïque **1**.

**2°** Sa signification: ce nom de Paul, en le prenant dans la langue hébraïque, aurait le sens *d'admirable* ou *choisi*; dans la langue grecque, le même sens que tranquille **2**, dans la langue latine, il signifierait petit, et toutes ces significations ont de la convenance; car, selon la grâce, il a été choisi (Actes, IX, 15): "s Cet homme est pour moi un vase d'élection;" quant aux oeuvres, il a été admirable (Ecclésiastique XL, 2): "Vase admirable, l'oeuvre du Très-Haut." Il s'est reposé dans la contemplation (Sagesse VIII, 16): "Quand j'entrerai dans sa maison, je reposeraï avec la sagesse." Il s'est fait petit par l'humilité (1 Cor., XV, 9): "Pour moi, je suis le moindre des apôtres."

**3°** Le temps où ce nom a été imposé à l'Apôtre, puisque auparavant il s'appelait Paul, ainsi qu'il est dit aux Actes (IX).

**1** Les Hébreux ont *phe*. C'est ce que veut dire saint Thomas.

**2** De cesser, se reposer.

Il existe sur ce point trois opinions. Saint Jérôme prétend que l'Apôtre, qui s'appelait Saul, voulut dans la suite prendre le nom de Paul, en raison d'un fait remarquable de sa vie, à savoir: la

conversion du proconsul Sergius Paulus, rapportée au ch. XIII des Actes. C'est ainsi que Scipion fut appelé l'Africain, du nom de l'Afrique, qu'il avait soumise. D'autres prétendent que ce nom lui fut donné à cause de ses progrès dans la vertu, indiqués par le nom même, comme il a été dit plus haut. On trouve, en effet, des noms divinement imposés à quelques saints personnages, au premier instant de leur naissance, pour désigner la grâce qu'ils reçoivent dès le commencement. Il en fut ainsi à l'égard de Jean-Baptiste. Pour d'autres, suivant la remarque de saint Jean Chrysostome, leurs noms ont été changés, afin d'indiquer leur avancée dans la vertu, comme on le voit à l'égard d'Abraham (Gen., XVII), et à l'égard de saint Pierre (Matthieu XVI). Enfin, on soutient, et avec plus de raison, que Paul avait d'abord deux noms. C'était en effet une coutume chez les Juifs de prendre avec leurs noms hébraïques d'autres noms usités parmi les nations qui les dominaient; ainsi qu'il est rapporté au second livre des Maccabées (IV, 45), de Jason et de Ménélas. Or, ce nom de Paul était depuis longtemps célèbre chez les Romains. L'Apôtre, appelé d'abord Saul par les Hébreux, fut donc appelé Paul par les Romains, bien qu'on ne voie pas qu'il ait fait usage de ce nom avant le commencement de ses prédications aux Gentils. Aussi lit-on dans les Actes (XIII, 9): "Saul, qui s'appelle aussi Paul." Ce sentiment a la préférence de saint Augustin.

**II.** L'apôtre désigne en second lieu, par sa condition, la personne qui écrit, quand il dit: "Serviteur de Jésus-Christ, La condition de l'esclavage, il est vrai, paraît abjecte quand on la considère en elle-même; aussi est-elle imposée comme malédiction, à cause du péché (Gen., IX, 5): "Que ton fils Chanaan soit maudit, qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères." Mais l'Apôtre la rend recommandable, quand il ajoute: "De Jésus-Christ." Car Jésus est interprété sauveur (Matth., I, 5): "C'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés;" et Christ est interprété *oint*, selon cette parole du Ps. (XLXV, 7): "Dieu, votre Dieu vous a sacré d'une onction de joie, etc., etc.", expressions par lesquelles le Psalmiste désigne la dignité du Christ, et quant à la sainteté, parce que les prêtres recevaient l'onction, comme il est rapporté au ch. XXIX de l'Exode; et quant à l'autorité, parce que les rois la recevaient également 1, ainsi qu'on le dit de Daniel (I Rois, XVI, 43) et de Salomon (III Rois, I, 36); et quant à la science, parce que les prophètes étaient aussi consacrés par l'onction, comme il est dit d'Elisée (III Rois, X, 16). Or, qu'on soit soumis aux intérêts du salut et à l'onction spirituelle de la grâce, c'est chose louable, parce qu'on est d'autant plus parfait, qu'on s'oblige davantage à la perfection. Telle est la dépendance du corps à l'égard de l'âme, de l'air relativement à la lumière (Psaume CXV, 6): "O Seigneur, je suis donc votre serviteur".

On objecte ce qui est dit (Jean, XV, 1): "Je ne vous appellerai plus serviteurs, mais je vous ai donné le nom d'amis."

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de servitudes, l'une de crainte qui ne peut convenir aux saints (Rom. VIII, 45): "Aussi n'avez-vous pas reçu l'esprit de servitude, pour vous conduire encore par la crainte, mais vous avez reçu l'esprit d'adoption des enfants," etc.; l'autre d'humilité et d'amour, qui appartient aux saints, selon cette parole (Luc, XVII, 10): "Dites: nous sommes des serviteurs inutiles." Car, dès lors qu'on est libre quand on est sa cause déterminante, on est esclave quand on n'est que sa cause déterminée. Se mouvoir pour un autre, sous l'impulsion d'un moteur étranger, et comme déterminé par lui, c'est la servitude de la crainte, qui force l'homme à agir contre sa volonté; mais agir pour un autre parce que telle est sa fin particulière, c'est la servitude de l'amour; car l'affection pousse à faire du bien et à rendre service à un ami pour lui-même, comme L'a remarqué le Philosophe au 9e de sa Morale.

**III.** Saint Paul relève, à raison de sa dignité, la personne qui écrit, lorsqu'il dit: "Appelé apôtre." La dignité d'apôtre est la première dans l'Église, ainsi qu'il est écrit (I Cor., XII, 8): "Dieu a établi dans l'Église premièrement des apôtres." *Apôtre* est la même chose qu'*envoyé*, selon cette parole de saint Jean (XX, 1): "Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie," c'est-à-dire avec la même charité et la même autorité. Saint Paul dit: "Appelé apôtre," pour exprimer la grâce, c'est-à-dire appelé pour être apôtre (Hébreux V, 4): "Personne ne peut s'attribuer à lui-même cet honneur, mais il faut y être appelé de Dieu;" ou pour désigner l'excellence de sa vocation, afin que, comme on dit par antonomase: la Ville, pour désigner Rome, on dise également de Pau: "l'Apôtre," selon cette parole (I Cor., XV, 10): "J'ai travaillé plus que tous les autres;" ou enfin par humilité, en sorte que le sens serait: je n'ose prendre le nom d'apôtre, mais on m'appelle ainsi. C'est en ce sens qu'il dit (I Cor., XV, 9): "Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu,"

**IV.** Saint Paul désigne encore la personne qui écrit, à raison de son ministère, lorsqu'il dit: "Séparé pour l'Évangile de Dieu." Séparé, disons-nous, soit des infidèles par sa conversion, selon cette parole écrite aux Galates (I, 15): "Lorsqu'il a été agréable à celui qui m'a séparé dès le sein de ma mère, et qui m'a appelé par sa grâce;" ou bien séparé des autres disciples par l'élection, selon cet autre passage tiré des Actes (XI verset 2): "Séparez-moi Saul et Barnabé, pour l'oeuvre à laquelle je les ai appelés." *L'Évangile*, c'est la bonne nouvelle; car on y annonce l'union de l'homme à Dieu, ce qui est le bien de l'homme, selon cette parole du Psalmiste (LXX, 28): "M'unir à Dieu, c'est mon bien." Or, dans l'Évangile, on annonce une triple alliance de l'homme avec Dieu. La première, par la grâce même de l'union hypostatique, selon cette parole de saint Jean (I, 14): "Le Verbe s'est fait chair." La seconde, par la grâce de l'adoption, ainsi qu'on le déduit du Ps. (LXXXI, 6): "Je l'ai dit: vous êtes des

dieux; tous vous êtes les fils du Très-Haut." La troisième, par la gloire de la possession (Jean, XVII, 3): "C'est la vie éternelle de vous connaître, vous le Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé." (Isaïe, LII, 7): "Qu'ils sont beaux sur les montagnes, les pieds de celui qui annonce la paix et le bonheur." Or, cette nouvelle n'est pas l'oeuvre de l'homme, mais l'oeuvre de Dieu (Isaïe, XXI, 10): "Ce que j'ai entendu du Seigneur des armées, du Dieu d'Israël, je vous l'ai annoncé." Voilà pourquoi saint Paul dit: "Pour l'Evangile de Dieu."

## Romains 1, 2 et 3: L'Evangile de Dieu

ANALYSE DE LA LEÇON. -I° Excellence de l'Evangile démontrée par son antiquité, par sa certitude, par la dignité de ses ministres, par son mode de transmission. -II° Le sujet de l'Evangile est Jésus-Christ, dont la filiation est éternelle. -Réfutation de Photius, de Sabellius, d'Arius, hérétiques qui ont nié ou contesté la filiation divine, de Jésus-Christ. -Naissance temporelle du Christ. -Réfutation de Nestorius, d'Eut d'Apollinaire sur la divinité, la nature, la personne de l'homme-Dieu.- Objections: pourquoi saint Paul dit-i: Factus ei? Ex semine Abrahæ? -Réponses -Réfutation des Manichéens.

*2. Qu'il avait promis auparavant par ses prophètes dans les saintes Ecritures.*

*3. Touchant son Fils, qui lui est né de la race de David, selon la chair.*

Après avoir désigné la personne qui écrit, saint Paul relève la mission qui lui a été confiée, c'est-à-dire la prédication de l'Evangile, qui, dans ce qui précède, est louée pour deux raisons: l'une tirée de l'utilité que l'Evangile reçoit de son sujet, utilité exprimée par le nom même, qui donne à entendre qu'on y annonce des biens, l'autre de l'autorité que lui communique son auteur, désigné par ce mot: "De Dieu." L'Apôtre développe chacune de ces excellences: d'abord celle qui lui vient de son auteur, et ensuite celle qui appartient à son sujet, à partir de ces mots: "De son Fils".

*I° Sous le premier rapport, l'Evangile se recommande de quatre manières:*

1° par son antiquité. Il était nécessaire de la démontrer contre les païens qui l'attaquaient, comme si, après des siècles nombreux, la prédication en eût commencé soudainement. Pour réfuter cette erreur l'Apôtre dit: "Qu'il avait promis auparavant," parce que, bien qu'il ait commencé à être prêché dans un temps déterminé, longtemps d'avance il était arrêté dans les décrets divins (Isaïe, XLVIII, 5): "D'avarice, je vous ai signalé les événements."

2° Par sa certitude: ce que l'Apôtre exprime par ces mots: "Il avait promis;" parce que Celui qui ne ment pas, c'est Celui qui



a promis (Act., XII, 32): "Et nous vous annonçons que la promesse faite à nos pères, Dieu l'a accomplie."

**3°** Par la dignité des ministres ou des témoins, lorsqu'il dit: "Par ses prophètes, auxquels avait été auparavant révélé ce qui s'est accompli touchant le Verbe incarné (Amos III, 7): "Yahvé le Seigneur ne fera pas (incarner) son Verbe, qu'il n'en ait révélé le secret aux prophètes ses serviteurs;" (Actes X, 43): "Tous les prophètes lui rendent témoignage." Il dit expressément: "Ses prophètes," car il se rencontre des prophètes qui parlent d'après l'esprit de l'homme, selon cette parole (Jérémie, XXIII, 16): "Ils disent la Vision de leur coeur, et non les paroles de Yahvé." Ce qui fait dire à l'Apôtre, en parlant des Crétois (Tite, I, 42): "Un de leurs prophètes a dit." D'autres aussi sont les prophètes des démons, et prophétisent par l'esprit immonde: tels furent ceux que fit mourir Elie, comme il est rapporté au **3°** livre des Rois (XVIII, 40). Mais ceux-là sont appelés les prophètes de Dieu, qui sont inspirés par l'esprit divin (Joël, II, 29): "En ces jours, je répandrai mon esprit sur mes serviteurs et mes servantes."

**4°** Par le mode de transmission, parce que ces divines promesses ne sont pas seulement faites de vive voix, mais consignées par écrit. Aussi l'Apôtre dit-i: "Dans les Ecritures" (Habac., ", 12): "Le Seigneur m'a parlé, et il m'a dit: Écris cet oracle, et qu'on le lise sans peine." Or on n'a coutume d'écrire que les choses importantes, dignes de mémoire, et qui doivent passer à la postérité. Voilà pourquoi, comme saint Augustin l'a remarqué au ch. XVIII de la Cité de Dieu, les prophéties du Christ par Isaïe et Osée ne commencèrent à être écrites qu'à l'époque de la fondation de Rome, sous l'empire laquelle devaient avoir lieu la naissance du Sauveur et la prédication de la foi aux Gentils (Jean, V, 39): "Sondez les Ecritures: ce sont elles qui rendent témoignage de moi." L'Apôtre appelle les Ecritures "*Saintes*," pour en montrer la différence d'avec les écrits des Gentils. Or elles sont appelées saintes: **1.** parce que, comme l'a dit saint Pierre (II Ep., I, 21), les prophéties ne sont pas venues de la volonté des hommes, mais du mouvement du Saint-Esprit, par lequel les hommes inspirés de Dieu ont parlé;" et saint Paul (**2°** 1 ni, 16): "Toute écriture divinement inspirée est utile pour enseigner." **2.** Parce qu'elles renferment des choses saintes (Psaume XXV, 5): "Célébrez la sainteté de son nom. **3.** Parce qu'elles sanctifient (Jean, XVII, 17): "Sanctifiez-les dans la vérité. Votre parole est la vérité." De là il est dit encore au **1°** livre des Maccabées (XII, 9): "Trouvant notre consolation dans les livres saints, qui sont dans nos mains.

**II°** *L'Apôtre poursuit son éloge de l'Évangile*, au point de vue des biens qui y sont promis et appartiennent à son sujet, c'est-à-dire au Christ. Il s'appuie sur trois raisons: premièrement sur son origine; secondement sur sa dignité et sa puissance, à ce mot:

Prédestiné;" troisièmement sur sa libéralité, à ces autres: "Par qui nous avons reçu."

L'origine d'abord; elle est de deux sortes:

1° elle est éternelle, quand il dit: "De son Fils." Et en cela il manifeste l'excellence de l'Évangile. Car le mystère de la génération éternelle était auparavant inconnu, ce qui a fait dire à Salomon (Prov., XXX, 4): "Quel est son nom et celui de son Fils, si vous le savez? " Mais dans l'Évangile, ce nom est donné à Jésus par Dieu le Père (Matth., III, 17, et XVII, 5): "Celui-ci est mon Fils bien-aimé, etc." Il y a convenance à dire que le Fils de Dieu est le sujet des saintes Écritures, qui montrent la divine sagesse, selon ce passage du Deutéronome (IV, 6): "Mes préceptes seront votre sagesse et votre intelligence devant les peuples." Or le Fils est appelé: le Verbe et la Sagesse engendrée (I Cor., I, 4): "Le Christ est la force de Dieu et la sagesse de Dieu."

A l'égard de cette filiation, quelques-uns sont tombés dans une triple erreur. On a dit qu'elle n'était qu'adoptive. Photin **1**, entre autres, avança que le Christ avait pris naissance dans le sein de la Vierge Marie comme un homme ordinaire, et que, parvenu à une telle élévation par le mérite de sa vie, il aurait été, de préférence à tous les saints, appelé Fils de Dieu. D'après cette doctrine, on ne pourrait pas dire que le Christ est descendu à l'humanité, mais plutôt qu'il s'est élevé à la divinité, ce qui contredit cette parole (Jean, VI, 38): "Je suis descendu des cieux."

D'autres ont prétendu que cette filiation n'était que nominale ainsi Sabellius **2**, qui soutint que le Père s'était lui-même incarné, ce qui lui avait fait donner le nom de Fils, en sorte que c'était la même personne, sous des noms différents. S'il en était ainsi, on ne pourrait pas dire que le Fils a été envoyé par le Père ; ce qui est contre la vérité, puisqu'il dit lui-même en saint Jean (VI, 38): "Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé."

Enfin l'on a soutenu, comme Arius **3**, que cette filiation était une création, en sorte que le Fils de Dieu serait une créature très excellente, il est vrai, mais toutefois tirée du néant, après un temps où elle n'existait pas. D'après cette erreur, toutes choses n'auraient pas été faites par le Verbe; ce qui est en contradiction avec le premier chapitre de saint Jean; car c'est une conséquence rigoureuse que Celui-là n'ait pas été fait "par qui ont été faites toutes choses" (Jean, I, 3). D'ailleurs ces trois erreurs sont renversées par ce mot que saint Paul ajoute expressément: Son Fils,"c'est-à-dire propre et

**1** Photin était originaire de Galat et disciple de Marcel d'Ancyre. Celui-ci, après avoir combattu les erreurs des ariens à Nicée, avança, dans son ouvrage De la Soumission de Jésus-Christ, des propositions favorables au

sabellianisme. Accusé de cette hérésie par les Eusébiens, il fut condamné au concile de Constantinople, tenu par les ariens en 366, puis absous par le pape Jules dans le concile de Rome. Photin, qui avait cru voir dans les ouvrages de son maître les sentiments de Sabellius, les adopta et les enseigna. Il soutint que le Verbe n'était qu'un attribut, et nia l'union hypostatique avec la nature humaine". Il fut aussitôt condamné par les évêques d'Orient, à Antioche, en 345, et par ceux d'Occident en 346. (Pluquet, Photin.)

2 Sabellius avait embrassé l'erreur de Praxès et de Voét. Il ne mettait de différence entre les personnes de la Trinité que celle qui est entre les différentes opérations d'une même chose. Il enseignait que les titres de Père, de Fils et de Saint-Esprit, n'étaient que des dénominations empruntées des actions différentes que Dieu avait opérées pour le salut des hommes. Le concile de Constantinople, en rejetant le baptême des sabelliens, les condamna, en 381.

3 Arius, ne pouvant concevoir comment trois substances distinctes existaient dans une substance simple, prétendit la chose impossible; et, pour ne pas tomber dans l'hérésie de Sabellius, qui confondait les personnes de la sainte Trinité, il dit du Père et du Fils deux substances différentes, mais soutint que le Fils était une créature. Pressé par les Pères d'Alexandrie de reconnaître, de professer la divinité du Verbe, et un Fils coéternel à son Père, il essaya une conciliation, et conclut que la création du Verbe et sa Divinité étaient deux vérités qu'il fallait également croire, reconnaissant que le Verbe était une créature, et cependant vrai Dieu et égal à son Père. Le concile d'Alexandrie définit contre lui, que le Verbe est Dieu et coéternel à son Père, Il condamna la doctrine d'Arius et excommunia sa Personne. Sa condamnation fut définitive au concile de Nicée en 325.

naturel. Car, dit saint Hilaire, un fils propre et véritable l'est par l'origine et non d'adoption, en vérité et non pas de nom seulement, de naissance et non par création. Un fils, en effet, procède de son père, comme la parole sort du coeur; il est de la même nature, sur tout en Dieu, en qui rien d'accidentel ne peut exister. Voilà pourquoi le Sauveur a dit lui-même (Jean, X, 30): "Mon Père et moi nous sommes UN." Par ce mot: "Un," il vous débarrasse d'Arius; par ce mot: "Nous sommes," il vous débarrasse de Sabellius, comme parle saint Augustin.

2° L'Apôtre indique la naissance temporelle de Jésus-Christ, lors qu'il dit: "Qui lui est né," parole où l'on reconnaît aussitôt le point de départ des erreurs précitées, qui s'appuient sur ce que saint Paul dit: "Qui lui est né;" car ces hérésies n'accordent pas que le Fils est éternel; elles prétendent qu'il est créé. Or ce qu'ajoute l'Apôtre réfute leur sens erroné; car en disant: "Qui lui est né," il exclut celui de Sabellius. Il ne peut, en effet, être né Fils du Père s'il est avec lui une même personne; mais par l'incarnation il sera le Fils de la Vierge. Et en disant: "De la race de David," saint Paul exclut le sens de Photin. Si, en effet, Jésus-Christ était devenu par l'adoption Fils de Dieu, on ne pourrait dire qu'il est né de la race de David, mais plutôt qu'il est né de l'esprit, à savoir: "De l'esprit d'adoption des enfants, comme il est dit au ch. VIII de cette épître aux Romains: "Et de la race de Dieu" (Jean, III, 9). En ajoutant: *Selon la chair*, il repousse le sens d'Arius, qui prétend que le Christ a été créé non seulement selon la chair, mais aussi selon la nature divine.

Il faut de plus remarquer qu'à l'égard du mystère même de l'incarnation, il y a eu des erreurs de plus d'une sorte. Nestorius, en effet, a prétendu que l'union du Verbe avec la nature humaine ne s'était opérée que par forme d'habitation, comme si le Fils de Dieu eût habité dans cette nature d'une manière plus excellente que dans les autres; car il est manifeste qu'autre est la substance de celui qui habite, autre celle de ce qui est habité; de même différente est la substance de l'homme et celle de sa maison. Conséquemment, il établissait qu'autre est la personne ou l'hypostase du Verbe, autre celle de l'homme; en sorte qu'il y aurait eu la personne du Fils de Dieu et celle du fils de l'homme. Or cette opinion paraît évidemment fautive, quand on entend l'Apôtre, écrivant aux Philippiens (verset 7), appeler cette union un anéantissement; car le Père et l'Esprit-Saint habitent dans les hommes, selon ce qu'en dit saint Jean (XIV, 23): "Nous viendrons en lui; nous ferons en lui notre demeure." Il s'ensuivrait donc que le Père et le Saint-Esprit se seraient anéantis, ce qui est une absurdité. L'Apôtre réfute donc cette erreur, quand il dit: "De son Fils," du Fils de Dieu qui est né selon la chair, c'est-à-dire ayant une chair de la race de David; façon de parler dont on ne pourrait se servir si cette union avait eu lieu seulement par forme d'habitation. En effet, quand il s'agit de ceux dans lesquels habite le Verbe, on ne dit pas le Verbe a été fait tel ou tel, mais que le Verbe, ou parole, a été adressé à Jérémie, par exemple, ou à Isaïe. Quand donc l'Apôtre dit: De son Fils," et ajoute: "Qui lui est né dola race de David," il condamne évidemment cette erreur.

De plus, quelques autres hérétiques, bien que n'avançant pas qu'il y ait en Jésus-Christ deux personnes, admettent toutefois deux hypostases ou personnalités ; ce qui revient au même, puisque la personne n'est pas autre chose que l'hypostase, et ce qui sert de base à la nature raisonnable. Donc, puisqu'il n'y a dans le Christ qu'une seule hypostase, un seul *suppositum*, qui est le *suppositum* ou l'hypostase du Verbe éternel, on ne peut pas dire que cette hypostase est devenue le Fils de Dieu, car le Fils de Dieu n'a pas commencé d'être. Voilà pourquoi on manquerait d'exactitude en disant que l'homme s'est fait Dieu, ou Fils de Dieu. Que si pourtant cette expression se rencontre dans quelque docteur, on doit entendre que par l'effet de ce mystère l'homme est Dieu. En ce sens on peut dire, sans manquer de précision, que le Fils de Dieu s'est fait homme, parce qu'il y a eu un temps où il ne l'était pas. Il faut donc lire ce passage de l'Apôtre de façon que le *qui* relatif se rapporte au sujet, et que le sens soit: "Qui étant Fils de Dieu est né de la race de David," et ne se rapporte pas à l'attribut, parce qu'alors le sens serait que celui qui existait de la race de David a été fait le Fils de Dieu; ce qui ne peut être dit dans un sens propre et véritable, ainsi que je viens de l'expliquer.

D'autres hérétiques encore ont prétendu que l'union s'est opérée par le changement du Verbe en chair, comme on dit que l'air

devient feu. D'où Eutychès <sup>1</sup> a soutenu que, même avant l'Incarnation, il y eut deux natures, mais une seulement depuis. C'est une erreur manifeste, et la raison en est que, Dieu étant immuable, ainsi qu'il est dit au prophète Malachie (III, 6): "Je suis le Seigneur, et je ne change pas," il ne peut subir de changement en quoi que ce soit. Quand donc il est dit: "*Est né*" cela ne doit pas s'entendre d'un changement, mais de l'union sans mutation de la nature divine. Car on peut attribuer quelque chose de nouveau à quelqu'un sans supposer en lui un changement: par exemple, quand, n'étant pas assise d'une manière immobile, une personne se trouve à droite par le mouvement d'un tiers qui change de place. C'est ainsi que Dieu est appelé dans le temps Seigneur ou Créateur, à raison des vicissitudes de sa créature. On dit, dans le même sens, "qu'il est devenu," suivant cette parole du Psalmiste (LXXXIX, 1): "Seigneur, vous êtes devenu notre refuge." Puisque l'union est une sorte de relation, qui s'est faite par la mutation de la créature, on dit alors que Dieu est devenu homme, c'est-à-dire qu'il s'est uni personnellement à la nature humaine.

<sup>1</sup> Eutychès, abbé d'un monastère près de Constantinople, enseignait que la nature divine et la nature humaine s'étaient confondues, et qu'après l'incarnation. Elles ne formaient plus qu'une seule nature, comme une goutte d'eau qui tombe dans la mer se confond avec l'eau de la mer.

Cette hérésie fut l'excès opposé du nestorianisme. La réputation de sainteté d'Eutychès, sa haine contre Nestorius, et son zèle même que l'âge n'avait pas modéré, servirent son erreur, qui dépouillait Jésus-Christ de sa qualité de médiateur et détruisait la vérité de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection, lesquelles appartiennent à la nature humaine. Eutychès fut cité par Eusèbe de Dorylée au concile de Constantinople, où il refusa de comparaître, alléguant d'abord son vœu de ne pas sortir de son monastère et ensuite son état de maladie. Forcé d'obéir, il fut condamné par le concile, mais il en appela à l'empereur Théodose, qui, trompé par son premier ministre, convoqua un autre concile, appelé le brigandage d'Ephèse, où Eutychès, au milieu des clameurs passionnées, fut déclaré orthodoxe. Les légats de saint Léon protestèrent, et Eutychès fut définitivement condamné au concile de Chalcédoine, qui confirma tout ce qui avait été fait au concile de Constantinople.

On a dit encore que le Christ n'avait pas eu d'âme, et que le Verbe lui en tenait lieu. C'est ce que prétendirent Arius et Apollinaire <sup>1</sup>. Ils sont réfutés par cette parole de saint Jean (X, 18): "Personne ne m'ôte mon âme." Quand donc l'Apôtre dit: "Selon la chair," il n'exclut pas du Christ l'âme, mais il se sert du mot chair pour désigner l'homme tout entier. C'est dans le même sens qu'on lit dans Isaïe (XL, 5): "Toute chair verra le Sauveur."

<sup>1</sup> Apollinaire, évêque de Laodicée, croyait que Jésus-Christ s'était incarné et qu'il avait pris un corps humain, mais qu'il n'avait pas pris d'âme humaine, du moins que l'âme humaine à laquelle le Verbe s'était uni n'était pas une intelligence, mais une âme sensitive, qui n'avait ni raison ni entendement. Zélé défenseur de la consubstantialité du Verbe, Apollinaire avait prétendu qu'une âme humaine était inutile en Jésus-Christ; aucune des opérations, qui demandent de l'intelligence et de la raison, ne lui parut supposer une semblable nécessité en Jésus-Christ, la divinité ayant présidé à toutes les

actions et fait toutes les fonctions de l'âme. Mais Jésus-Christ avait éprouvé des sentiments qui ne pouvaient convenir à la divinité; il fallut qu'Apollinaire reconnût en Jésus-Christ une âme sensitive; opinion fondée sur les principes de la philosophie pythagoricienne et condamnée par l'Écriture, qui nous apprend que Jésus-Christ était homme, et qu'il a été fait semblable aux hommes, excepté le péché. (Hébreux XV, 15.) L'hérésie d'Apollinaire fut condamnée, sans le nommer, au concile d'Alexandrie en 362, puis par le pape Damase, qui le déposa, et enfin dans le deuxième concile oecuménique de Constantinople.

Puisque nous confessons que le Christ est né d'une vierge, on demande pourquoi l'Apôtre dit: "Formé d'une femme" (Gal. IV, 4), Il faut répondre que ce qui est produit naturellement, comme le fruit de l'arbre, le fils du père, est dit naître; mais de ce qui est produit par la volonté d'un agent et non selon l'ordre de la nature, par exemple la maison par l'ouvrier, on ne peut dire: *il naît*, mais: *il est fait*. Donc, puisque le Christ est sorti de la Vierge, selon l'ordre naturel sous quelque rapport, c'est-à-dire en tant que conçu d'une femme et dans l'espace de neuf mois, on dit qu'il est né. Mais aussi parce que, sous d'autres rapports, sa naissance n'a pas eu lieu selon l'ordre naturel, mais par la vertu divine et sans la coopération de l'homme, on dit qu'il est formé. C'est ainsi qu'il n'est pas dit qu'Ève est née d'Adam, mais qu'elle en a été formée; d'Isaac, au contraire, on dit qu'il est né, et non pas qu'il a été formé d'Abraham.

On demande encore pourquoi il est dit: "De la race de David," et non de la race d'Abraham, à qui cependant avait été faite la promesse du Christ, selon ce qui est dit aux Galates (III, 16): "C'est à Abraham que furent faites les promesses." Il faut dire que ce fut pour donner aux pécheurs l'espérance du pardon, parce que ce David, de la race duquel est né le Christ, fut pécheur. Pour Abraham le juste, son nom servira à exalter devant les Romains, qui tenaient alors le sceptre du monde, la dignité royale du Christ.

Ces paroles réfutent aussi une triple erreur des Manichéens. Par la première, ils avancent que le Dieu de l'Ancien Testament n'est pas le même que le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ; ce qui se trouve réfuté par ces paroles de saint Paul: "Que Dieu avait dès longtemps promis par ses prophètes dans les saintes Écritures, touchant son Fils," c'est-à-dire dans les Écritures de l'Ancien Testament. Par la seconde, ils condamnent les livres de l'Ancien Testament, qu'ici l'Apôtre appelle saints. Par la troisième, ils disent que le Christ n'eut qu'une chair fantastique; ce qui est encore réfuté par ces mots de l'Apôtre: "Le Christ, qui lui est né de la race de David, selon la chair," c'est-à-dire pour la gloire de son Père, d'après cette parole (Jean, VI, 50): "Je ne cherche pas ma gloire, mais celle de mon Père qui m'a envoyé."

## **Romains 1, 4: La prédestination du Christ**

#### *4. Qui a été prédestiné Fils de Dieu en puissance, selon l de sanctification, par la résurrection d'entre les morts de Jésus-Christ Notre Seigneur.*

Après avoir établi l'origine du Christ, saint Paul passe à sa puissance, et traite **I**° de sa prédestination, à ces mots: "Qui a été pré destiné; **II**° de sa dignité ou de sa puissance, lorsqu'il dit: Fils de Dieu en puissance;" **III**° du signe ou de l'effet de cette prédestination, à ces mots: "Selon l'Esprit de sanctification,"

**I**° *Sur la prédestination*, il faut remarquer que ce terme vient de destination. On dit prédestiné ce qui est comme destiné d'avance. Or le mot destination s'entend de deux manières: d'abord de la mission. On appelle destinés ceux qui sont envoyés à quelque fin (I Machab., I, 14): "“Quelques-uns d'entre le peuple furent députés pour se rendre auprès du roi." Ce mot signifie quelquefois une résolution arrêtée (II Macchab., VI, 20): "Eléazar résolut de ne rien faire contre la loi;" et cette seconde signification paraît dériver de la première, car de même que nous envoyons un messenger pour un objet, ainsi disposons-nous ce que nous avons arrêté pour une fin. Dans ce sens, prédestiner, c'est disposer d'avance dans sa pensée ce qui doit être fait d'une chose.

Or, on peut disposer d'une chose ou d'un acte futur, d'abord quant à la nature même de la chose, comme l'ouvrier détermine comment il construira une maison; ensuite quant à l'usage qu'on fera de cette chose, ou comment on la gouvernera: ainsi on arrête la manière de se servir de son cheval. C'est à cette seconde prédisposition, et non à la première, que se rapporte la prédestination. Car ce dont on se sert se rapporte à une fin, parce que, comme l'a remarqué saint Augustin dans son livre de la Doctrine chrétienne, user, c'est rapporter quelque chose à une fin qu'on doit obtenir. Mais, comme une chose se constitue par son essence, ce n'est pas par cette essence qu'elle est dirigée vers sa fin; d'où il suit que la prédisposition qui se rapporte à l'essence d'une chose ne peut être appelée rigoureusement prédestination. Nier donc la prédestination, c'est nier la providence divine, de toute éternité, de ce qui doit se faire dans le temps. Mais comme tout ce qui est naturel appartient à l'essence d'une chose, ou parce que ce sont les principes qui la constituent, ou parce que ce sont les conséquences de ces principes, on en conclut que les choses naturelles, à proprement dire, ne tombent pas sous la prédestination: ainsi il ne serait pas exact de dire qu'un homme est prédestiné à avoir des mains.

Il s'ensuit donc que la prédestination, dans son sens rigoureux, s'applique seulement à ce qui dépasse la nature et la fin de la créature raisonnable. Or, au-dessus de cette créature raisonnable il n'y a que Dieu seul, à qui cette créature est unie par la grâce, d'abord quant à l'acte de Dieu lui-même: quand, par exemple, la grâce de la prophétie communie à un homme la connaissance

anticipée des choses futures, faculté qui n'appartient qu'à Dieu, et cette sorte de grâce est appelée gratuitement donnée **1**; ensuite quant à Dieu lui-même, à qui la créature raisonnable est unie communément selon l'effet de la charité, suivant cette parole (I Jean, IV, 16): "Quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui;" ce qui se fait par la grâce qui rend agréable, ou grâce d'adoption; enfin d'une manière qui n'appartient qu'au Christ, par l'union avec son essence personnelle; et celle-ci est appelée grâce d'union. Donc, puisque l'union de l'homme avec Dieu par la grâce de l'adoption tombe sous la prédestination, il en est de même de celle qui se fait avec Dieu et avec l'essence personnelle par la grâce d'union, et c'est dans ce sens que saint Paul a dit: "Qui a été prédestiné Fils de Dieu. Et pour qu'on ne détourne pas ces paroles à la filiation d'adoption, l'Apôtre ajoute: "En puissance;" comme s'il disait: il est prédestiné pour être Fils, mais Fils tel qu'il ait une puissance égale; disons mieux, la même puissance que son Père, parce que, dit l'Apoc. (V, 42): "L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance et la divinité." Bien plus, le Christ est lui-même la puissance de Dieu, selon ce mot (1<sup>er</sup> Cor., r, v. 24): "Le Christ est la puissance, le Christ est la sagesse de Dieu." D'où (Jean, V, 19): "Quelque chose que fasse le Père, le Fils le fait comme lui."

Parmi les dons surnaturels il en est qui sont accordés directement pour l'utilité et la sanctification de celui qui les reçoit il en est aussi qui sont accordés principalement pour l'utilité d'autrui. Par eux-mêmes, ces dons ne contribuent en rien la sainteté de celui qui en est doué; ils le rendent plus capable de travailler au salut des autres. Les théologiens nomment ces sortes de faveurs *gratia gratis data*, grâce gratuitement donnée; au lieu qu'ils appellent les premières "*gratia gratum faciens*," grâce qui nous rend agréables, parce que tout bienfait qui peut nous rendre meilleurs tend aussi à nous rendre plus agréables à Dieu.

Quant à la grâce gratuitement donnée, on ne peut dire de quelqu'un, dans un sens absolu, qu'il est prédestiné, parce que cette grâce donnée gratuitement n'a pas pour terme direct de diriger vers sa fin dernière celui qui l'a reçue, mais de diriger, par son moyen, les autres vers cette fin. Aussi est-il dit (1 Cor., XII, 7): "Les dons du Saint-Esprit, qui se manifestent au dehors, sont donnés à chacun pour l'utilité commune."

Or il est évident que ce qui existe par soi est la mesure et la règle de ce qui est réputé tel par autre chose et par participation. La prédestination du Christ, qui est prédestiné pour être le Fils de Dieu par nature, est donc la mesure et la règle de notre vie, et par conséquent de notre prédestination ; car cette prédestination nous appelle à la filiation adoptive, qui est une sorte de participation à la filiation naturelle et son image, comme dit saint Paul (Rom., VIII, 29): "Ceux qu'il a connus dans sa prescience, et prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils." Ainsi, le Christ, en tant qu'homme, ayant été prédestiné non pas à cause de ses mérites antécédents, mais par la grâce seule, pour être le Fils naturel de Dieu, nous ne sommes nous-mêmes prédestinés que



par la grâce, et non pas à cause de nos mérites, pour être ses fils adoptifs, suivant ce qui est dit (Deut., IX, 4): "Ne dis pas dans ton coeur, lorsque le Seigneur ton Dieu aura détruit tes ennemis devant tes yeux: c'est à cause de ma justice que Dieu m'a fait entrer dans cette terre pour la posséder." Nous voyons donc que la fin de cette prédestination est de devenir Fils de Dieu en puissance.

## **II° Mais il nous reste à rechercher qui a été ainsi prédestiné.**

Car, la prédestination supposant quelque chose d'antécédent, il semble que celui qui est prédestiné à être le Fils de Dieu en puissance n'a pas toujours été tel. La prédestination ne paraît pas convenir à ce qui a toujours été, car ce qui a toujours été ne peut avoir d'antécédent. Si nous supposions, avec Nestorius <sup>1</sup>, que la personne du Fils de l'homme est différente de la personne du Fils de Dieu, il n'y aurait pas de difficulté, car nous pourrions dire que la personne créée du Fils de l'homme, qui n'est pas de toute éternité, a commencé dans le temps à être le Fils de Dieu en puissance. Il en serait de même si l'on disait qu'autre est l'hypostase ou le *suppositum* du Fils de Dieu, et autre l'hypostase du Fils de l'homme; mais ces suppositions sont contre la foi, comme on l'a dit plus haut.

<sup>1</sup> Nestorius, évêque de Constantinople, niait l'union hypostatique du Verbe avec la nature humaine, et supposait deux personnes en Jésus-Christ. L'Eglise enseigne que le Verbe est une personne divine, consubstantielle au Père; que cette personne s'est non seulement unie à un corps humain, mais encore à une âme humaine. La nature divine et la nature humaine étaient donc tellement unies en Jésus-Christ, qu'il prenait tous les attributs de la divinité, et qu'il s'attribuait toutes les propriétés de l'humanité. Le Verbe était à l'humanité en Jésus-Christ de manière que le Verbe et l'homme ne faisaient qu'une seule personne. Pour combattre Apollinaire, qui prétendait que le Verbe ne s'était uni qu'à un corps humain, et qu'en Jésus-Christ le Verbe tenait lieu d'âme, Théodore de Mopsuette se jeta dans l'erreur opposée, et Nestorius, son disciple, admit et développa les conséquences de cette erreur, entre autres que Marie, mère de Jésus-Christ, n'était pas mère de Dieu. Nestorius, invinciblement réfuté par saint Cyrille, patriarche d'Alexandrie, fut condamné et déposé au concile d'Ephèse, en 431.

La personne du Fils de Dieu et celle du Fils de l'homme étant non seulement la même personne, mais encore la même hypostase et la même subsistance, on ne peut dire, dans un sens propre et véritable, que le Fils de l'homme est devenu le Fils de Dieu, donnant à entendre, par cette manière de parler, qu'il y a une subsistance créée qui est devenue le Fils de Dieu. Par une raison semblable, on ne peut dire que le Fils de l'homme a été prédestiné Fils de Dieu, parce que le Fils de l'homme suppose une subsistance éternelle, qui a toujours été Fils de Dieu; ce qui fait que l'antécédent supposé par la prédestination ne se trouve plus. C'est pour cela qu'Origène dit que le texte littéral du passage ne doit pas être "Qui a été prédestiné," mais "qui a été destiné à être Fils de Dieu en puissance;" en sorte qu'on n'ait à supposer aucun antécédent. Avec cette explication, le sens ne présente plus de difficulté, puisque le Christ a été destiné, c'est-à-

dire envoyé par Dieu le Père dans le monde comme véritable Fils de Dieu, selon la puissance divine.

Mais parce que communément les versions latines portent: "Qui a été prédestiné," quelques-uns ont voulu expliquer ce passage par une locution habituelle de l'Écriture, qui dit qu'une chose arrive quand elle est connue. Ainsi Notre Seigneur dit après sa résurrection (Matthieu, XXVIII, 18): "Toute puissance m'a été donnée," parce que ce fut alors que l'on connut que cette puissance lui avait été donnée de toute éternité. Mais, d'après cette explication, le terme "prédestination" ne peut plus être entendu dans le sens propre, parce que la prédestination a pour objet ce qui appartient à la grâce. Or, quand la puissance divine du Christ fut manifestée, ce ne fut pas une grâce pour lui, mais pour nous ; et c'est même la raison qui a fait dire, dans la Glose, qu'ainsi entendu le mot "prédestiné" est pris dans un sens large pour *prévu*, en sorte que le sens serait: "le Christ a été prédestiné," c'est-à-dire connu de toute éternité dans la prescience, pour être manifesté dans le temps comme Fils de Dieu en puissance.

D'autres auteurs, rapportant la prédestination à l'union même, ne l'ont pas attribuée à la personne, mais à la nature. Voici le sens qu'ils donnent à ce passage: "Qui a été prédestiné Fils de Dieu en puissance," c'est-à-dire dont la nature a été prédestinée pour être unie à Celui qui est le Fils de Dieu en puissance. Mais cette explication n'est ni exacte ni naturelle. La prédestination supposant un rapport à la fin, celui-là seul peut être prédestiné dont les actes se rapportent à cette fin; Or, agir pour la fin appartient à la personne, et non à la nature. Donc, si l'on veut s'en tenir au sens exact, la prédestination doit être attribuée à la personne même du Christ.

Mais, comme la personne du Christ subsiste dans les deux natures, à savoir, la nature humaine et la nature divine, on peut, selon l'une ou l'autre, lui attribuer une chose; comme on peut dire une chose d'un homme, selon le corps: par exemple, qu'il est touché, qu'il est blessé; ou selon l'âme: par exemple, qu'il veut et qu'il connaît; ainsi peut on dire une chose du Christ, ou selon la nature divine, comme il a dit de lui-même (Jean, X, 30): "Moi et mon Père, nous sommes un; ou selon la nature humaine, comme lorsque nous disons qu'il a été crucifié et qu'il est mort; et c'est ainsi que nous disons qu'il a été prédestiné selon la nature humaine. Car, quoique la personne du Christ ait toujours été le Fils de Dieu, il n'a pas été toujours que le Fils de Dieu fût existant dans la nature humaine; mais ce prodige fut l'effet d'une grâce ineffable.

On peut encore assigner une autre raison à l'emploi de ce participe: *Formé*, qui exprime un acte accompli, et à celui-ci: "*Prédestiné*," qui indique un acte de l'âme. Car l'âme, par

l'intelligence et la raison, peut distinguer ce qui dans la réalité n'est pas séparé; on peut, par exemple, avoir la pensée d'une muraille blanche, et s'exprimer par la parole, en distinguant en elle par l'abstraction ce qui est muraille et ce qui est blancheur. Ainsi en est-il de la prédestination; car elle peut être attribuée à la personne du Christ, en tant qu'elle subsiste dans la nature humaine, sans qu'on la lui attribue en tant qu'elle subsiste dans la nature divine.

De là vient que l'Apôtre, après avoir dit d'abord que le Fils de Dieu s'est incarné, ajoute: "Qu'il a été prédestiné, pour faire comprendre qu'il a été prédestiné en tant que formé de la race de David selon la chair; et ainsi, en expliquant le mystère de l'Incarnation, il descend du Fils de Dieu à la chair, et de la chair, selon la prédestination, il remonte au Fils de Dieu, afin de montrer que ni la Divinité n'a mis obstacle à l'infirmité de la chair, ni l'infirmité de la chair n'a amoindri la majesté divine.

On demande dans la Glose:

1° si le Christ, en tant qu'homme, est Fils de Dieu. La raison de cette question paraît être que le Christ a été prédestiné pour être tel ; Or il a été aussi prédestiné en tant qu'homme; donc en tant qu'homme il est Fils de Dieu. Il faut dire que si cette expression: "En tant que, dénote l'unité de personnalité, il est vrai qu'en tant qu'homme il est Fils de Dieu, puisque Dieu et l'homme n'ont qu'une même personnalité. Si au contraire on veut distinguer la condition ou la cause de la nature, ce n'est plus vrai, car la nature humaine ne peut pas être Fils de Dieu. Dans cette argumentation se trouve le sophisme de passer du sens composé au sens divisé, en ce que l'expression: "En tant que," peut déterminer le participe *Prédestiné*, et en ce sens elle est vraie, parce que le Christ a été prédestiné en tant qu'homme; ou elle peut déterminer que "cet homme est Fils de Dieu " sur lequel tomberait la prédestination, et en ce sens c'est une erreur, parce qu'il n'a pas été prédestiné pour qu'en tant qu'homme il fût Fils de Dieu; Or, l'argumentation tend à ce sens.

2° on demande si le Christ en tant qu'homme est une personne. Il faut dire que si l'expression: "En tant que," se rapporte à la personnalité même de l'homme, on peut accorder que cette personnalité est la personne divine; mais si on entend la condition de la nature ou la cause, le Christ, en tant qu'homme, n'est pas une personne, car la nature humaine ne donne pas au Christ une nouvelle personnalité; elle est unie à la nature supérieure, et passe dans sa personnalité.

3° On objecte aussi, ce que porte la Glose, que celui qui a pris et ce qui a été pris ne forment qu'une seule personne; Or ce qu'a pris le Fils de Dieu c'est la nature humaine: donc la nature humaine est une personne. Il faut répondre que ces façons de

parler doivent être entendues dans ce sens, que celui qui s'est uni la nature humaine, et cette nature qu'il s'est unie, sont unis dans la même personne.

4° On demande, en quatrième lieu, si l'on peut dire avec vérité que l'homme ait été attiré à lui par le Verbe, et l'on s'appuie sur le psaume LXIV, 4: "Heureux celui que vous avez choisi et que vous avez appelé à vous." on répond que, comme l'homme suppose une personnalité éternelle, on ne peut dire avec exactitude que l'homme ait été attiré à lui par le Verbe, parce qu'on ne peut s'attirer soi-même; mais si quelque part on trouve cette expression, elle doit s'entendre de la nature humaine.

5° Enfin l'on demande si cette proposition: cet homme a toujours été, est vraie? On répond affirmativement, parce que l'homme suppose une personnalité éternelle. C'est ainsi que l'Apôtre dit aux Hébreux (XIII, 8): "Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, il sera le même dans tous les siècles." Cependant on ne peut faire la conversion de cette proposition sans en altérer le sens, car cet homme, en tant qu'homme, n'a pas toujours existé, mais en tant qu'il est Fils de Dieu.

**III° *Nous avons expliqué ce qui regarde la prédestination et la puissance du Fils de Dieu;*** il reste à en considérer le signe, indiqué dans les paroles qui suivent: "Selon l'Esprit de sanctification," car c'est le propre de la puissance divine de sanctifier les hommes par la communication de l'Esprit-Saint (Lévitique XX, 8): "Je suis le Seigneur qui vous sanctifie." Lui seul aussi peut donner cet Esprit (Isaïe, XLII, 5): "Voici ce que dit le Seigneur qui créa les cieux;" et plus loin: "Il donne le souffle au peuple qui remplit la terre, et la vie à ceux qui y marchent." On voit par là que le Christ a la puissance divine, puisqu'il donne lui-même l'Esprit-Saint (Jean, XV, 6): "Lorsque sera venu le Consolateur que je vous enverrai." C'est aussi par sa vertu que nous sommes sanctifiés (I Cor., VI, 11): "Vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu." Saint Paul donc, en disant que le Christ se montre Fils de Dieu en puissance: Selon l'Esprit de sanctification, veut dire en tant qu'il donne cet Esprit qui a commencé à sanctifier, "Par la résurrection des morts de Notre Seigneur Jésus-Christ," c'est-à-dire d'entre les morts (Jean, VII, 39): "L'Esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié." Mais ceci ne doit pas être entendu dans ce sens, que personne n'aurait reçu, avant la résurrection du Christ, l'Esprit sanctificateur, mais en ce sens que, du moment où le Christ fut ressuscité, cet Esprit commença à être donné et plus fréquemment et avec plus d'abondance.

On peut encore entendre que l'on indique ici deux marques de la puissance divine en Jésus-Christ: la première, en ce que l'Apôtre dit: "Selon l'Esprit de sanctification, soit que l'on comprenne

l'Esprit de sainteté, ainsi qu'on vient de l'expliquer; soit que l'on entende que le Christ lui-même a été conçu dans le sein de la Vierge par l'opération de l'Esprit-Saint, ce qui est en lui le signe de la puissance divine, suivant saint Luc (I, 35): "L'Esprit-Saint surviendra en vous," et, ajoute l'évangéliste, "c'est pourquoi le saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu." La seconde marque de la puissance divine, c'est la résurrection des morts (Jean, V, 28): "Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi fait le Fils."

Le sens est donc qu'on reconnaît le Christ pour le Fils de Dieu en puissance par la résurrection des morts, c'est-à-dire parce qu'il a fait ressusciter les morts avec lui, comme il est rapporté en saint Matthieu (XXVII, 52): "Plusieurs corps des saints qui étaient morts se levèrent;" et ensuite parce qu'il les fera tous ressusciter (Jean, V, 28): "Tous ceux qui sont dans les sépulcres en tendront la voix du Fils de Dieu;" et (verset 25): "Ceux qui l'auront ouïe vivront." on peut encore entendre ce passage de la résurrection spirituelle, qui est celle du péché (Ephésiens V, 14): "Levez-vous, vous qui dormez, sortez d'entre les morts." Ils sont appelés "les morts de Jésus-Christ " parce qu'ils sont ressuscités par lui, comme on dirait les malades de tel médecin parce qu'il les aurait guéris. Ces deux marques peuvent aussi être rapportées aux deux points déjà expliqués, de cette manière: "qui lui est né de la race de David selon la chair," et cela "selon l'Esprit de sanctification" depuis sa conception, et "qui a été prédestiné Fils de Dieu en puissance," comme on le voit "par la résurrection des morts." Mais la première explication est préférable.

## Romains 1, 5-7: L'apostolat

ANALYSE DE LA LEÇON. -I° Libéralité du Christ qui donne à tous les fidèles la grâce et à quelques-uns l'apostolat. -Caractères de l'apostolat de saint Paul.- Son utilité. -Son étendue.-La plénitude de ses pouvoirs à l'égard des Romains en particulier.

I- L'Apôtre désigne les personnes qu'il salue par le nom de la ville, par la grâce qu'ils ont reçue de Dieu. -II leur indique la source de cette grâce, leur vocation, leur sanctification, les biens qu'il leur souhaite et en quoi consistent ces biens.

*5. Par qui nous avons reçu la grâce et l'apostolat, pour faire obéir à la foi toutes les nations à son nom ;*

*6. Parmi lesquelles vous êtes vous aussi, ayant été appelés par Jésus-Christ.*

*7. A tous ceux qui sont à Rome, aux chéris de Dieu, appelés saints. Grâce à vous et paix par Dieu, notre Père, et par Notre Seigneur Jésus-Christ.*

**I°** *Après avoir considéré l'origine et la puissance du Christ, l'Apôtre traite de sa libéralité*, qui se manifeste par les dons qu'il a faits aux fidèles. Il cite deux de ces dons:

**I.** L'un qui est commun à tous, à savoir, la grâce de la réparation, que nous avons reçue de Dieu par Jésus-Christ. C'est pourquoi il dit: "Par lequel, nous tous fidèles, nous avons reçu la grâce" (Jean, I, 17): "La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ;" et au ch. V, 2, de cette même épître: "Par lequel il nous a donné accès à cette grâce, en laquelle nous sommes établis." Car il est de toute convenance que, toutes les choses présentes ayant été faites par le Verbe de Dieu, ainsi qu'il est dit en saint Jean (ch. X, 3), elles soient restaurées par lui, comme par l'art de Dieu tout-puissant: de même que l'ouvrier répare un édifice avec le même art qu'il a employé pour l'élever (Coloss., I, 20): "Il a plu au Père de réconcilier par lui toutes choses, qu'elles soient sur la terre ou dans les cieux.

**II.** Le second est le don spirituel fait aux apôtres; ce qu'indique saint Paul en ajoutant: "Et l'apostolat;" lequel est le premier des degrés ecclésiastiques (I Cor., X, 28): "Dieu a établi dans son Eglise premièrement les apôtres." Or *apôtre* signifie *envoyé*, car ils sont envoyés par le Christ comme les représentants de son autorité et de son ministère (Jean, XX, 21): "Comme mon Père m'a envoyé, ainsi moi je vous envoie," c'est-à-dire avec la plénitude de l'autorité. De là vient que le Christ lui-même est appelé apôtre (Hébr., III, 1): "Considérez Jésus l'apôtre et le pontife." Aussi est-ce par lui, qui est pour ainsi dire l'apôtre et l'envoyé principal, que les autres, après lui, ont obtenu l'apostolat (Luc, VI, 13): "Il en a choisi douze d'entre eux, qu'il a nommés apôtres." Or saint Paul place la grâce avant l'apostolat, d'abord parce que ce n'est pas par leurs mérites, mais par la grâce qu'ils ont obtenu l'apostolat (I Cor., XV, 9): "Je suis le moindre des apôtres, et je ne mérite pas d'être appelé de ce nom ; mais c'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis;" ensuite parce que l'apostolat ne peut être reçu dignement qu'en présupposant la grâce sanctifiante (Ephésiens IV, 7): "La grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure des dons de Jésus-Christ."

L'Apôtre déduit les caractères de cet apostolat:

**1°** De son utilité, quand il dit: "Pour obéir à la foi, comme s'il disait: nous avons été envoyés pour faire obéir les hommes à la foi. L'obéissance a lieu dans tout ce que nous pouvons faire volontairement. Mais dans les choses qui sont de la foi, nous ne donnons pas notre adhésion d'après une nécessité de raison, puisque ces choses sont au-dessus de la raison. Car nul ne croit qu'il ne le veuille, comme dit saint Augustin. Et voilà pourquoi la foi est un acte d'obéissance (ci-après, VI, 17): "Vous avez obéi de coeur à cette doctrine, sur le modèle de laquelle vous avez

été formés." C'est de ce fruit qu'il est dit (Jean, XV, 16): "Je vous ai établi pour que vous portiez des fruits."

2° Par son étendue, lorsqu'il dit: "Dans toutes les nations," parce que les apôtres ont été envoyés non pour instruire la nation juive seule, mais tous les peuples (.Matth., XXVIII, 19): "Allez, enseignez toutes les nations." Paul avait reçu l'apostolat spécialement pour les Gentils, en sorte qu'on peut lui appliquer ces paroles d'Isaïe (XLIX, 6): "C'est peu que tu me serves à réparer les tribus de Jacob et à convertir les restes d'Israël; je t'ai préparé pour être la lumière des nations." Cependant les Juifs, particulièrement ceux qui habitaient parmi les Gentils, n'étaient pas en dehors de cet apostolat (ci-après, XX, 13): "Tant que je serai l'apôtre des Gentils, j'honorerai mon ministère, m'efforçant de donner, s'il est possible, de l'émulation à ceux qui me sont unis selon la chair, et d'en sauver quelques-uns."

3° Par la plénitude de ses pouvoirs, en disant: "En son nom, c'est-à-dire à sa place et par son autorité. Comme donc en saint Jean (XX, 21) il est dit que le Christ est venu au nom de son Père, et comme tel avec la plénitude de son autorité, ainsi est-il dit que les apôtres sont venus au nom de Jésus-Christ et comme à sa place (II Cor., II, 2): "Si j'ai moi-même donné quelque chose, je l'ai donné à cause de vous au nom de Jésus-Christ." Par cette manière de parler il indique encore la fin de l'apostolat, et alors le sens serait: pour étendre le nom du Christ, et non pour obtenir quel que avantage temporel (Act., IX, 19): "Celui-ci est pour moi un vase d'élection pour porter mon nom, etc., etc." Voilà pourquoi il exhortait les fidèles à suivre cette pratique (Coloss., III, 17): "Faites tout au nom de Jésus-Christ."

4° Par son pouvoir sur ceux à qui il écrivait, lesquels étaient soumis à cet apostolat ; aussi ajoute-t-i: "Parmi lesquels, c'est-à-dire de ces nations soumises à notre apostolat vous faites partie, ô Romains, quelque grands que vous soyez (Isaïe, XXVI, 5): "Il humiliera la cité superbe sous les pieds du pauvre, c'est-à-dire du Christ," sous les pieds des indigents, c'est-à-dire des apôtres, particulièrement de Pierre et de Paul (II Cor., X, 14): "Nous sommes parvenus jusqu'à vous en prêchant l'Évangile du Christ;" il ajoute: "Appelés de Jésus-Christ," c'est-à-dire par Jésus-Christ, selon ce passage d'Osée (I, 9): "J'appellerai celui qui n'était pas mon peuple; ou encore, appelés pour être "de Jésus-Christ" (Rom., VIII, 29)

Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a appelés;" ou enfin appelés de Jésus-Christ, c'est-à-dire qui avez pris de Jésus-Christ

vosre nom de chrétiens (Act., XI, 26): "t En sorte que ce fut à An hoche que les disciples reçurent le nom de chrétiens."

## **II° L'Apôtre, continuant, désigne les personnes qu'il salue:**

**I.** Quant à leur demeure, en disant: "A tous ceux qui sont à Rome." Il écrit expressément à tous, parce qu'il désire le salut de tous (I Cor., VII, 7): "Je voudrais que tous fussent comme je suis moi-même." Au XXIII chapitre des Actes, 11, il lui a été dit: "Il faut que tu me rendes témoignage à Rome."

**II.** Quant au don de la grâce, par ces mots: "Aux bien-aimés de Dieu." Il exprime ainsi: **1°** l'origine primitive de la grâce, l'amour de Dieu (Deutéron., XXXIII, 3): "Il a aimé tous les peuples; tous les saints sont dans sa main;" (I Jean, IV, 10): "Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu," c'est-à-dire les premiers, "mais c'est lui qui le premier nous a aimés." L'amour de Dieu n'est pas provoqué par ce qu'il y a de bon dans la créature, comme l'affection humaine; c'est lui qui produit ce qu'il y a de bon en elle, parce qu'aimer c'est vouloir du bien à celui que l'on aime; Or le vouloir, en Dieu, c'est la cause des choses, selon ce passage du Ps. (CXXXIV, 6): "Tout ce que Dieu a voulu, il l'a fait. **2°** Il indique leur vocation, lorsqu'il ajoute: "Appelés." Or, il y a deux sortes de vocations: l'une extérieure, c'est ainsi que le Sauveur a appelé Pierre et André (Matthieu IV, 19) 1; l'autre intérieure, qui se fait par l'inspiration intérieure (Prov., I, 24): "J'ai appelé, et vous vous êtes éloignés." **3°** Il exprime la grâce de la justification, lorsqu'il dit: "Saints", c'est-à-dire sanctifiés par la grâce et par les sacrements qui la confèrent (Cor., VI, 11): "Vous avez été lavés, vous avez été purifiés," pour être les bien-aimés de Dieu, appelés à être saints.

**III.** Il énumère alors les biens qu'il leur souhaite; ce sont "la grâce et la paix." La grâce est le premier des dons de Dieu, parce que c'est par elle que le pécheur est justifié (Romains, III, 24): "Ils sont justifiés gratuitement par la grâce." La paix est le dernier des dons divins, parce qu'il se complète dans la béatitude (Psaume CXLVII, 3): "Il a placé la paix jusques à vos confins. Car ce sera la paix parfaite, quand la volonté se reposera dans la plénitude de tout bien, en obtenant l'immunité de tout mal (Isaïe, XXXII, 18): "Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix." Ainsi dans ces deux biens on comprend ceux qui sont intermédiaires.

**IV.** L'Apôtre montre ensuite de qui il faut attendre ces biens, en ajoutant: "Par Dieu notre Père " (Jacques I, 17): "Toute grâce excellente, et tout don parfait, vient d'en haut et descend du Père des lumières;" (Psaume LXXXIII, 12): "Dieu donnera sa grâce et la gloire. Saint Paul ajoute: "Et de Notre Seigneur Jésus-Christ, parce que, comme il est dit en saint Jean (I, 7): "La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ;" et le Sauveur a dit lui-



même en saint Jean (XIV, 27): "Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix." Quand l'Apôtre dit: "Dieu notre Père," cela peut s'entendre rigoureusement de la Trinité tout entière, exprimée par ce mot "Père," parce que les noms qui supposent relation à la créature sont communs à toute la Trinité, comme ceux de Créateur et Seigneur. Il ajoute: "Et de Notre Seigneur Jésus-Christ," non pas que Jésus-Christ soit une personne distinguée des trois personnes divines, mais à cause de la nature humaine, dont le mystère fait arriver jusqu'à nous les dons de la grâce (Pierre, I, 4): "Par qui Dieu nous a donné les grandes et précieuses grâces qu'il avait promises.

On peut dire aussi que ces mots: "De Dieu notre Père, indiquent la personne du Père, qui, selon ce qui lui appartient, est appelé le Père du Christ, et notre Père par appropriation (Jean, XX, 17): "Je monte vers mon Père, et votre Père." L'Apôtre indique la personne du Fils en disant: "De Notre Seigneur Jésus-Christ." Quant à la personne du Saint-Esprit, elle n'est pas désignée d'une manière explicite, parce qu'elle se manifeste dans ses dons, la grâce et la paix; ou encore parce qu'elle est comprise dans les deux personnes, dont elle est le noeud et l'union.

## **Romains 1, 8 à 16: Désir de Paul de visiter les romains.**

ANALYSE DE LA LEÇON. -I° Saint Paul témoigne aux Romains l'affection qu'il leur porte, par les actions de grâces qu'il rend à Dieu de leur foi. - II° Par la prière qu'il fait pour eux. -Digression théologique sur le serment. - Sur quoi l'Apôtre invoque-t-il le témoignage de Dieu? - III° Par le désir qu'il a de les visiter. - Dans quel dessein le désire-t-il? - obstacles qui l'en empêchent.

*8. Premièrement je rends grâces à mon Dieu, par Jésus-Christ, pour vous tous, de ce que votre foi est annoncée dans tout l'univers.*

*9. Car le Dieu que je sers en mon esprit dans l'Evangile de son Fils m'est témoin que sans cesse je fais mémoire de vous.*

*10. Dans toutes mes prières, demandant que, par la volonté de Dieu, quelque heureuse voie me soit ouverte pour aller vers vous.*

*11. Car je désire vous voir pour vous communiquer quelque chose de la grâce spirituelle, afin de vous fortifier.*

*12. C'est-à-dire pour me consoler avec vous par cette foi, qui est tout ensemble et votre foi et la mienne.*

*13. Aussi je ne veux pas que vous ignoriez, mes frères, que je me suis souvent proposé de venir vers vous (mais j'en ai*

*été empêché jusqu'à présent) pour obtenir quelque fruit parmi vous, comme parmi les autres nations.*

*14. Je suis redevable aux Grecs et aux barbares, aux sages et aux simples.*

*15. Ainsi (autant qu'est en moi), je suis prêt à vous évangéliser, vous aussi qui êtes à Rome.*

*16. Car je ne rougis pas de l'Évangile.*

Après la salutation, l'Apôtre aborde le sujet de l'épître. Il témoigne premièrement son affection à ceux auxquels il s'adresse, afin de les rendre bienveillants; secondement, il leur expose la doctrine véritable sur la vertu de la grâce de Jésus-Christ en disant: "Elle est la vertu de Dieu."

**I° Il montre son affection:****I.** par ses actions de grâces pour les biens qu'ils ont reçus; **II.** Par les prières qu'il fait pour eux, à partir de ces mots: Dieu m'est témoin; **III.** par le désir qu'il a de les visiter, à partir de: "Demandant si par quelques moyens."

**I°** Sur l'action de grâces il faut remarquer trois choses:

**1°** l'ordre que l'Apôtre suit; il dit: Je rends grâces à mon Dieu. Il est nécessaire, en effet, de remplir d'abord ce devoir en toutes choses (Thess., V, 48): "Rendez grâces à Dieu en tout." On n'est pas digne de recevoir un bienfait quand on ne remercie pas après l'avoir obtenu (Sagesse XVI, 29): "L'espérance de l'ingrat se fondra comme la glace de l'hiver;" et, au livre de l'Ecclésiaste (X, 7): "Les fleuves reviennent aux lieux d'où ils sont sortis," parce que les bienfaits, par l'action de grâce, retournent à leur principe, pour redescendre de nouveau par le don de nouveaux bienfaits. Or, dans toutes nos demandes, dans toutes nos actions, le secours divin nous est nécessaire. Voilà pourquoi en toutes choses nous devons remercier.

**2°** saint Paul désigne trois personnes, dont la première est celle à qui s'adresse l'action de grâces. Il la nomme en disant: "A mon Dieu," c'est-à-dire à Celui à qui est due l'action de grâces pour tout bien, parce que ces biens découlent de lui (Jacques X, 47): "Toute grâce excellente, et tout don parfait, vient d'en haut, etc." Quoique Dieu soit le Dieu de tous par la création et par sa providence (Gal., XV, 1), cependant il est d'une manière spéciale le Dieu des justes, 1. à cause du soin particulier qu'il en prend (Psaume XXVI, 15): "Les yeux du Seigneur sont ouverts sur les justes," et (Psaume XXVI, 1): "Le Seigneur est ma lumière;" 2. par le culte spécial qu'ils lui rendent (Exode., XV, 2): "Il est mon Dieu, et je le glorifierai;" 3. parce qu'il est leur récompense (Gen.,

XV, 4): "Moi, le Seigneur, je suis ta récompense infiniment grande." La seconde personne désignée est le Médiateur, en disant: "Par Jésus-Christ" car l'action de grâces doit remonter à Dieu dans le même ordre que les grâces descendent de Dieu vers nous, c'est-à-dire par Jésus-Christ (Rom., V, 2), en qui par la foi nous avons accès à la grâce, en laquelle nous sommes établis." La troisième est la personne de ceux pour qui il rend grâces; et il les fait connaître en disant: "Pour vous tous; parce qu'il regarde leurs actions de grâces comme les siennes propres, à cause du lien de la charité; comme s'il disait: je n'ai pas à remercier davantage pour avoir appris, etc. Il dit expressément: "Pour vous tous, parce qu'il désire être agréable à tous (I Cor., X, 33): "Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses," et qu'il souhaite le salut de tous (I Cor., VII, 7): "Je voudrais que tous fussent tels que je suis moi-même."

**3°** L'Apôtre expose le motif de l'action de grâces en ajoutant: "De ce que votre foi est annoncée dans le monde entier." S'il remercie pour la foi, c'est qu'elle est le fondement de tous les biens spirituels (Hébr., X, 1): "La foi est la substance des choses à espérer." Or les Romains sont loués de leur foi, parce qu'ils l'avaient reçue promptement et qu'ils y persévéraient avec courage. Aussi jusqu'au temps présent, comme saint Jérôme le remarquait déjà en expliquant l'épître aux Galates, on voit chez les Romains de nombreux témoignages de foi quand on visite les saints Lieux. Cependant leur foi n'était pas encore parfaite, car quelques-uns d'entre eux s'étaient laissés surprendre par de faux apôtres, qui les portaient à mêler à l'Évangile les cérémonies de la loi. Mais saint Paul se réjouit de cette foi parmi eux, non seulement à cause d'eux-mêmes, mais encore pour le bien qui en résultait, parce que, les Romains étant les maîtres des nations, leur exemple attirait à la foi les autres Gentils. C'est que, suivant la remarque de la Glose, l'inférieur se porte volontiers à imiter ce qu'il voit faire au supérieur. Aussi avertit-on les chefs des églises (I Pierre, V, 3): "de devenir les modèles de leur troupeau par une vertu qui sorte du coeur."

**II° En ajoutant: "Dieu m'est témoin,"** l'Apôtre montre son affection à leur égard par la prière qu'il fait pour eux ; et parce que c'est dans le secret que l'affaire de la prière se traite avec Dieu, suivant saint Matthieu (VI, 6): "Quand vous priez, entrez dans votre chambre, et, la porte fermée, priez votre Père," il appelle Dieu à témoin qu'il prie pour eux. **I.** Premièrement donc il invoque ce témoignage; **II.** Secondement il déclare ce pour quoi il l'invoque, à savoir, sur la continuité de sa prière.

I. Ce témoignage divin, il l'invoque quand il dit: Je l'atteste ce Dieu, témoin de tout ce qui se fait (Jérémie XXIX, 23): "Je suis juge et témoin." Et pour montrer qu'il n'invoque pas en vain ce juste témoin, il explique comment il lui est uni: 1° quant à son service: "Dieu (dit-il) que je sers," à savoir, par le culte de latrie (Deut., V verset 13; saint Matth., IV, 10): "Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu ne serviras que lui seul;" 2° quant à la manière de le servir, lorsqu'il dit: "En esprit," comme s'il disait non seulement d'un culte extérieur et corporel, mais principalement d'un culte intérieur et spirituel (Jean, IV, 24): "Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité;" ou en esprit, c'est-à-dire par des observances spirituelles, et non charnelles, à la manière des Juifs (Philipp., III, 3): "Nous sommes la vraie circoncision, nous qui servons Dieu en esprit;" 3° quant à l'office dans lequel il le sert, savoir: "Dans l'Évangile de son Fils, en suivant ce qui est dit plus haut: "Choisi pour l'Évangile." Or, cet Évangile est triplement celui du Fils de Dieu, d'abord parce qu'il en est le sujet (Luc, II, 10): "Je vous annonce une grande joie; ensuite parce qu'il l'a annoncé par lui-même et en vertu de son office propre (Luc, IV, 43): "il faut que j'évangélise aussi le royaume de Dieu aux autres nations, car c'est pour cela que j'ai été envoyé;" enfin, parce qu'il adonné l'ordre de l'annoncer (Marc, XVI, 15): "Prêchez l'Évangile à toute créature."

Mais, observe saint Augustin, dire: "Dieu m'est témoin," c'est dire la même chose que: "je jure par Dieu". L'Apôtre ne paraît-il pas agir contre ce que le Seigneur a dit (Matth., V, 34): "Moi, je vous dis de ne jurer en aucune sorte;" (Jacques V, 12): "Avant toutes choses, mes frères, ne jurez pas." Mais, répond le même saint Augustin, le sens des saintes Ecritures se détermine par les actions des saints, car c'est le même Esprit qui les a inspirées, suivant ces paroles (II Pierre, I, 21): "C'est par le mouvement de l'Esprit-Saint que les hommes inspirés de Dieu ont parlé." Ce même Esprit dirige les saints dans leurs actions. Aussi verrons-nous au ch. VIII de cette épître, 14: "Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu." Donc, lorsque nous voyons que saint Paul fait un serment, nous concluons que la parole du Sauveur et celle de saint Jacques doivent être entendues dans ce sens, que le serment n'est pas illicite dans toute circonstance ; mais que l'homme doit faire tous ses efforts pour ne pas employer le serment, acte néanmoins bon et désirable en soi. Car la fréquence du serment nous expose à tomber dans le parjure, à cause de la fragilité de la langue humaine, selon ce qu'on lit dans l'Ecclésiastique (XXIII, 9): "Que la bouche ne s'accoutume pas à jurer, car par là les chutes sont fréquentes." De plus, il semble que c'est manquer de respect à Dieu que de l'invoquer comme témoin sans motif nécessaire; c'est pourquoi il est dit au même ch. 10: "Que le nom de Dieu ne soit pas sans cesse dans ta bouche." Aussi voit-on que l'Apôtre n'a fait de serment qu'en écrivant, alors que l'homme parle avec plus de

réflexion et de prudence. Cependant le serment est quelquefois nécessaire pour qu'on ajoute foi à la parole de celui qui parle, ce qui est parfois avantageux même à celui qui entend. C'est ainsi que l'Apôtre jure pour le bien de ceux auxquels il s'adresse, car il leur était utile, en vue du salut, de croire que saint Paul ne cherchait pas son intérêt propre, mais celui du plus grand nombre. Ainsi ce que le Sauveur ajoute en saint Matthieu (V, 3): "Ce qui est de plus (c'est-à-dire plus que la simple affirmation) est mal, doit être entendu comme étant mal, non du côté de celui qui jure, mais de celui qui exige le serment. Et même non pas mal jusqu'à la coulpe, si ce n'est dans le cas où l'on penserait que celui dont on exige le serment jurera contre la vérité, car alors, dit saint Augustin, c'est un péché grave; mais de mal de peine, à savoir: en raison de l'ignorance où nous sommes si ce qu'on nous dit est vrai.

Or il y a deux manières de jurer: l'une par la simple attestation, comme lorsqu'on dit: "Par Dieu, ou Dieu m'est témoin," ce que fait ici saint Paul; l'autre par exécration, lorsqu'on invoque le témoignage divin, en se soumettant à quelque châtement si l'on ne dit pas la vérité, suivant cette parole du Ps. (VII, 4): "Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en ont fait, je consens de succomber, etc." C'est ainsi que l'Apôtre a juré (II Cor., I, 23): "Je prends Dieu à témoin, et je veux qu'il me punisse si, etc."

**II.** L'Apôtre expose ensuite ce sur quoi il invoque le témoignage de Dieu, lorsqu'il dit: "Que je me souviens sans cesse de vous, demandant continuellement dans mes prières." Il jure que, sans interruption, il s'occupait d'eux dans ses prières, à cause de l'utilité commune qui résultait de leur conversion (I Rois, XII, 23): "Que Dieu me garde de ce péché, de cesser de prier pour vous." Cette parole: "Je me souviens sans cesse de vous," peut être entendue de deux manières: d'abord, "je me souviens de vous," dans le sens où il est dit au Ps. (CXXXVI, 7): "Que ma langue s'attache à mon palais si je ne me souviens pas de toi;" ensuite, je fais mémoire de vous, c'est-à-dire une prière à Dieu, qui prête attention aux supplications des humbles. Ainsi, tandis que les saints prient pour leurs frères, ils sont, comme dans le reste de leurs actions, sous le regard de Dieu. C'est pour cette raison que (III Rois, XV, 18) la veuve de Sarepta dit à Elie: "Êtes-vous venu chez moi pour renouveler la mémoire de mes péchés?" Comme si ce qui se fait contre les justes demeure dans la mémoire et sous les yeux de Dieu. Quand l'Apôtre dit: "qu'il ne cesse pas de prier," il pratique ce qu'il recommande (I Thess., V, 17): "Priez sans cesse;" et (Luc, XVIII, 1): "Il faut toujours prier et ne se lasser jamais. Ce qui peut s'entendre de trois manières: d'abord quant à l'acte même de la prière. Dans ce sens, celui-là prie toujours, ou sans discontinuer, qui prie à des temps et à des heures fixes (Act., III, 1): "Pierre et Jean montèrent au temple pour la prière de la neuvième heure." Ensuite quant à la fin de la prière, qui est d'élever notre intelligence vers Dieu: dans

ce sens, l'homme prie aussi longtemps qu'il dirige sa vie entière vers Dieu (I Cor., IX, 31): "Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, etc." Enfin quant à son motif, car lorsqu'on agit dans le dessein de déterminer d'autres personnes à prier pour soi, on prie en quelque sorte soi-même, comme on le voit par l'exemple de ceux qui font l'aumône aux pauvres, afin que ces pauvres prient pour eux (Ecclésiastique XXIX, 15): "Renfermez l'aumône dans le sein du pauvre, etc." Voici donc l'enchaînement du texte: Je rends grâces à Dieu pour vous, parce que je regarde vos biens comme les miens propres; et, en preuve, je prie pour vous comme je le fais pour moi-même.

**III°** Lorsque l'Apôtre dit: "Suppliant, etc., il témoigne son affection aux Romains, en leur montrant le désir qu'il a de les visiter. D'abord il exprime ce désir, ensuite sa résolution de l'effectuer par ces mots: "Je ne veux pas que vous ignoriez. Or de ce désir il en donne: **1°** la marque, **2°** le motif. **I.** La marque de son désir, c'est la prière qu'il faisait pour qu'il fût accompli.

**1°** Elle vient en preuve de ce désir, d'abord par son intensité, lorsqu'il dit: "Suppliant", comme s'il eût attesté les choses sacrées, ainsi qu'on le fait pour une affaire importante qui dépasse la portée de nos forces (Prov., XVIII, 23): "Le pauvre parle avec supplications, le riche répond avec raideur." Or ce qu'on désire vivement paraît grand à celui qui le désire. Puis par son anxiété, quand il dit: "Si par quelque moyen." Ce qu'on désire avec anxiété, on cherche à l'obtenir par tous les moyens, facilement ou non (Philippe., I, 18): "Qu'importe, pourvu que Jésus-Christ soit annoncé, de quelque manière que ce soit, soit par occasion, soit par un zèle véritable, je m'en réjouis et je continuerai de m'en réjouir." Ensuite saint Paul montre la persévérance de ce désir en disant: "Si quelque jour," c'est-à-dire après de longs désirs; car l'affection des justes n'est pas d'un instant seulement, mais elle persévère (Prov., XVII, 17): "Le véritable ami aime en tout temps." Enfin sa rectitude, en ce que ce désir est conforme à la volonté divine, ce qui fait dire à l'Apôtre: "Si je puis avoir une voie favorable et "si c'est la volonté de Dieu," qui est à mes yeux la mesure de ce qui est favorable; comme dit le Sauveur (Luc, XXII, 42): "Que sa volonté se fasse et non la mienne."

**2°** Lorsque saint Paul dit: "Car je désire," il exprime le motif de ce désir, et il en indique deux objets: 1. l'utilité de ceux qu'il voulait visiter; c'est pourquoi il ajoute: "Je désire vous voir " (Philipp., I, 8): "Je vous aime tous dans les entrailles de Notre Seigneur Jésus-Christ," et non en paroles, comme il arrive dans les amitiés du monde. "Pour vous départir," c'est-à-dire pour vous communiquer "quelques grâces spirituelles," non comme auteur de la grâce, mais comme son ministre (I Cor., IV,

4): "Que les hommes nous regardent comme les ministres de Jésus-Christ, et cela pour vous fortifier dans la foi que vous avez reçue;" (Luc, XXII, 32): "Et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères." Or un ministre confère la grâce de plusieurs manières: d'abord par l'administration des sacrements de grâce (I Pierre, IV, 10): "Que chacun de vous, selon le don qu'il a reçu, le communique à ses frères;" ensuite par l'exhortation de la parole (Ephésiens IV, 29): "Que nulle parole mauvaise ne sorte de votre bouche, mais que toutes soient bonnes à nourrir la foi, et à inspirer la piété à ceux qui écoutent." 2. Il montre qu'il y a une consolation réciproque dans les rapports de ceux qui sont liés par l'amitié; c'est pourquoi il ajoute: "Afin de vous voir, de vous communiquer la grâce et de nous consoler réciproquement par votre foi, qui est aussi la mienne;" car c'est une consolation mutuelle de devenir unanimes dans la foi (II Cor., VII, 6): "Le Dieu qui console les humbles nous a consolés par l'arrivée de Tite, non seulement, etc."

**II.** Ensuite lorsqu'il dit: "Je ne veux pas que vous ignoriez;" voulant montrer que ce n'est pas un vain désir, il exprime la résolution de le réaliser. **1°** Il énonce cette résolution; **2°** il en dit le motif par ces paroles: "Pour obtenir quelque fruit;" **3°** Il montre qu'il est tout à fait déterminé, en disant: "Autant qu'il est en moi." **1°** Sa résolution, 1. Il l'énonce; 2. Il en indique l'obstacle par ces mots: "J'ai été empêché."

**1°** Il dit donc: "Non seulement j'ai le désir de vous voir, mais je me suis proposé de le faire, et je ne veux pas, mes frères, vous laisser ignorer que souvent j'ai arrêté dans mon esprit la résolution d'aller vers vous, afin de vous donner des preuves de mon affection, non seulement en paroles et en discours, mais en oeuvres et en vérité" (I Jean, III, 18). Il rappelle ensuite l'obstacle qui l'a empêché d'exécuter cette résolution, en disant: "J'en ai été empêché jusqu'à ce moment;" et cela soit par le démon, qui s'efforce d'empêcher la prédication, d'où procède le salut des hommes (Prov., XXV, 23): "Le vent d'aquilon dissipe la pluie," c'est-à-dire les paroles de ceux qui prêchent; ou encore par Dieu lui-même, dont la volonté détermine les voyages et les discours des hommes apostoliques (Job, XXXVII, 11): "Les nuées (c'est-à-dire les prédicateurs) répandent leur lumière; elles éclairent de toutes parts, sur la face de la terre, partout où les conduit la volonté de Celui qui les gouverne."

De là ce passage des Actes (XVI, 6): "Ayant traversé la Phrygie et le pays de la Galatie, le Saint-Esprit leur défendit de prêcher la parole de Dieu;" et plus loin: Ils se disposaient à passer en Bithynie, et l'Esprit de Jésus ne le permit pas." L'Apôtre, dans l'intérêt des hommes, ne veut pas leur laisser ignorer ces deux

obstacles, afin que, connaissant son affection, ils reçoivent sa parole avec plus de docilité, et qu'attribuant l'obstacle qui empêche sa visite à leur faute, ils se corrigent. Car il est dit en punition du péché (Isaïe, V, 6): "J'ordonnerai à mes nuées de ne plus répandre leur rosée sur elle."

2° Saint Paul donne ensuite deux raisons de sa détermination. La première, c'est l'utilité des Romains; ce qui lui fait dire: "Afin d'obtenir quelque fruit parmi vous, comme parmi les autres nations à qui j'ai annoncé la parole de Dieu." on peut entendre ces paroles de deux manières: d'abord, comme si l'Apôtre disait: "Afin d'obtenir quelque fruit par ma prédication" (Jean, XV, 16): "Afin que vous alliez et que vous portiez des fruits." Ensuite, comme si de leur conversion devait résulter quelque fruit pour lui-même, selon cette parole (Jean, IV, 36): "Celui qui moissonne reçoit un salaire et amasse des fruits pour la vie éternelle." La seconde raison est l'obligation qui résultait de la mission qu'il avait reçue (I Cor., IX, 16): "Malheur à moi si je ne prêche pas l'Évangile etc." Et parce qu'il avait reçu l'apostolat de toute la gentilité, il déclare qu'il est le débiteur de tous (I Cor., XX, 19): "Libre à l'égard de tous, je me suis fait le serviteur de tous."

Voilà pourquoi il établit deux distinctions: l'une quant à la diversité des nations, lorsqu'il dit: "Aux Grecs et aux barbares." Or le nom de barbares peut être employé de deux manières: dans un sens restreint, par exemple, quand on est étranger relativement à un autre (I Cor., XXV, II): "Si j'ignore ce que signifient les paroles, je suis barbare à l'égard de celui à qui je parle. Dans un sens absolu, quand on est comme étranger à l'égard de la société humaine, en tant qu'on ne se conduit pas par la raison: en ce sens on appelle proprement barbares ceux qui ne suivent pas les lois de la raison, selon ce qui est dit (2 Mach., XV, 2): "Ne faites pas une chose si cruelle et si barbare," c'est-à-dire si éloignée des habitudes des hommes. Et parce que les Grecs ont établi les premiers des lois, tous les Gentils qui ont pour règles les lois humaines, il les appelle Grecs. Quant aux Juifs, gouvernés par la loi divine, il n'en fait pas mention, parce qu'il n'a ait pas été établi apôtre des Juifs, mais des Gentils (Gal., II, 9): "Ainsi qu'ils prêchent parmi les circoncis, nous, nous prêchons parmi les Gentils." 3° Or de ces deux motifs il déduit la détermination de sa volonté, lorsqu'il ajoute: "Autant qu'il est en moi," c'est-à-dire eu ma puissance; si d'ailleurs je n'en suis pas empêché, je suis prêt à annoncer l'Évangile à vous-mêmes qui êtes à Rome. (Exode XXXV, 20): "Toute l'assemblée des enfants d'Israël, étant sortie de la présence de Moïse, offrit avec une volonté prompte et pleine d'affection." Enfin il prévient un obstacle qui arrêterait cette détermination, une sorte de honte qui fait que plusieurs négligent ce qu'ils feraient d'ailleurs avec activité, ajoutant: "Car je ne rougis pas de l'Évangile qui paraissait à quelques-uns un sujet de



honte. C'est ainsi qu'il dit (I Cor., I, 22): "Pour nous, nous prêchons Jésus Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils," bien que, selon la vérité des choses, il n'y ait nullement lieu à rougir de ce qui suit: "Mais la force de Dieu et la sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, qu'ils soient Juifs ou Gentils." Il est dit encore (Luc, IX, 26): "Quiconque rougit de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui." Voilà pourquoi les baptisés sont marqués du signe de la croix avec l'onction du saint chrême sur le front qui est le siège de la honte, afin qu'ils ne rougissent pas de l'Évangile.

## **Romains 1, 16-20: La bonne nouvelle**

ANALYSE DE LA LEÇON. -I° Vertu de la grâce de l'Évangile. -L'Évangile sauve ceux qui à croient. - Digression théologique sur la foi. -En quoi consiste t elle? -Est-ce une vertu? -Qu'est-ce que l'habitude de la foi?- La foi doit-elle être accompagnée de la charité? -II° Nécessité de la grâce de pour les Gentils.- Leur sagesse a été insuffisante pour les sauver- Elle a pu cependant leur donner une certaine connaissance de Dieu. - Comment peut-on avec les seules lumières de la raison, s'élever jusqu'à la connaissance de Dieu?

*16. Car (Évangile est la vertu de Dieu pour sauver tout croyant, le Juifs d'abord, et puis le Grec.*

*17. La justice de Dieu, en effet, y est révélée par la foi et pour la foi, ainsi qu'il est écrit. Le juste vit de la foi,*

*18. Puisqu'on y découvre la justice de Dieu éclatant du ciel contre toute l'impiété et l'injustice de ces hommes qui retiennent la vérité dans l'injustice;*

*19. Car ce qui est connu de Dieu est manifeste en eux Dieu le leur a manifesté.*

*20. En effet, ses perfections invisibles, rendues compréhensibles depuis la création du monde par les choses qui ont été faites, sont devenues visibles aussi bien que sa puissance éternelle et sa divinité.*

L'Apôtre, après s'être concilié la bienveillance des fidèles de Rome, auxquels il écrivait, en leur témoignant son affection, commence à les instruire de ce qui a rapport à la doctrine de l'Évangile, pour lequel il s'est dit "séparé." Et d'abord il leur montre la vertu de cette grâce de l'Évangile; ensuite il les exhorte à faire les oeuvres de cette grâce (au ch. XII): "Je vous conjure donc, etc."

Sur le premier point, premièrement il énonce ce qu'il veut établir;

Secondement il développe sa proposition, à partir de ces mots: "Car dans cet Évangile nous est révélée la justice, etc."

**I° Reprenant le premier point, I.** il indique la vertu de la grâce de l'Évangile; **II.** Il explique ce qu'il a dit: "Car la justice;" **III.** Il donne la preuve de son explication: "Comme il est écrit."

**I.** Il dit donc d'abord: "Je ne rougis pas de l'Évangile;" car, bien que, comme il est dit (I Cor., V, 18): "La prédication de la croix est une folie pour ceux qui se perdent, pour nous cependant elle est la vertu de Dieu." Or ce mot: *la vertu de Dieu*, peut s'entendre de deux manières: d'abord en ce sens que la puissance de Dieu est révélée dans cet Évangile (Psaume Cx, 6): "Il fera connaître à son peuple la puissance de ses oeuvres." Ensuite en ce sens que l'Évangile lui-même contient la vertu de Dieu, suivant cette autre parole du Psaume (LXVII, 34): "Il fera de sa voix la voix de la puissance."

Sur cette puissance, il faut considérer:

**1°** quel en est l'objet. Il est indiqué par ce qui suit: Pour sauver ceux qui croient " (Jacques I, 21): "Recevez avec docilité la parole qui a été entée en vous, et qui peut sauver vos âmes." Or, ce salut peut s'opérer de trois manières: 1. en tant par la parole même de l'Évangile les péchés sont remis (Jean, XV, 3): "Déjà vous êtes purs, à cause de la parole que je vous ai annoncée. 2. En tant que l'homme reçoit, par l'Évangile, la grâce sanctifiante (Jean, XVII, 17): "Sanctifiez-les dans la vérité." 3. En tant que l'Évangile conduit à la vie éternelle (Jean, VI, 69): "Vous avez les paroles de la vie éternelle".

**2°** Il faut considérer par quel moyen l'Évangile opère le salut. C'est par la foi, qui est désignée par ces mots: "Pour tous ceux qui croient." Ce qui se fait d'abord par la prédication (Marc, XVI, 15): "Prêchez l'Évangile à toute créature: celui qui croira et sera baptisé sera sauvé;" ensuite par la confession de la foi (Rom., X, 10): "Il faut confesser de bouche pour obtenir le salut;" enfin par l'Écriture même. De là les paroles de l'Évangile écrit avaient elles-mêmes la vertu d'opérer les guérisons. C'est ainsi que le bienheureux apôtre Barnabé rendait la santé aux malades en imposant sur eux l'Évangile. Il faut pourtant se garder de crédulité à l'égard des caractères écrits, car c'est de la superstition (Ezech, IX, 3) Ceux-là furent sauvés sur le front desquels était écrit *Thau*, qui est le signe de la croix.

**3°** Il faut remarquer pour qui l'Évangile devient un moyen de salut: pour les Juifs et les Gentils; car il est dit ci-après (ch. III, 29): "Il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, il est aussi le Dieu des Gentils". Aussi l'Apôtre ajoute-t-i: "Pour le Juif d'abord, et puis aussi pour le Grec." Par Grec saint Paul entend quiconque est Gentil, parce que c'est des Grecs qu'est venue la sagesse de la gentilité.

Mais l'Apôtre dit (ch. X, 2): "Il n'y a pas de distinction entre le Juif et le Gentil;" pourquoi met-il ici le Juif au premier rang? Il faut dire que, quant à la fin du salut à obtenir, il n'y a aucune distinction entre eux: les uns et les autres obtiendront une récompense égale, de même qu'à raison du travail de la vigne les premiers, les derniers venus reçurent le même denier, comme il est rapporté au ch. XX, 10, de saint Matthieu. Mais, dans l'ordre du salut, les Juifs les premiers, parce que c'est à eux que les promesses ont été comme il sera dit au ch. XV. Et c'est à cause d'eux que les Gentils ont été choisis, "ainsi que le rameau d'olivier sauvage est enté sur l'olivier franc," comme il est dit au ch. XI, 17, de cette épître. C'est même d'eux que notre Sauveur est né (Jean, IV, 22): "Le salut vient des Juifs."

**II.** Saint Paul expose comment; l'Évangile sert pour le salut, lorsqu'il dit: "C'est en lui qu'est révélée la justice de Dieu, qui naît de la foi et s'augmente par elle." Ce passage peut être entendu d'abord de la justice par laquelle Dieu est juste, selon ce verset du Ps. (X, 8): "Le Seigneur est juste, il aime les justes. Alors le sens est; que la justice de Dieu, à savoir celle par laquelle il se montre juste en tenant ses promesses, est révélée dans l'Évangile, c'est-à-dire dans l'homme qui croit à l'Évangile; parce qu'il croit que Dieu a accompli ce qu'il avait promis, c'est-à-dire d'envoyer son Fils, et cela d'après la fidélité de Dieu même qui a promis (Psaume CXLIV, 13): "Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles," c'est-à-dire à la foi de celui qui croit. On peut encore l'entendre de la justice de Dieu, par laquelle il justifie les hommes; car la justice des hommes est celle au moyen de laquelle les hommes prétendent se justifier par leurs propres forces (ci-après, ch. X, 3): "Ne reconnaissant pas la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir leur propre justice, ils ne se sont pas soumis à celle de Dieu." Or cette justice de Dieu est révélée dans l'Évangile en tant que par la foi même de l'Évangile les hommes reçoivent la justification dans un temps donné. Ce qui fait que l'Apôtre ajoute: "De la foi et par la foi," c'est-à-dire passant de la foi de l'Ancien Testament à la foi du Testament Nouveau; car dans l'un comme dans l'autre les hommes sont justifiés et sauvés par la foi du Christ, parce qu'ils ont cru au Christ devant venir, avec la même foi que nous croyons au Christ qui est venu. Voilà pourquoi il est dit (II Cor., IV, 13): "Ayant la même espèce de foi, nous croyons, et c'est pour cela que nous parlons." On peut en outre l'entendre de la foi des prédicateurs opérant la foi des auditeurs (ci-après, V, 14): "Comment croiront-ils à Celui dont ils n'ont pas entendu parler?" ou de la foi d'un article produisant la foi d'un autre, parce que la foi de tous les articles est nécessaire à la justification (Apoc., I, 3): "Bienheureux celui qui lit et écoute les paroles de cette prophétie," c'est-à-dire toutes les vérités, et non un point seulement. Enfin on peut l'entendre de la foi présente à la foi à venir, c'est-à-dire à la pleine vision de Dieu, qui est appelée foi, à cause de la connaissance ferme et certaine qu'elle donne; et cela comme conséquence de la connaissance

évangélique (I Cor XIII, 12): "Nous ne voyons maintenant que comme dans un miroir et sous des images obscures, mais alors nous verrons face à face."

**III.** L'Apôtre prouve son exposition lorsqu'il dit: "Selon qu'il est écrit: Mon juste vit de la foi," d'après la version des Septante. Car dans notre version, qui suit le texte hébreu, on lit: "Le juste vit de sa foi." Mon juste, c'est-à-dire celui qui a été justifié par moi, qui est regardé comme tel devant moi (ci-après IV, 2): "Si Abraham a été justifié par les oeuvres de la loi, il a de quoi se glorifier, mais non devant Dieu ; car, que dit l'Écriture? Abraham crut à la parole de Dieu, et ce lui fut imputé à justice." Aussi est-il dit: "Vit de la foi," c'est-à-dire de la vie de la grâce (Gal., II, 20): "Si maintenant je vis dans un corps mortel, je vis de la foi du Fils de Dieu."

Or, sur la foi, nous avons quatre choses à considérer: premièrement en quoi elle consiste; car elle suppose un certain assentiment, avec certitude, à ce que l'on ne voit pas, et cela par un acte de la volonté, parce que nul ne croit qu'il ne le veuille, dit saint Augustin. Et c'est en cela que celui qui croit diffère de celui qui suspend son assentiment. Le fidèle diffère de celui qui n'a qu'une opinion, parce que celui-ci, en donnant son assentiment d'un côté, ne le fait pas avec certitude, mais avec la crainte que la vérité ne soit de l'autre côté. Il diffère de celui qui sait, parce que celui-ci adhère avec certitude, mais comme par une sorte de nécessité de la part de la raison. D'après ces distinctions, la foi est le moyen terme entre la science et l'opinion.

Il faut considérer secondement si la foi est une vertu. Il est manifeste qu'elle n'est pas telle si on la prend pour l'objet de la foi, comme dans ce passage: "La foi catholique consiste à croire un seul Dieu dans la Trinité des personnes." Que si on la prend pour la disposition habituelle par laquelle nous croyons, elle est quelquefois vertu, quelquefois non. Car la vertu est le principe d'un acte parfait; Or un acte qui dépend de deux principes ne peut pas être parfait si l'un des deux principes n'a pas lui-même son entière perfection. C'est ainsi que l'art de l'équitation ne peut être parfait si le cheval ne marche pas bien ou si le cavalier ne sait pas le conduire. Or l'acte de la foi, qui consiste à croire, dépend de l'intelligence et de la volonté, qui détermine l'intelligence à donner son assentiment. Cet acte sera donc parfait si la volonté est perfectionnée par l'habitude de la charité, et l'intelligence par l'habitude de la foi; il ne le sera pas si la charité habituelle vient à manquer. Voilà pourquoi la foi formée par la charité est une vertu, mais non la foi informe.

Il faut remarquer troisièmement que l'habitude de la foi, qui est numériquement la même, tout informe qu'elle soit sans la charité, devient vertu quand cette charité s'y ajoute, parce que la charité

étant en dehors de l'essence de la foi, sa présence ou son absence ne change pas la substance de la foi.

Remarquez quatrièmement que, comme le corps vit par l'âme d'une vie ainsi l'âme vit de Dieu par la vie de la grâce. Car Dieu habite d'abord dans l'âme par la foi (Ephésiens III, 19: "Que le Christ habite vos coeurs par la foi;" mais il n'y demeure parfaitement qu'à la condition que la foi soit formée par la charité, laquelle nous unit à Dieu par "le lien de la perfection," comme il est dit aux Colossiens III, 14. Conséquemment, ce que dit l'Apôtre: Il vit de la foi" doit être entendu de la foi formée.

**II° L'Apôtre en disant: "Dans cet Évangile est révélée la justice de Dieu",** prouve ce qu'il avait avancé, à savoir, que la vertu de la grâce évangélique opère pour tous les hommes le salut. En premier lieu, il montre que cette grâce est nécessaire; en second lieu, qu'elle est efficace, suffisante (ch. V): "Justifiés donc par la foi." Sur la nécessité de la grâce, il prouve: **1°** que la vertu de la grâce évangélique a été nécessaire aux Gentils, parce que la sagesse, en laquelle ils mettaient leur confiance, a été impuissante à les sauver; **2°** qu'elle a été nécessaire aux Juifs, parce que la circoncision, la Loi et les autres pratiques dans lesquelles ils se confièrent également ne leur ont pas procuré le salut (au ch. II): "C'est pourquoi vous êtes inexcusables."

Quant à la nécessité de la grâce pour les Gentils, d'abord il expose ce qu'il veut établir, puis il le développe à partir de ces mots: "Car ce que l'on peut connaître de Dieu."

#### **I.** Or il énonce:

**1°** la peine par ces mots: "Je dis avec vérité que la justice de Dieu y est révélée," c'est-à-dire sa vengeance, qui est appelée la colère de Dieu, par une sorte de similitude prise des hommes irascibles, qui cherchent la vengeance, bien qu'en Dieu la vengeance ne porte pas atteinte à la tranquillité d'esprit (Sagesse XII, 18): "Pour vous, dominateur souverain, vous êtes tranquille dans vos jugements." De cette colère de Dieu il est dit (Jean, III, 36): "Celui qui est incrédule au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui." L'Apôtre établit cette vérité parce que certains philosophes avançaient que Dieu ne punissait pas les prévarications. Le Ps. (XCIII, 10) dit le contraire: "Celui qui punit les nations ne vous châtiara pas ?" Ce qui fait ajouter à saint Pau: "Du ciel," parce que ces philosophes croyaient que la Providence divine est tellement occupée des choses célestes, qu'elle ne s'étend pas à celle de la terre (Job, XXII, 44): "Il se promène d'un pôle à l'autre des cieus, et ne considère pas ce qui se passe parmi nous." Mais comme il est dit au Ps. (CI, 20): "Des hauteurs des cieus le Seigneur a jeté un regard sur la terre." ou encore: "Du ciel" se manifeste leur

iniquité, parce que c'est surtout par la grandeur des cieux qu'ils durent comprendre la puissance du Créateur (Job, XX, 29): "Les cieux révéleront son iniquité " ou bien "Du ciel" d'où Notre Seigneur descendra pour le jugement (Act., I, 11): "Comme vous l'avez vu monter au ciel, ainsi viendra-t-il."

2° saint Paul énonce la faute pour laquelle la peine est infligée. Et d'abord celle commise contre Dieu, quand il dit: "Contre toute impiété" Car de même qu'on appelle piété le culte qu'on rend à Dieu comme au Père de tous, ainsi l'on nomme impiété le péché commis contre le culte de Dieu (Ezéch., XVIII, 20): "L'impiété de l'impie demeurera sur lui." Il indique ensuite la faute commise contre l'homme lorsqu'il dit: "Et l'injustice." Car la justice est une vertu par laquelle les hommes s'accordent et communiquent entre eux par la raison (Job, XXXV, 8): "Votre justice peut servir au Fils de l'homme."

3° Enfin l'Apôtre marque qu'ils eurent connaissance de Dieu qu'il ajoute: "De ces hommes qui retiennent la vérité de Dieu captive dans l'injustice," c'est-à-dire qui retiennent en quelque sorte liée dans l'injustice la véritable connaissance de Dieu; car cette connaissance, autant qu'il est en elle, porte les hommes au bien, mais elle est liée et comme détenue en captivité par l'injustice, qui fait, dit le Ps (XI, 1), que les vérités ont été altérées par les enfants des hommes.

**II.** Lorsque l'Apôtre dit: "Ce qui peut être connu de Dieu," il développe sa proposition, mais dans un ordre rétrograde. Car, d'abord, il reconnaît que les sages de la Gentilité ont connu la vérité sur Dieu; ensuite, il montre qu'il y a eu en eux impiété et injustice, à partir de ces mots "En sorte qu'ils sont inexcusables," enfin qu'ils ont encouru la colère de Dieu (verset 32), "Connaissant la justice de Dieu."

En premier lieu, sur la connaissance de Dieu par les sages de la Gentilité, il montre d'abord ce qu'ils ont connu de Dieu; puisqu'ils ont reçu cette connaissance, à ces mots: "Dieu le leur a manifesté et le mode de cette manifestation: "En effet, ce qui est Dieu est invisible,"

1° Il est dit donc: Je dis avec vérité qu'ils ont retenu la vérité de Dieu, car il y a en eux, sur quelque point, une connaissance véritable de Dieu. En effet, ce qui peut être connu de lui," c'est-à-dire ce que l'homme, par la raison, en peut connaître, "est manifeste en eux," c'est-à-dire est manifeste pour eux par ce qui est en eux, à savoir, par la lumière intérieure. Il faut donc reconnaître qu'à l'égard de Dieu, certaine connaissance demeure entièrement inaccessible à l'homme pendant cette vie: c'est l'essence divine. Voilà pourquoi saint Paul lui-même

trouva à Athènes un autel qui avait pour inscription: "Au Dieu inconnu" (Actes XV, 23), et la raison en est que, pour l'homme, la connaissance commence par ce qui a une similitude avec sa nature, c'est-à-dire par les créatures sensibles, qui n'ont aucune proportion pour représenter la divine essence.

Cependant l'homme peut arriver, par cette sorte de créatures, à la connaissance de Dieu de trois manières, comme l'enseigne saint Denis au livre des Noms divins: premièrement, *par voie de causalité*, parce que, ces créatures étant sujettes à la défection et aux changements, il est nécessaire de les faire remonter à un principe immuable et parfait: ainsi connaît-on de Dieu qu'il est. Secondement, *par voie de sur éminence*, car on ne peut ramener chaque créature à un premier principe, comme à sa cause propre et particulière, ainsi que l'homme engendre l'homme, mais à une cause commune et supérieure; et par là. On connaît que Dieu est au-dessus de tout. Troisièmement, *par voie de négation*, car, en admettant une cause supérieure, rien de ce qui constitue les créatures ne peut lui convenir; ainsi on ne peut dire avec exactitude d'un corps céleste qu'il est pesant ou léger, chaud ou froid: pour cette raison on dit de Dieu qu'il est immuable et infini, et autre qualification semblable. Or les Gentils ont eu cette connaissance par la lumière de la raison qui leur a été donnée (Psaume IV, 6): "Plusieurs disent: qui nous fera voir les biens promis? La lumière de votre visage est gravée sur nous, Seigneur!"

2° En ajoutant: "Dieu le leur a manifesté," l'Apôtre indique Celui qui leur a manifesté cette connaissance; c'est Dieu, dit-il, selon ce passage de Job (XXXV, II): "Il nous donne plus de sagesse qu'aux animaux des champs." Il faut ici remarquer que l'homme se manifeste à son semblable en expliquant sa pensée par quelques signes extérieurs, par exemple par la parole et par l'écriture. Mais Dieu manifeste sa pensée à l'homme de deux manières: d'abord, en lui donnant la lumière intérieure par laquelle il connaît (Psaume XLII, 3): "Envoyez votre lumière et votre vérité; ensuite, en mettant sous ses yeux les signes extérieurs de sa sagesse, c'est-à-dire les créatures (Ecclésiastique I, 10): "Il l'a répandue," à savoir, sa sagesse, "dans toutes ses œuvres." Dieu a donc manifesté cette connaissance aux Gentils soit en leur versant intérieurement la lumière, soit en mettant extérieurement sous leurs regards les créatures visibles, dans lesquelles, comme dans une sorte de livre, on peut lire la connaissance de Dieu.

3° Lorsque Paul dit: "Ses perfections invisibles, depuis la création du monde, etc.," il désigne le mode de manifestation. 1. Il faut d'abord considérer ce que les Gentils ont connu de Dieu. C'est, en premier lieu, ce qu'il

y a en lui d'invisible, et on entend par là l'essence divine qui ne peut être vue de nous, ainsi qu'il a été dit (I Jean, IV, 12): "Nul, c'est-à-dire nul vivant de la vie mortelle, ne vit jamais Dieu." Nul ne l'a vu quant à son essence (I Timothée I, 17): "Au Roi des siècles, immortel, invisible." L'Apôtre dit au pluriel: "Les choses invisibles," parce que l'essence de Dieu ne nous est pas connue en ce qu'elle est, c'est-à-dire dans sa simplicité. Elle, nous sera connue de cette manière dans la patrie: "Il sera alors le Dieu unique, et il n'y aura plus que son nom." (Zach., XIV, 9). Cependant elle nous est manifestée par quelques similitudes prises des créatures, qui participent en plusieurs manières à ce qui est unité en Dieu; c'est ainsi que notre intelligence considère l'unité de la divine essence sous le rapport de bonté, de sagesse, de vertu, et autres distinctions qui n'existent pas en Dieu. L'Apôtre a donc dit: "Les choses invisibles de Dieu," parce que l'unité qui répond en Dieu à ces noms ou à ces rapports ne nous est pas accessible (Hébr., X, 3): "Afin que ce qui était invisible auparavant devienne visible.

En second lieu, ce qui est connu de Dieu, c'est sa puissance, qui fait que toutes choses procèdent de lui, comme de leur principe (Psaume CXLVI, 5): "Le Seigneur est grand, sa force est infinie." Or, les philosophes ont connu que la puissance divine est éternelle; d'où: "Son éternelle puissance."

En troisième lieu: "Et sa divinité," dit l'Apôtre. "A ceci" se rapporte la connaissance que les Païens ont eue de Dieu, comme fin dernière, vers laquelle tendent toutes choses. On appelle, en effet, bien divin le bien commun auquel tous participent; c'est pourquoi l'Apôtre a dit: "Divinité," ce qui indique la participation, plutôt que Dêité, qui signifie l'essence de Dieu (Coloss., II, 9): "La plénitude de la Divinité habite en lui." Or, ces trois modes de connaissance se rapportent aux trois moyens de connaître que nous avons indiqués; car les perfections invisibles de Dieu sont connues par voie de négation, sa puissance éternelle par voie de causalité, et sa divinité par voie de suréminence.

**2.** Il faut considérer par quel moyen les Gentils arrivèrent à cette connaissance. L'Apôtre l'indique par ces paroles: "Par tout ce qui a été fait," car, ainsi que les œuvres manifestent l'ouvrier, de même les créatures manifestent la sagesse de Dieu (Sagesse XIII, 5): "Par la grandeur et la beauté de la créature, leur Créateur peut devenir visible et être connu." **3.** S Paul montre comment Dieu est reconnu par les créatures, lorsqu'il dit: "Ce qu'il y a d'invisible est visible," car Dieu peut être connu par l'intelligence, et non par les sens ou l'imagination, dont la portée ne dépasse pas les choses corporelles" Or "Dieu est



esprit" ainsi qu'il est dit (Jean, IV, 24, Isaïe, LII, 13): "Mon serviteur sera rempli d'intelligence." 4. Cette expression: "Depuis la création du monde," peut désigner celui par qui Dieu est ainsi connu, et s'entendre d'abord de l'homme (Marc, XVI, 15): "Prêchez l'Évangile à toute créature," soit à cause de l'excellence de l'homme qui, dans l'ordre de la nature, est au-dessous des anges, mais au premier rang parmi les créatures inférieures, ainsi qu'il est dit (Psaume VIII, 6): "Vous l'avez mis un peu au-dessous des anges; vous avez tout mis sous ses pieds, les brebis et les boeufs, etc.;" soit parce qu'il a des points communs avec toute créature: l'être avec les pierres, la vie avec les arbres, la sensibilité avec l'intelligence avec les anges, comme parle saint Grégoire.

On peut l'entendre encore de l'universalité de la création, car aucune créature ne peut, par ses forces naturelles, voir l'essence divine en elle-même; c'est ainsi qu'il est dit des Séraphins (Isaïe, VI, 3): "que de deux ailes ils se voilaient la tête." Mais, de même que l'homme connaît Dieu par les créatures visibles, de même l'ange, par son intelligence, connaît l'essence propre de la Divinité. On peut encore, "Par la créature du monde," entendre non la chose même créée, mais la création des choses, comme si l'on disait: "Par la création du monde." on peut expliquer ceci de deux manières: d'abord, en ce sens, que les perfections invisibles de Dieu sont comprises par ce qui a été fait depuis la création du monde, et non pas seulement par ce qui a été fait au temps de la grâce; ou encore: que, depuis la création du monde, les hommes ont commencé à connaître Dieu par ce qui a été fait (Job, XXXVI, 25): "Tous les hommes le voient." La Glose dit, sur ce passage, que par les choses invisibles il faut entendre la personne du Père (I Timothée IV, 46): "Que nul d'entre les hommes n'a vu, etc.;" par la puissance éternelle, la personne du Fils, selon ce passage de la I Cor. (I, 24): "Le Christ, la force de Dieu;" par la Divinité, la personne du Saint-Esprit, à qui l'on attribue la bonté. Non pas toutefois que les philosophes, par les lumières de la raison, aient pu s'élever, de ce qui a été fait, à la connaissance des Personnes divines, quant à ce qui leur est propre, et ne suppose pas la relation de la cause à la créature; mais ils ont pu s'élever jusqu'aux attributs divins. On reconnaît cependant qu'ils n'ont pu atteindre jusqu'au troisième signe, c'est à dire à ce qui concerne l'Esprit-Saint, parce qu'ils n'ont rien indiqué qui pût y correspondre, comme ils ont fait pour la personne du Père, en désignant un premier principe et, pour celle du Fils, en admettant une première intelligence qu'ils appelaient l'intelligence du Père, comme l'a remarqué le songe de Scipion.

## **Romains 1, 20 à 25: La culpabilité des idolâtres**

ANALYSE DE LA LEÇON. 1° Culpabilité des Gentils. -L'ignorance ne le excuse pas. -Elle est la cause de leur impiété -Leur impiété consiste à s'élever contre la gloire et la nature de Dieu. Ils n'ont respecté ni la ni l'incorruptibilité, ni la sublimité de Dieu en se fabriquant des idoles. - Châtiment de leur idolâtrie. -Comment un péché est cause d'un autre péché. -II° Ils n'ont pas respecté la nature de Dieu en l'attribuant à de idoles mensongères. -Châtiment de ce péché.

*20. De sorte qu'ils sont inexcusables:*

*21. Parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu, ou ne lui ont pas rendu grâces; mais ils se sont perdus dans leurs pensées, et leur coeur insensé a été obscurci.*

*22. Ainsi, en disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus fous.*

*23. Ils ont changé la gloire de Dieu incorruptible contre une image représentant un homme corruptible, des oiseaux, des quadrupèdes et des reptiles.*

*2.4. Aussi Dieu les a livrés aux désirs de leurs coeurs, à l'impureté, en sorte qu'ils ont déshonoré leurs propres corps en eux-mêmes;*

*25. Eux qui ont transformé la vérité en mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur, qui est béni dans les siècles. Amen.*

L'Apôtre, après avoir démontré que la vérité de Dieu a connue par les Gentils, établit qu'ils se sont rendus coupables de la faute d'impieété et d'injustice. Et d'abord il le prouve 1° quant à la faute d'impieété, 2° quant à la faute d'injustice, en disant (verset 28): "Et comme ils n'ont pas fait usage de la connaissance", on aurait pu croire que, chez ces philosophes, la faute d'impieété pouvait trouver son excuse dans l'ignorance, comme l'Apôtre le dit de lui-même (I Timothée I, 13): "Dieu m'a fait miséricorde, parce que j'ai agi par ignorance." Il montre donc d'abord que les Gentils sont inexcusables; puis il fait voir leur faute, à ces paroles (verset 23): "Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible."

**I° Sur la culpabilité des Gentils**, il faut remarquer premièrement que l'ignorance excuse la faute quand elle en est le principe et la cause, si toutefois elle n'a pas elle-même une faute pour principe: par exemple si, après la diligence requise, quelqu'un croyant frapper un ennemi frappait son père. Mais si l'ignorance est la suite d'une faute, elle ne peut excuser la faute subséquente. Ainsi celui qui a commis un homicide dans l'ivresse ne saurait être excusé par la faute qu'il a commise en s'enivrant. Aussi, remarque Aristote, mérite-t-on un double châtement. Saint Paul propose donc d'abord ce qu'il veut établir en disant: Ainsi ils ont connu de Dieu ce que l'on peut en connaître, en sorte qu'ils sont

inexcusables," c'est-à-dire qu'ils ne peuvent être excusés par l'ignorance (Jacques IV, 17): "Celui qui sait et ne fait pas est coupable de péché," et (ch. II, 1 de cette épître): "Vous êtes donc inexcusables." Secondement saint Paul prouve ce qu'il avait avancé, et montre: **I.** que la faute des Gentils ne provient pas de l'ignorance; **II.** Que c'est de cette faute même que l'ignorance est venue, à ces mots: Ils se sont évanouis dans leurs pensées."

**I.** Or, que leur première faute n'ait pas été la suite de leur ignorance, on en a la preuve en ce que, ayant la connaissance de Dieu, ils n'en ont pas fait usage pour le bien. Ils ont, en effet, connu Dieu de deux manières: d'abord comme principe supérieur à toutes choses, et, à ce titre, ils lui devaient la gloire et l'honneur qui appartiennent à quiconque est au premier rang. C'est donc avec raison que l'Apôtre dit d'eux qu'ils sont inexcusables, parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont pas glorifié comme Dieu; ou parce qu'ils ne lui ont pas rendu le culte qui lui était dû; ou parce qu'ils ont assigné des bornes à sa puissance et à sa science en amoindrissant cette puissance et cette science, contre ce qui est dit (Ecclésiastique XLIII, 32): "Glorifiez le Seigneur autant que vous le pourrez." Ils ont, de plus, connu Dieu comme source de tous les biens aussi devaient-ils lui rendre en toutes choses des actions de grâce que cependant ils ne lui rendaient pas, attribuant plutôt à leur propre esprit et à leur propre puissance ce qu'ils avaient de bien. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute: Ils n'ont pas rendu grâces," à savoir au Seigneur (1 Thess., V, 48): "Rendez grâces en toutes choses,".

**II.** Ensuite, lorsqu'il dit: "Mais ils se sont évanouis dans leurs pensées," il montre qu'en eux l'ignorance a été la suite de leur faute. Et d'abord il énonce cette proposition; puis il la développe à ces mots: "Se disant sages."

**1°** Il indique donc d'abord la faute qui est la cause de l'ignorance, lorsqu'il dit: "ils se sont évanouis." on donne le nom de vain à ce qui n'a pas de stabilité et de consistance; Or Dieu seul est de soi immuable (Malach., III, 6): "Car moi, je suis le Seigneur, et je ne change pas." C'est pour cette raison que l'âme de l'homme n'est délivrée de la vanité que lorsqu'elle s'appuie sur Dieu, mis lorsque, laissant Dieu, elle s'appuie sur une créature quelconque, elle tombe dans la vanité (Sagesse XIII, 1): "Ils sont vains tous les hommes en qui n'est pas la science de Dieu," et (Ps, XCIII, 11): " Le Seigneur connaît les pensées des hommes; il sait qu'elles ne sont que vanité. Ils se sont évanouis dans leurs pensées, en tant qu'ils attribuaient à eux-mêmes, et non à Dieu, ce qu'ils avaient de bien; comme il est dit au Ps. (XI, 4): "Nos lèvres sont indépendantes, etc."

S Paul montre ensuite l'ignorance produite par cette faute, lorsqu'il ajoute: "Et leur coeur insensé" été

"obscurci," c'est-à-dire que leur coeur a été obscurci, il est devenu insensé, en d'autres termes privé de la lumière de la sagesse, par laquelle l'homme connaît véritablement Dieu. Car, de même que celui qui détourne du soleil matériel les yeux du corps tombe dans l'obscurité corporelle, ainsi celui qui, par présomption, se détourne de Dieu tombe dans l'obscurité spirituelle (Prov., XI, 2): "où est l'humilité," par laquelle l'homme se soumet à Dieu, "là est la sagesse; où sera l'orgueil, là est la confusion;" (Matthieu XI, 25): "Vous avez caché ces choses aux sages," c'est-à-dire à ceux qui se croyaient tels, et vous les avez révélées aux petits," c'est-à-dire aux humbles. C'est de ces prétendus sages dont il est dit (Ephésiens IV, 17): "Ils s'avancent dans la vanité de leurs pensées; ils ont l'esprit obscurci et plein ténèbres."

2° En ajoutant: "Se disant sages," l'Apôtre développe ce qu'il avait dit, et, d'abord, comment les Païens se sont évanouis dans leurs pensées, à partir de ces mots: "Disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus insensés, c'est-à-dire en s'attribuant la sagesse comme venant d'eux-mêmes (Isaïe V, 21): "Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux! Et (XIX, 11): "Comment osez-vous dire à Pharaon: Je suis le fils des sages, descendu des rois antiques, etc.?" Saint Paul explique ensuite ces autres paroles: Leur coeur obscurci est devenu insensé," lorsqu'il dit: Ils sont devenus insensés, en agissant contre la divine sagesse (Jérémie, X, 14): "La science de tous ces hommes les a rendus insensés, C'est-à-dire la science dans laquelle ils mettent trop de confiance.

**II° En ajoutant: Et ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible,"** l'Apôtre expose le péché d'impiété commis par les Gentils: **I.** en ce qu'ils ont péché contre la gloire de Dieu; **II.** Contre la vérité de sa nature, à ces mots: "Ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge."

**I.** Sur le péché contre la gloire de Dieu, il montre d'abord la faute de l'impiété, et ensuite sa punition, à ces mots: "C'est pourquoi Dieu les a livrés aux désirs de leurs coeurs. Le crime des Gentils a été de transformer, autant qu'il était en eux, l'honneur divin, selon cette parole (Jérémie., II, 11): "Mon peuple a changé sa gloire en idole." L'Apôtre rappelle donc d'abord ce que les Gentils ont changé, et ensuite ce en quoi ils l'ont changé, à ces mots: "En l'image de l'homme corruptible."

1° Or, du côté de Dieu, il y a trois choses à remarquer: 1. sa gloire, qu'indique saint Paul, en disant: "Et ils ont changé la gloire." Ce que l'on peut entendre de deux manières: premièrement de la gloire par laquelle l'homme glorifie Dieu lorsqu'il lui rend le culte de latrerie

(I Timothée I, 17): "Au Dieu unique l'honneur." Les païens ont donc changé cette gloire en rendant à d'autres le culte dû à Dieu. Secondement, de la gloire intrinsèque qui appartient à Dieu, laquelle est incompréhensible et infinie (Prov., XXV, 27): "Celui qui veut sonder la majesté de Dieu sera accablé par sa gloire. Or cette gloire n'est pas autre chose que la splendeur même de la nature divine; car Dieu, est-il dit (I Timothée IV, 16), "habite une lumière inaccessible." En attribuant cette gloire à d'autres, ils l'ont donc changée (Sagesse XIV, 21): "Ils donnèrent aux pierres et au bois le nom incommunicable." 2. Son incorruptibilité, "Incorruptible; car Dieu seul est te: il est parfaitement incorruptible, parce qu'il est entièrement immuable, toute mutation étant une sorte de corruption (I Timothée VI, 16): " Lui seul possède l'immortalité." 3. La sublimité de sa nature: De Dieu, ainsi qu'il est dit au Ps. (XLVII, 2): "Dieu le Seigneur est grand."

2° Du côté de l'objet à qui ils ont transféré l'honneur divin, saint Paul indique trois degrés correspondants. D'abord il dit, comme faisant opposition à la gloire: "En la ressemblance de l'image," c'est-à-dire en la ressemblance d'un objet représenté par quelque un sous forme d'image. Car il est manifeste que la ressemblance de l'image ne vient qu'après l'objet dont elle est l'image; Or la gloire ou la splendeur de Dieu est le principe de toute forme et de toute beauté, et ainsi, en changeant la gloire de Dieu en la ressemblance d'une image, les Gentils ont mis à la première place ce qui devait être à la dernière (Sagesse X, 15): "Le père, gémissant dans sa douleur profonde, fit l'image de son fils, ravi prématurément." Par antithèse à "Incorruptible," l'Apôtre dit: "Corruptible" (Psaume XXIX, II): "Que vous servira mon sang lorsque je descendrai dans la pourriture? C'est-à-dire ce qui est déjà mort et corrompu (Sagesse XV, 17): "Mortel, avec ses mains iniques, il forme un ouvrage de mort." Par opposition à ce qu'il a dit: "De Dieu," saint Paul dit: "De l'homme " (Job, XXXII, 21): "Je n'aurai aucun égard à la personne d'un homme, et je n'égalerais pas l'homme Dieu. Et ce qui est plus abominable, l'homme a transporté la gloire de Dieu non seulement à l'homme, qui a été créé à l'image de Dieu, mais aux créatures mêmes, qui sont au-dessous de l'homme. Aussi saint Paul ajoute: "En l'image d'oiseaux," pour les volatiles; "De quadrupèdes," pour les animaux qui marchent sur la terre, et "De serpents," pour ceux qui rampent. Il passe sous silence les poissons, parce qu'ils sont éloignés davantage du commerce des hommes. Or, d'après l'ordre de Dieu, tous ces êtres sont soumis à l'homme (Psaume VIII, 8): "Vous avez tout mis à ses pieds;" (Ezéch., VIII, 9): "Entre, et vois les abominations

horribles que font ceux-ci; et j'entraï, et je vis des images de toutes sortes de reptiles et d'animaux, etc."

Il faut remarquer, dit la Glose, qu'à l'arrivée d'Énée, la coutume s'était introduite en Italie d'honorer des simulacres d'hommes, par exemple de Jupiter, d'Hercule et d'autres encore. Mais au temps de César Auguste, les Romains, ayant soumis l'Égypte, adoptèrent son culte et honorèrent des simulacres d'animaux, à cause des figures d'animaux que l'on voit dans les cieus, et auxquels les Égyptiens, adonnés à l'astrologie, rendaient les honneurs divins. Aussi le Seigneur détournait d'un culte semblable les enfants d'Israël élevés en Égypte (Deut., IV, 19): "De peur que, levant les yeux au ciel, et voyant le soleil, la lune et tous les astres du ciel, vous ne tombiez, etc."

**III° L'Apôtre ajoute: "Voilà pourquoi Dieu les a livrés,"** exprimant le châtement correspondant à une faute de cette nature.

**I.** Sur ces paroles, il faut considérer que l'homme tient le milieu entre Dieu et les animaux sans raison, et qu'il est en rapport avec l'un et l'autre de ces deux extrêmes: avec Dieu, par sa nature intellectuelle; avec les animaux dépourvus de raison, par les sens. Ainsi, de même que l'homme a fait descendre ce qui appartient à Dieu jusqu'à la brute, Dieu a soumis ce qui dans l'homme est divin, par la raison, à ce qui, en lui, est privé de raison, c'est-à-dire aux désirs des sens, selon ce passage du Ps. (XLVIII, 42): "L'homme, au milieu de sa grandeur, n'a pas compris sa destinée," c'est-à-dire sa ressemblance avec la divine image par la raison, "et il s'est fait semblable aux animaux, sans raison." C'est pourquoi l'Apôtre ajoute: "A cause de cela, Dieu les a livrés aux désirs de leur coeur," afin que la raison fût soumise et assujettie aux désirs du coeur, c'est-à-dire de l'affection sensuelle, dont il est dit plus loin (ch. X, 14): "Ne cherchez pas contenter les désirs de la chair, etc.," crime qui, chez l'homme, est opposé à l'ordre d'après lequel la raison domine l'appétit sensible (Gen., IV, 17): "La concupiscence sera sous toi, et tu la domineras." Dieu abandonne donc les hommes aux désirs de leur coeur, comme aux mains de maîtres cruels (Isaïe XIX, 4): "Je livrerai l'Égypte entre les mains de maîtres sans pitié." Cependant, en ce qui est des appétits sensibles, certain désordre bestial appartient surtout aux péchés de la chair; car les délectations du tact, parmi lesquelles on range la gourmandise et la luxure, nous sont communes avec les brutes, et voilà pourquoi elles sont en nous plus blâmables, parce qu'elles nous rapprochent davantage des animaux. Aristote le remarque, et l'Apôtre l'indique lorsqu'il ajoute "à l'impureté," qui appartient aux péchés de la chair, selon ce mot (Ephésiens V, 5): "Nul fornicateur, nul impudique;" parce que les péchés de cette espèce détournent et entraînent l'homme à ce qui est au-dessous de lui. On appelle, en effet, impur ou immonde ce qui est altéré par

l'alliage d'une chose vile, comme l'argent par le mélange du plomb. De là l'Apôtre, développant sa pensée, ajoute: En sorte que par l'ignominie, en d'autres termes, par des actes honteux et immondes, "ils atteignent," c'est-à-dire ils déshonorent, "leurs propres corps, eux-mêmes," non parce qu'ils souffrent violence de la part de quelqu'un, par exemple des barbares, mais d'eux-mêmes et de leur propre volonté (ci-après, IX, 21): "Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de faire de la même masse d'argile un vase d'honneur ou un vase d'ignominie?" c'est-à-dire destiné à des usages honteux.

Cependant, cette sorte d'impureté étant un péché, ne semble-t-il pas que Dieu n'y livre pas les hommes, d'après ce mot (Jacques I, 13): "Dieu ne porte pas au mal." Il faut répondre qu'on ne dit pas que Dieu porte les hommes à l'impudicité directement, en inclinant leur affection au mal, parce que Dieu fait tout pour lui-même: (Prov., XVI, 4): "Le Seigneur a fait tout pour sa gloire." Or le péché, c'est l'éloignement de Dieu; mais Dieu porte les hommes au mal indirectement, en ce sens que, selon les règles, de sa justice, il retire la grâce qui contenait les hommes et les préservait du péché. On dit de même de celui qui enlèverait à quelqu'un son appui, qu'il est la cause de la chute de son frère. Dans ce sens, le premier péché est la cause du péché qui suit, et le second la punition du premier. Pour plus de clarté, il faut remarquer qu'un péché peut être la cause d'un autre directement et indirectement. Directement, en tant qu'on est porté à passer d'un péché à un autre. Cela peut arriver de trois manières. D'abord comme cause finale: ainsi lorsque, par avarice ou par envie, on est excité à commettre un homicide; ensuite comme cause matérielle: ainsi la gourmandise conduit à l'impureté, en lui fournissant un aliment; enfin, comme cause déterminante, quand, par exemple, à la suite d'un grand nombre d'actes d'un péché, on contracte l'habitude qui conduit à un péché semblable. Indirectement, en tant qu'un premier péché mérite la soustraction de la grâce; celle-ci s'étant retirée, l'homme se précipite dans un second péché, etc. Ainsi le premier péché est la cause du second, indirectement ou par accident, qu'il écarte ce qui empêchait la chute.

Toutefois il faut remarquer que le péché, expliqué comme il vient l'être, n'est pas une punition, parce que nous supportons la punition contre notre volonté; Or le péché est volontaire, ainsi que l'enseigne, Augustin. Mais parce que le péché entraîne avec lui certaines suites qui sont contre la volonté du pécheur, à raison de ces suites le péché est regardé comme la punition du péché qui précède. Or, parmi ces suites, il en est d'abord qui sont antécédentes au péché, comme la soustraction de la grâce, ce qui fait que l'homme pèche; d'autres qui l'accompagnent, ou intérieurement, comme le trouble de l'âme, ce qui fait dire à saint Augustin (I<sup>o</sup> livre des Confessions.): "Vous l'avez donné, Seigneur, et il en est ainsi: toute âme qui s'égare est à elle-même

son propre châtement;" ou quant aux actes extérieurs, auxquelles viennent s'adjoindre des difficultés et des labeurs, comme le disent les impies (Sagesse V, 7): "Nous avons marché par des chemins difficiles." D'autres enfin qui le suivent, par exemple les remords de la conscience, le déshonneur, et d'autres encore.

**II.** Lorsque l'Apôtre dit: "ils ont changé, etc.," il exprime le crime d'impiété que les Gentils ont commis contre la vérité de la nature divine; et d'abord il énonce la faute; ensuite le châtement, par ces mots: "C'est pourquoi Dieu les a livrés."

On peut considérer la nature divine sous deux aspects: d'abord en tant qu'elle est la source des connaissances, comme vérité première. Sous ce rapport, il dit: "Ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge; ce qui peut aussi être entendu de deux manières: d'abord, parce qu'en abusant de la raison, ils ont détourné à de faux dogmes la connaissance de Dieu qu'ils ont reçue: par exemple, lorsqu'ils ont dit que les idoles étaient des dieux, ou que Dieu n'était pas tout-puissant, ou qu'il ne savait pas toutes choses (Jérémie IX, 5): "Ils ont formé leur langue au mensonge." Ensuite ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge, parce que la nature divine, qui est la vérité même, ils l'ont attribuée à l'idole, qui est mensonge, en tant qu'elle n'est pas Dieu, ainsi qu'il est dit (Jérémie XVI, 19): "Vraiment nos pères ont possédé le mensonge et la vanité, qui leur ont été inutiles. Est-ce que l'homme se fera des dieux? Certainement ce ne sont pas des dieux." La nature divine peut encore être considérée en tant qu'elle est, pour toutes choses, le principe de l'être par la création. Sous ce rapport, l'homme doit à Dieu, intérieurement, un culte fondé sur le sentiment de la reconnaissance (Jean, IX, 31): "Si quelqu'un est serviteur, de Dieu, etc.;" extérieurement, le culte de latrie, selon ce passage du Deut. (VI, 13): "Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul." C'est pourquoi saint Paul ajoute contre les païens: "Ils ont adoré et servi la créature, de préférence au Créateur. ' Car ils honoraient les corps célestes, et l'air, et l'eau, et d'autres éléments semblables, selon cette parole (Sagesse XIII, 2): "Le feu, le vent, l'air subtil, étaient leurs dieux." En cela l'Apôtre condamne les sages de la Gentilité, qui, sans jamais croire qu'il y eût dans leurs simulacres quelque chose de divin, comme le croyaient les sectateurs d'Hermès **1**, sans regarder comme véritable ce que les poètes dans leurs fables, disaient des dieux, rendirent pourtant les honneurs divins à quelques créatures. Quelques uns de ces sages rendaient raison de ces fables: Varron, par exemple, enseigna que tout l'univers est Dieu, à cause de son âme, et avança qu'on peut rendre à cet univers et à toutes ses parties le culte divin, à savoir: à l'air, qu'on appelait *Junon* et à l'eau, qu'on appelait *Licæus* et ainsi du reste. Les Platoniciens enseignèrent même que le culte divin est dû à toutes les substances douées de raison qui sont au-dessus de nous, par exemple aux démons, aux âmes des corps célestes, aux intelligences, c'est-à-dire aux substances séparées. Or, bien que



nous devons quelque respect aux êtres qui sont au-dessus de nous, cependant nous ne leur devons pas le culte de latrie, qui consiste principalement dans les sacrifices et l'oblation, par laquelle l'homme reconnaît que Dieu est l'auteur de tous les biens, comme dans tout royaume on doit au maître suprême un honneur qu'il n'est pas permis de transférer à d'autres. Aussi saint Paul ajoute: "Qui est béni," c'est-à-dire dont la bonté est manifeste. L'on dit de même que nous bénissons Dieu, en tant que nous reconnaissons de coeur et publions de bouche sa bonté (Ecclésiastique XLIII, 32): "Portez la gloire du Seigneur aussi haut que vous le pourrez." L'Apôtre ajoute: "Dans les siècles, parce que la bonté de Dieu est éternelle et ne dépend de qui que ce soit; mais elle est le principe de tout bien, et c'est pour cette raison que le culte de latrie lui est dû tout entier. Il ajoute aussi: *Amen* (qu'il soit ainsi), afin d'exprimer la plus grande certitude (Isaïe LXV, 16): "Celui qui sera béni en ce nom sur la terre sera béni de Dieu, amen," parole qui signifie: il est vrai, ou: qu'il en soit ainsi.

L'Apôtre semble ici faire allusion à la triple théologie des païens: à leur théologie civile, observée par les pontifes pour l'adoration des idoles dans les temples: "Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible;" 2° à celle de la fable, que les poètes exposaient sur le théâtre: "Ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge;" 3° à la théologie naturelle, que les philosophes observaient dans le monde, en honorant les parties du monde: "Ils ont adoré et servi la créature, de préférence au Créateur.

1 Hermès, philosophe égyptien, vers l'an 1900 avant l'ère chrétienne. Personnage réel ou fabuleux, il est regardé comme le père des chimistes, alchimistes, chercheurs de pierre philosophale, magnétiseurs, et autres partisans de la philosophie occulte.

## Romains 1, 26 à 32: Le châtement issu du péché

ANALYSE DE LA LEÇON. -I° Châtement infligé aux Gentils pour leur impiété. Péchés contre nature. -Dégradation de l'homme chez les païens. -II° Justice de ce châtement. -Il est mérité par une foule de péchés de transgression et d'omission: fornication, avarice, envie, homicides, querelles, fraude, délation, orgueil, dissolution, etc., crimes qui blessent Dieu, le prochain, la société, l'individu.

*26. C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions d'ignominie, car leurs femmes ont changé l'usage naturel en l'usage contre la nature.*

*27. Et pareillement les hommes, l'usage naturel de la femme abandonné, ont brûlé de désirs l'un pour l'autre, l'homme commettant l'infamie avec l'homme, et recevant ainsi en eux-mêmes la récompense qui était due à leur égarement.*

*28. Et comme ils n'ont pas montré qu'ils avaient la connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à un sens réprouvé, de sorte qu'ils ont fait les choses qui ne conviennent pas,*

*29. Remplis de toute iniquité, malice, fornication, avarice, méchanceté; pleins d'envie, de meurtres, de l'esprit de contention, de fraude, de malignité: délateurs,*

*30. Détracteurs, haïs de Dieu, violents, orgueilleux, arrogants, inventeurs de toute sorte de mal, désobéissants à leurs parents,*

*31. insensés, dissolus, sans affection, sans fidélité, sans miséricorde;*

*32. Qui, ayant connu la justice de Dieu, n'ont pas compris que ceux qui font ces choses sont dignes de mort; et non seulement ceux qui les font, mais quiconque aussi approuve ceux qui les font.*

Après avoir exposé le crime de l'impiété dont les Gentils s'étaient rendus coupables à l'égard de la nature divine, saint Paul montre le châtement qui les a réduits à pécher contre leur propre nature.

**I°** Il indique ce châtement; **II°** il l'explique, à ces mots: "Car les femmes parmi eux; **III°** il en montre la convenance, à ces autres; "Recevant la récompense."

**I° II dit donc d'abord: "C'est pourquoi,"** "c'est-à-dire" parce ont changé la vérité de Dieu en mensonge, Dieu les a livrés, non pas en les poussant au mal, mais en les abandonnant eux-mêmes "à des passions d'ignominie," c'est-à-dire à des péchés contre nature, qui sont appelés passions. Dans le sens rigoureux, l'on appelle de ce nom ce qui est forcé de sortir de l'ordre de sa nature par exemple l'eau à l'état d'ébullition, ou l'homme en état de maladie. L'homme donc, par ces sortes de péchés, s'écartant de l'ordre naturel, on a dit avec exactitude que c'étaient des passions; ainsi, au ch. VII, 5: "Les passions qui portent au péché." Elles sont appelées des passions "d'ignominie," parce qu'elles ne méritent pas d'avoir un nom, selon ce passage de l'Ép. Aux Éphésiens (V, 12): "Ce que ces hommes font dans le secret est honteux à dire." Si en effet les péchés de la chair sont ordinairement dignes de honte, parce que par eux l'homme est ravalé à ce qui en lui est animal, combien plus le péché contre nature, par lequel l'homme descend encore au-dessous de la nature des brutes (Osée, IV, 7): "Je changerai leur gloire en ignominie."

**II° Quand l'Apôtre dit: "Car les femmes parmi eux,"** il développe ce qu'il avait énoncé. Et d'abord quant aux femmes, ensuite aux hommes: "De même, etc."

**I.** Il dit donc: "Je dis qu'ils ont été livrés à. des passions d'ignominie; Car les femmes, parmi eux, ont changé l'usage naturel en autre contre nature," (I Cor., XI, 14): "La nature elle-même vous apprend-elle pas?" (Isaïe, XXIV, 5): "Ils ont renversé le droit, détruit l'alliance éternelle," c'est-à-dire le droit naturel.

Il faut remarquer qu'une chose peut être contre la nature de l'homme de deux manières. Premièrement sous le rapport de sa différence constitutive, qui est d'être raisonnable. On dit ainsi que tout péché est contre la nature de l'homme, en tant que le péché est contre la droite raison. C'est ce qui a fait dire à Saint Jean Damascène, liv. 2, que l'ange, par son péché, s'est tourné de ce qui est selon sa nature à ce qui est contre elle. Secondement sous le rapport de sa différence générique, qui est d'être animal. Or il est manifeste que, selon l'intention de la nature, l'union des sexes chez les animaux se rapporte à l'acte de la génération; d'où il suit que tout mode d'union qui ne peut concourir à la génération est contre la nature de l'homme, en tant qu'il est animal. C'est dans le même sens qu'il est dit dans la Glose: L'usage naturel est que l'homme et la femme s'unissent par un même acte générateur; l'union des individus du même sexe est contre nature. Il en est de même de tout acte qui ne peut avoir pour résultat la génération.

**II.** En ajoutant: "Les hommes de même," l'Apôtre en vient aux hommes qui, "renonçant à l'union naturelle, se sont enflammés," embrasés au delà des bornes de la nature (Psaume CXVII, 12): "Ils se sont embrasés comme un feu qui a pris à des épines." Et cela "par leurs désirs," c'est-à-dire par les désirs de la chair, "les uns pour les autres, l'homme s'abandonnant avec l'homme des turpitudes" (Ezéchiel XVI, 37): "Je mettrai à nu ta honte devant eux."

**III° En disant: "Et leur récompense,"** saint Paul montre que leur châtement a été proportionné au crime; car il ajoute: "Ils l'ont reçue en eux mêmes," c'est-à-dire par la dégradation de leur nature, "la récompense de leur égarement, "par lequel ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge. "Leur récompense," c'est-à-dire le salaire qu'ils devaient recevoir, selon l'ordre de la justice, exige que ceux qui ont traité injurieusement la nature de Dieu, attribuant aux créatures ce qui appartient à cette nature, traitent ignominieusement leur propre nature. Et quoique cette expression "Récompense," semble proprement indiquer un bien, ici néanmoins elle est prise, dans un sens général, pour toute rétribution, même l'égard du mal; c'est dans le même sens qu'il sera dit ci-après, au ch. IV, 23: "La solde du péché, c'est la mort;" (Mich., I, 7): "Tout ce qu'elle a gagné (Samarie) sera consumé par le feu. Il faut remarquer que l'Apôtre indique avec raison les vices contre nature, qui sont les plus graves parmi les péchés de la chair, comme le châtement de l'idolâtrie; car c'est avec elle qu'ils semblent avoir pris naissance, au temps d'Abraham, époque communément assignée au commencement du culte des

idoles. Aussi lit-on que ce fut alors pour la première fois que ces péchés furent punis chez les habitants de Sodome comme il est rapporté au ch. XIX de la Genèse. Ces sortes de vice suivirent aussi le progrès de l'idolâtrie. Il est dit, en effet, au 2<sup>o</sup> livre des Maccabées (IV, 12), que Jason osa, sous la citadelle même (près du temple), exposer dans des lieux infâmes les enfants des meilleures familles; et ce n'était pas un commencement, mais une sorte d'accroissement et un progrès de la vie des Gentils et des moeurs étrangères.

**IV°** *Quand saint Paul ajoute: "Et comme ils n'ont pas voulu reconnaître,"* il montre qu'ils ont été punis avec justice. Et d'abord il indique la faute antécédente qui a été le point de départ de ces crimes; ensuite, il énumère les différences spécifiques qui existent entre ces péchés: "Remplis de toute sorte d'injustices," dit-il.

**I.** Il expose la faute précédente, lorsqu'il dit: "Comme ils n'ont pas voulu faire aucun usage de la connaissance qu'ils avaient de Dieu." Or ceci peut être entendu de deux manières: d'abord en ce sens qu'ayant pu, par la lumière de la raison et par les créatures visibles, avoir une connaissance véritable de Dieu, néanmoins, afin de pécher plus librement, ils ne l'ont pas admise, c'est-à-dire ils ne se sont pas prêtés à mettre Dieu dans leur connaissance (Job, XXI, 14): "Ils ont dit à Dieu: éloigne-toi de nous, nous ne voulons pas de la science de tes voies." Ensuite en ce sens qu'ils n'ont pas voulu reconnaître que Dieu avait en sa connaissance les actions des hommes (Psaume XCIII, 7): "Et ils ont dit: le Seigneur ne le verra pas, Dieu n'en aura pas connaissance." En ce sens, le châtement répond convenablement à la faute; aussi l'Apôtre ajoute: "Dieu les a abandonnés à un sens dépravé." Or ce sens dépravé, ce n'est pas dans l'homme un sens extérieur par lequel on discerne les choses sensibles, mais un sens intérieur par lequel on juge de ce qu'il faut faire (Sagesse, VI, 16): "Occuper sa pensée de la sagesse, c'est le sens parfait. On appelle donc sens dépravé celui par lequel l'homme porte sur ses actions un jugement faux, ainsi qu'il est dit (II Timothée III, 8): "Ce sont des hommes corrompus dans leur esprit, pervertis quant à la foi." (Jérémie., VI, 30): "Appelez-les un argent réprouvé." Voilà pourquoi l'Apôtre continue: "En sorte qu'ils ont fait des actions criminelles," c'est-à-dire qui s'écartent de la droite raison (Sag., XIV, 11): "Leurs oeuvres sont inutiles." Or il est convenable que celui qui a péché contre la connaissance de Dieu, ou en ne voulant pas le connaître, ou en s'imaginant que Dieu lui-même ne connaît pas tout, soit abandonné à la perversité de son propre sens (Sagesse XIV, 30): "La peine du pécheur marche toujours contre la prévarication. hommes injustes."

**II.** En disant: "Remplis," saint Paul énumère ces actions criminelles. Il les nomme d'abord d'une manière générale par ces paroles: "Remplis de toute sorte d'iniquité," parce que, est-il dit (I

Jean, III, 4): "Tout péché est iniquité." De même, en effet, que toute vertu, en tant qu'elle est l'accomplissement du précepte de la loi, participe à la justice, ainsi tout péché, en tant qu'il s'écarte de règle de la loi divine, revêt le caractère d'iniquité. Et c'est sous ce rapport que la sainte Écriture s'élève surtout contre les péchés. Or, saint Paul montre la grandeur de leur faute:

1° parce qu'elle est en elle-même, en disant: "Remplis," car on regarde comme rempli d'iniquité celui dont l'affection tout entière est tournée vers le péché (Psaume XIII, 2): "Leur bouche est pleine de malédiction et d'amertume;"

2° par sa multiplicité, parce qu'ils n'ont pas prévarié en un point seulement, mais en tous (Sagesse XIV, 27): "Le culte des infâmes idoles est la cause de tous les maux."

Puis il les rapporte en détail, lorsqu'il dit: "De méchanceté."

1° Les péchés de transgression, opposés aux préceptes négatifs;

2° ceux d'omission, opposés aux préceptes affirmatifs, à ces mots: "Orgueilleux, etc., etc." A l'égard des péchés de transgression, il nomme d'abord les péchés par lesquels on s'avilit soi-même, ensuite ceux par lesquels on nuit au prochain, en disant: "De malice."

A l'égard des premiers, saint Paul expose d'abord ce qui est général. Il dit: "De méchanceté," mot qui indique l'habitude vicieuse, opposée à la vertu. C'est ainsi qu'on dit que ceux qui pèchent par d'une habitude le font par méchanceté (Psaume LI, 1): "Pourquoi te fais-tu gloire de ta méchanceté?" L'Apôtre désigne ensuite spécialement le péché par lequel on s'écarte de l'ordre en suivant l'appétit des délectations corporelles, en ajoutant: "De fornication." Car bien que ce crime se commît spécialement avec des femmes débauchées, qui se livraient au désordre près des voûtes, c'est-à-dire des arcs de triomphe, il est pris ici pour toute union illicite (Tob., IV, 13): "Gardez-vous, mon fils, de toute fornication."

Secondement saint Paul nomme le péché par lequel on se détourne l'ordre, en obéissant à la convoitise des choses extérieures, quand il dit: "L'avarice, qui est le désir immodéré de posséder (Héb., XI, 5): "Que votre vie soit exempte d'avarice; soyez contents de ce que vous avez."

Il détaille, en continuant son énumération, les péchés qui tendent à causer quelque dommage au prochain. Tout d'abord il nomme ce qui est général, lorsqu'il dit: "De méchanceté," ce qui a lieu quand on entreprend ce qu'on ne peut réaliser, surtout dans les choses nuisibles au prochain, à qui le méchant ne peut pas

toujours nuire comme il le désire (Psaume VII, 10): "Que la méchanceté des pécheurs ait un terme." L'Apôtre indique ensuite la racine de ces désordres, lorsqu'il dit: "Plein d'envie." L'envie est un chagrin causé par le bien du prochain, chagrin qui aiguillonne l'envieux et l'excite à nuire à son frère (Sag. II, 24): "Par l'envie de Satan, la mort est entrée dans le monde."

Viennent alors les différents dommages causés par ces vices, et d'abord ceux qui sont extérieurs et de fait: "D'homicides," qui est le dommage principal (Osée, IV, 2): "La malédiction, le mensonge et l'homicide, le vol et l'adultère, ont inondé la terre." Il dit au pluriel: "D'homicides, parce que l'homicide ne s'accomplit pas seulement de fait, mais aussi dans la volonté (I Jean, III, 15). "Quiconque hait son frère est homicide," c'est-à-dire celui qui le hait jusqu'à la mort. Les dommages en paroles: "De querelle" La querelle, c'est l'attaque de la vérité avec des clameurs sans retenue (Prov., XX, 3): "Il est glorieux pour l'homme de se séparer des querelles."

Ensuite il rappelle les dommages secrets, d'abord en général, quand il dit: "De tromperie," c'est-à-dire quand on feint une chose, tandis qu'on en fait une autre (Jérémie., IX, 8): "Leur langue est un flèche qui perce; elle ne parle que pour tromper: en parlant à leurs amis, ils ont la paix dans la bouche; en secret ils lui tendent des embûches. L'Apôtre indique ensuite la racine intérieure de ce mal, il ajoute: "La malignité," qui suppose un feu mauvais, c'est-à-dire une mauvaise affection dans le coeur (Psaume XXV, 4): "Ils parlent de paix à leurs frères, et ils cachent le mal dans leur coeur;" (Psaume V, 5): "Le pécheur n'habitera pas près de vous". Puis il désigne ces dommages secrets, qui se font surtout par paroles, en disant: "Semeurs de faux rapports," c'est-à-dire ceux qui en cachette parlent bas à l'oreille des hommes pour semer entre eux les discordes (Ecclésiastique XXVIII, 15): "Celui qui médite en secret, et l'homme à deux langues, sera maudit au milieu du peuple, parce qu'il jette le trouble au milieu d'une multitude qui vivait en paix." - Détracteurs," c'est-à-dire ceux qui détachent une partie de la réputation du prochain, en secret ou à son insu, en disant du mal de lui (Eccl., X, 11): "Celui qui médite en secret est comme le serpent qui mord sans faire de bruit." Et pour qu'on ne croie pas ces péchés légers parce que la langue seule suffit pour les commettre, l'Apôtre ajoute: "Ennemis de Dieu," car ils attaquent surtout ce que Dieu aime parmi les hommes, l'amour mutuel (Jean, V, 22): "C'est mon commandement que vous vous aimiez les uns les autres." Voilà pourquoi on lit (Prov., VI, 18): "Il y a six choses que Dieu hait, et il a la septième en abomination: celui qui sème la discorde entre ses frères." Il ajoute: "Injurieux," qui jettent à la face l'injure (I Tim., I, 13): "Moi qui étais autrefois un blasphémateur, un persécuteur, un ennemi insolent " Ainsi ces trois vices ont une matière commune, parce que ceux qui les commettent disent également du mal du prochain. Saint Paul les

unit au point de vue: de leur but, parce que le médisant se propose la discorde, le détracteur l'infamie, et l'insolent l'injure.

Viennent ensuite les péchés qui appartiennent à l'omission.

1° L'écrivain sacré indique leur racine, quand il dit: "Superbes." Ils sont appelés ainsi, comme s'ils s'élevaient au-dessus d'eux-mêmes: par le désir immodéré de leur propre excellence; ils veulent être sur et non sous la règle d'une autre volonté, et par là ils n'accomplissent pas les préceptes (Eccl, X, 4): "Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil." Ce qui est vrai quant à la défection à l'égard de Dieu, et non quant à la conversion vers le bien, qu'on prend en échange; car il est dit (1 Timothée IV, 10): "Le désir des richesses est la racine de tous les maux." Secondement l'Apôtre montre comment procède l'orgueil, d'où naît dans le coeur la présomption par laquelle l'homme s'élève au-dessus des autres (Luc, XVIII, 11): "Je ne suis pas comme le reste des hommes." Aussi est-il dit contre ceux qui s'élèvent ainsi (Psaume CXXX, 1): "Mes yeux ne se sont pas élevés."

2° De l'orgueil naît dans les oeuvres l'amour de la nouveauté. L'Apôtre dit, en effet: "Inventeurs de crimes," parce que, le bien étant déjà établi et par Dieu et par les hommes, conséquemment les esprits dépravés ne trouvent rien de nouveau que le mal (Isaïe III, 8): "Leurs inventions s'élèvent contre Dieu." Paul énumère ensuite les omissions elles-mêmes. Et d'abord 1. À l'égard des supérieurs, des parents, il dit: "Rebelles à leurs père et mère, contrairement à cette parole (Ephésiens VI, 4): "Enfants, obéissez à vos parents, dans le Seigneur; à l'égard de Dieu: "Insensés," c'est-à-dire agissant contre ce qui est dû à Dieu (Job, XXVI, 28): "La crainte du Seigneur, voilà sagesse, et fuir le mal, voilà l'intelligence." 2. A l'égard de soi-même: "Déréglés," dans l'extérieur et la démarche (Eccles., XIX, 27): "Le vêtement du corps, le rire des dents et la démarche de l'homme font connaître quel il est." Toutefois quelques-uns ont été repris (Isaïe III, 16) de ce qu'ils marchaient en mesurant leurs pas, parce que cette affectation allait au delà des manières usitées parmi ceux avec lesquels ils vivaient. 3. À l'égard des égaux, à qui nous devons d'abord l'affection du coeur. Contre ce manquement l'Apôtre dit: "Sans affection" (Prov., XII, 10): "Les entrailles du méchant sont cruelles;" (II Timothée III, 2): "Il y aura des hommes amateurs d'eux-mêmes, et non des autres." Sous le rapport des devoirs de société: "Sans foi," ce qui fait qu'on ne vit pas avec ses frères d'une manière sociable (Juges., XVIII, 27): "Ils les frappèrent du tranchant du glaive, parce qu'ils n'avaient aucune société, ni aucun commerce avec qui que ce soit;" (Ecclésiastique

IV, 10): "Malheur à l'homme seul: lorsqu'il sera tombé, il n'est personne..." 4° A l'égard des inférieurs, saint Paul ajoute: "Sans miséricorde," sentiment que nous devons témoigner aux malheureux (Jacques II, 13): "celui qui n'aura pas fait miséricorde sera jugé sans miséricorde."

Quand l'Apôtre ajoute: "Ayant connu la justice, il montre qu'ils ont encouru la colère ou la vengeance divine; et ici il y a trois choses à remarquer: 1. leur affection naturelle; parce que, connaissant un Dieu juste, orné de toutes les autres perfections, ils n'ont pas cru qu'il tirerait vengeance du péché (Soph., I, 40): "Ils ont dit dans leur coeur: Dieu ne nous fera pas de mal." C'est pourquoi saint Paul ajoute: "Ayant connu la justice de Dieu, ils n'ont pas compris." 2. Le châtement dû à leurs péchés, lorsqu'il dit: "que ceux agissent ainsi sont dignes de mort." (ci-après, V verset 23): "La rançon du péché, c'est la mort., Il est juste, en effet, que l'âme qui abandonne Dieu soit à son tour abandonnée de son corps par la mort corporelle, et finalement de Dieu par la mort éternelle, dont il est dit au Ps. (XXXII, 22): "La mort des pécheurs est très mauvaise;" et (Apoc., XX, 6): "Sur ceux-ci la seconde mort n'aura pas de pouvoir." 3. Quels sont ceux à qui ce châtement est dû? D'abord ceux "qui agissent ainsi," c'est-à-dire qui commettent les péchés dont il a été parlé, selon ce mot du Ps. (V, 7): "Vous haïssez les ouvriers d'iniquité; vous punirez tous ceux qui profèrent le mensonge." Seront châtiés non seulement ceux qui agissent ainsi, mais ceux qui participent à leurs fautes, soit directement, en louant le péché, selon ce qui est dit au Ps. (X, 3): "Le pécheur est loué dans tous les désirs de son coeur;" ou en leur donnant conseil et approbation, comme il est dit (*Paralip.*, XIX, 2): "Vous donnez secours à un impie;" soit indirectement, quand on ne reprend pas ou que l'on n'empêche pas le péché, de quelque manière que ce soit, quand on le peut, surtout si l'on y est obligé par devoir, comme Élie, à qui furent imputés les péchés de ses fils (I Rois, III, 13). L'Apôtre parle ici spécialement pour quelques sages d'entre les Gentils qui ne vénéraient pas les idoles, et toutefois ne s'opposaient pas à ceux qui les honoraient.

## CHAPITRE II: LA LOI ANCIENNE

### Romains II, 1-5: Ne pas juger

SOMMAIRE: Saint Paul reproche aux Juifs et aux Gentils de se juger réciproquement, tout en s'abandonnant et les uns et les autres aux mêmes péchés. On examine en passant si celui qui juge son frère sur un péché qu'il a commis lui-même pèche mortellement.



*1. C'est pourquoi, Ô homme, qui que tu sois, tu es inexcusable de juger. Car en jugeant autrui, tu te condamnes toi-même, puisque tu fais ce que tu condamnes.*

*2. Nous savons en effet que Dieu juge selon la vérité ceux qui font ces choses.*

*3. Penses-tu donc, Ô homme qui juges ceux qui font ces choses et qui les fait les même, que tu échapperas au jugement de Dieu?*

*4. Est-ce que tu méprises les richesses de sa bonté, de sa patience et de sa longanimité? Ignores-tu que la bonté de Dieu t'invite à la pénitence?*

*5. Cependant, par ta dureté et par ton coeur impénitent, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu.*

Après avoir établi que les Gentils n'ont pas été justifiés par la connaissance qu'ils ont eue de la vérité, l'Apôtre montre que les Juifs ne l'ont pas été non plus par les avantages dont ils se glorifiaient, et qu'ainsi aux uns comme aux autres la vertu de la grâce évangélique est nécessaire pour le salut. Il dit donc: **1°** que les Juifs n'ont pas été justifiés par la Loi; **2°** qu'ils ne l'ont pas été par leur race, dont ils tiraient vanité (III, 1): "Quel est donc l'avantage des Juifs?" **3°** ni par la circoncision (IV, 1): "A quel avantage reconnâtrons-nous donc, etc.?"

Sur la première de ces propositions, il faut remarquer que les Juifs et les Gentils, convertis à la foi, s'attaquaient réciproquement sur leur vie passée. Les Juifs reprochaient aux Gentils que, vivant sans la loi de Dieu, ils sacrifiaient aux idoles. Les Gentils, à leur tour, reprochaient aux Juifs qu'après avoir reçu la loi de Dieu, ils ne l'observaient pas. L'Apôtre **1°** convainc les uns et les autres de porter un jugement sans règle; **2°** il montre spécialement que les Juifs n'étaient pas dignes de récompense, parce que les avantages dont ils se prévalaient ne suffisaient pas pour le salut (au verset 13): "Ce ne sont pas ceux qui écoutent la Loi, etc.

Quant à leur jugement, l'Apôtre réduit à sa valeur le jugement des hommes; il établit ensuite et exalte le jugement de Dieu (verset 2): "Car nous savons, etc."

**I° A l'égard du jugement humain**, il avance que ceux qui se sont mutuellement sont inexcusables; **II**. Il en donne la raison (verset 1): "Car en les condamnant, etc."

**I**. Posant donc d'abord la conclusion de ce qu'il a établi au chapitre précédent, il dit: Puisque les Gentils ont retenu dans

l'injustice la vérité de Dieu qui leur était connue, "qui que tu sois, ô homme, tu es inexcusable en condamnant les autres," comme il a été dit au ch. I, 20: "En sorte qu'ils sont inexcusables", il ajoute: "Tout homme," comme s'il disait: Qui que vous soyez, Gentil ou Juif; parce que le Gentil lui-même, dont il paraissait s'agir surtout, ne peut pas être excusé à raison de son ignorance, ainsi qu'il vient d'être démontré (I Corinth., IV, 5): "Ne jugez donc pas avant le temps."

**II.** Par ces paroles: Car en condamnant les autres, tu te condamnes toi-même., saint Paul en donne la raison, en détruisant tout motif d'excuse: d'abord l'ignorance, ensuite l'innocence, à ces mots: "puisque tu fais ce que tu blâmes."

**1°** Le jugement, en effet, exclut l'ignorance; car quiconque juge quelqu'un comme faisant une action mauvaise donne la preuve qu'il sait que cela est mal, et montre par là qu'il est condamnable. Voilà pourquoi l'Apôtre dit: "C'est pour cela, dis-je, que vous êtes inexcusable, car, en ce que vous jugez votre frère comme faisant mal, vous vous condamnez vous-même, c'est-à-dire vous montrez que vous êtes condamnable (Matthieu VII, 1); "Ne jugez pas, afin que vous ne soyez pas jugés."

Toutefois, il ne faut pas croire que tout jugement soit condamnable. Il y a en effet trois sortes de jugement. Le premier est juste, il se fait selon la règle de la justice (Sagesse, X, 1): "Aimez la justice, vous qui jugez la terre. Le second est injuste et se fait contre cette règle de la justice (Sagesse, VI, 5): "Vous qui êtes établis ministres de son royaume, vous n'avez pas jugé selon la justice." Le troisième est appelé téméraire; il est opposé à ce qui est écrit (Ecclésiastique V, 1): "Ne parlez pas au hasard." Or on juge témérairement de deux manières: d'abord, quand celui à qui un jugement a été confié procède sans connaissance suffisante de la vérité, malgré ce qui est dit (Job, XX, 16): "Sa cause que je ne savais pas, je l'examinais avec un soin extrême." Ensuite quand on s'arroge le droit de juger des choses secrètes, dont le jugement appartient à Dieu seul, à l'encontre de ce qui est encore écrit (II Corinth., IV, 5): "Gardez-vous de juger avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui éclairera ce qui est caché."

Or il est des choses cachées non seulement à nos regards, mais encore par leur nature même, dont Dieu seul s'est réservé la connaissance: 1. la pensée du coeur (Jérémie, XVII, 9): "Le coeur de l'homme est corrompu et impénétrable; qui le connaîtra? Moi le Seigneur, qui sonde les coeurs et qui éprouve les reins;" 2. Les futurs contingents (Isaïe, XLI, 23): "Dites-nous l'avenir, et nous dirons que vous êtes des dieux! Et voilà pourquoi, ainsi que l'a dit saint Augustin, il y a deux points sur lesquels nous devons nous garder de juger témérairement: c'est lorsqu'il y a incertitude, soit sur l'intention avec laquelle une chose a été faite, soit sur ce que sera un jour tel qui maintenant paraît bon ou

méchant. Le premier jugement, donc, n'est pas condamnable; mais le second et le troisième le sont.

2° Quand l'Apôtre dit (verset 1): "Tu fais ce que tu blâmes, il écarte une autre mauvaise excuse, l'innocence. C'est comme s'il disait: La raison pour laquelle, en jugeant les autres, tu te condamnes toi-même, c'est que "tu fais ce que tu juges," c'est-à-dire l'action pour laquelle tu condamnes ton frère: et l'on voit par là que tu agis contre la conscience (Matth., VII, 3): "Mais pourquoi vois-tu une paille dans l'oeil de ton frère, etc.?" Il faut cependant reconnaître qu'en jugeant un autre pour une faute que l'on commet soi-même, on n'assume pas toujours par là sur soi-même sa propre condamnation, parce qu'en jugeant on ne pèche pas toujours mortellement; néanmoins toujours on manifeste qu'on est condamnable. Car, si l'on est reconnu publiquement coupable du péché sur lequel on juge le prochain, on scandalise en jugeant, à moins qu'on ne se blâme humblement soi-même avec celui que l'on juge, et qu'on ne gémisses sur son péché. Que si l'on n'est coupable que secrètement, on ne pèche pas en jugeant son frère sur le même péché, surtout si on le fait avec humilité et en s'efforçant de revenir à résipiscence, comme dit saint Augustin: "Voyons donc, lorsque la nécessité nous oblige à reprendre quelqu'un, si jamais nous n'avons été coupables de sa faute, et alors même pensons que nous eussions pu le devenir. Si au contraire nous en avons été souillés, quoique nous ne le soyons plus actuellement, rappelons-nous la fragilité commune, afin que notre correction procède non de la haine, mais de la miséricorde. Que si nous nous sentons encore coupables, ne faisons pas de reproches, mais gémissons avec le pécheur, et invitons-le à s'affliger avec nous.

II° *Quand l'Apôtre dit (verset 2): "Car nous savons,"* il indique et exalte le jugement de Dieu. Dans ce but: **I.** il établit la vérité de ce jugement; **II.** Il renverse l'objection opposée, à ces mots (verset 3): "Pensez-vous? **III.** Il expose la vérité (verset 6): "Qui rendra à chacun."

**I.** Il dit donc d'abord: Je déclare que vous vous condamnez vous-mêmes, parce que vous faites ce que vous blâmez; Car nous savons," c'est-à-dire nous tenons pour certain, "que le jugement de Dieu s'exerce sur ceux qui se conduisent ainsi;" en d'autres termes, ce jugement les menace (Job, XIX, 29): "Il y a un glaive vengeur des iniquités, et sachez qu'il y a un jugement;" (Ecclésiastique XII, 14): "Tout ce qui se fait, Dieu l'appellera en jugement." Nous savons aussi que ce jugement est selon la vérité (Psaume XCV, 15): "Il juge l'univers avec équité." Mais le jugement de l'homme, alors même qu'il juge avec justice, n'est pas toujours basé sur la réalité, mais sur les dépositions des

témoins, qui quelquefois s'écartent de la vérité. Rien de semblable dans les jugements de Dieu, car le Seigneur dit lui-même (Jérémie, XXIX, 23): "Je suis juge et témoin." Dieu n'est pas non plus trompé par de fausses allégations (Job, XLI, 31): "Je ne l'épargnerai ni par égard pour la force de ses paroles, ni à cause de leur touchante supplication."

**II.** Saint Paul détruit ensuite, à ces paroles: "Pensez-vous?" l'opinion contraire. Et d'abord il l'expose; ensuite il en énonce le prétexte, à ces mots (verset 4) ;" Méprisez-vous les richesses?" enfin il les condamne (verset 4): "Ignorez-vous, etc.?"

**1°** Il dit donc d'abord: J'ai avancé que le jugement de Dieu s'exerce selon la vérité à l'égard de ceux qui se conduisent ainsi; mais, ô homme, qui que vous soyez, qui jugez ceux qui commettent ces crimes, et les commettez vous-mêmes, est-ce que vous ne craignez pas le jugement d'un Être supérieur? Pensez-vous que vous éviterez le jugement de Dieu?" Comme s'il disait: Si vous le pensez, votre espérance est vaine; car (Psaume XXXVIII, 6): "Où irai-je pour me dérober à votre Esprit? Et où fuir pour me cacher de votre face?" (Job, XI, 20): "Tout moyen d'échapper sera perdu pour eux."

**2°** En ajoutant: Est-ce que vous méprisez les richesses? Il dévoile le prétexte de ce faux jugement: parce que l'homme n'est pas puni de Dieu aussitôt après le péché, il s'imagine qu'il ne sera pas puni. Il est dit cependant (Ecclésiastique V, 4): "Ne dites pas dans votre coeur: J'ai péché, et que m'est-il arrivé de funeste? Car le Très-Haut est patient à rétribuer;" et encore (Ecclésiastique VI, 11): "Parce que la sentence n'est pas portée soudain contre les méchants, les enfants des hommes font le mal sans crainte aucune." Cependant le pécheur, parce que cent fois il a fait le mal et a été supporté avec patience, loin de se laisser aller au mépris de Dieu, doit remarquer que le bien arrive à ceux qui craignent le Seigneur. Voilà pourquoi l'Apôtre dit ici: "Est-ce que vous méprisez?" (Prov., XVIII, 3): "Quand l'impie est descendu dans les profondeurs du mal, il méprise." - "Les richesses," c'est-à-dire l'abondance (Ephésiens II, 4): "Dieu est riche en miséricorde." - "De sa bonté." Par elle il verse sur nous ses dons, comme dit le Psalmiste (CXLIV, 17): "Vous ouvrez votre main, et vous remplissez tout des effets de votre bonté." Car le bien, suivant saint Denys, suppose la communication (Jérémie., III, 25): "Le Seigneur est bon pour ceux qui espèrent en lui." - "Et de sa patience, avec laquelle il supporte ceux qui pèchent grièvement et par malice (Psaume VII, 12): "Dieu est un juge juste, fort et patient, est-ce qu'il s'irrite tous les jours?" - "Et de sa longanimité," par laquelle il attend longtemps ceux qui, péchant par faiblesse,

demeurent toutefois longtemps dans le péché (II Pierre, III, 15): "Croyez que la longue patience de Notre Seigneur Jésus-Christ est votre salut."

**3°** En disant: "Ignorez-vous?" l'Apôtre réproue le prétexte allégué, c'est-à-dire le mépris de la patience divine. Et d'abord il fait voir les fruits de cette patience, ensuite le danger de la mépriser, à ces mots: Par votre dureté. 1. Il dit donc: Ce que vous méprisez est admirable. Ignorez-vous que c'est la bonté de Dieu diffère le châtement? (II Pierre, III, 9): "Dieu n'a pas retardé l'accomplissement de ce qu'il a promis; mais il attend avec patience à cause de vous, ne voulant pas qu'aucun périsse, mais que tous aient recours à la pénitence;" (Isaïe, XXX, 18): "Le Seigneur v attend pour vous faire miséricorde." L'Apôtre semble ici, comme le remarque la Glose, indiquer trois degrés parmi les pécheurs: **1°** ceux qui se promettent l'impunité, **2°** ceux qui méprisent la bonté de Dieu, **3°** ceux qui pèchent par ignorance. C'est pour cette raison que la Glose dit: "En vous promettant l'impunité, ô homme, vous péchez; en méprisant vous péchez plus grièvement, et très grièvement parce que vous ignorez..."

Cependant cette assertion ne paraît pas exacte, car l'ignorance diminue le péché plutôt qu'elle ne l'aggrave. Il faut donc, avec quelques-uns, prendre *très grièvement* pour *très dangereusement*, parce que celui qui ignore son péché n'en cherche pas le remède; ou très grièvement, à cause de la nature de l'ignorance, qui se rapproche de l'infidélité, péché très grave. C'est ainsi qu'il est dit (II Cor., XIV, 38): "Si quelqu'un veut ignorer, il sera lui-même ignoré." Ou encore, très grièvement, en raison du degré d'ingratitude, car celui-là, dit saint Augustin, qui ne veut pas connaître le bienfait, est plus ingrat que celui qui l'amoindrit, ce qui est le propre du mépris.

**3°** A ces mots: "Par la dureté," l'Apôtre montre le danger de ce mépris; en disant: Par votre dureté, c'est-à-dire parce que votre cœur n'est pas touché par les bienfaits de la divine bonté (Ecclésiastique III, 27): "Le cœur dur sera malheureux au dernier jour." -"Et votre cœur impénitent," c'est-à-dire qui n'est pas gagné à la pénitence par la patience et la longanimité de Dieu (Jérémie, VI, 6): "Pas seul qui fasse pénitence de son péché." - "Vous vous amassez un trésor de colère," c'est-à-dire vous multipliez contre vous des griefs pour le châtement (Jacques, V, 3): "Vous vous amassez des trésors de colère pour vos derniers jours." Voilà pourquoi l'Apôtre continue: "Pour le jour de la colère," c'est-à-dire pour le jour du jugement, dont il est dit (Sophonie, I, 15): "Jour de colère, ce jour-là, " parce que Dieu n'inflige pas maintenant le châtement qu'il infligera alors, comme dit le Psalmiste (LXXIV, 3):

"Quand le temps sera venu, je jugerai les justes." -" Et de la manifestation du juste jugement de Dieu ", parce qu'alors sera révélée la justice du jugement divin, à l'existence duquel on ne veut pas croire maintenant, ou dont on conteste la justice (Isaïe, LVI, 1): "Le salut qui viendra de moi est proche, ma justice sera bientôt révélée." Et parce que la Glose (de saint Jérôme sur saint Matthieu) dit, sur ce passage, que la dureté et le coeur impénitent signifient "le péché contre l'Esprit-Saint, qui est irrémissible, il faut examiner ce que c'est que ce péché et comment il est irrémissible.

Il faut donc savoir que les plus anciens docteurs de l'Église qui ont vécu avant saint Augustin, comme saint Athanase, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Chrysostome, ont appelé le péché contre l'Esprit-Saint du nom de blasphème, crime qui attribue les oeuvres de ce divin Esprit à l'esprit immonde, comme on le voit en saint Matthieu (XII, 24). Ce péché est dit irrémissible et dans le siècle présent et dans le siècle à venir, puisque c'est par ce péché que les Juifs ont été punis même dans la vie présente par les Romains, et qu'ils le sont dans la vie future par les démons. Ou encore, parce qu'il n'a aucun prétexte d'excuse, comme pouvait en avoir le blasphème que les Juifs proféraient contre le Christ, en tant que Fils de l'homme dans ce passage (Matth., XI, 19): "C'est un homme insatiable et porté au vin," blasphème auquel ils pouvaient être portés devant l'infirmité de la chair. C'est ainsi que dans l'Ancien Testament, les enfants d'Israël murmurèrent contre la disette de pain et d'eau, d'après ce qui est rapporté au XVIe chapitre de l'Exode. Ces murmures furent alors, en quelque sorte, une suite de la faiblesse humaine, une faute facilement rémissible; mais ce que les Hébreux firent ensuite devant l'idole (Exode, XXII, 4): "Voilà vos dieux, ô Israël, qui vous ont tiré de la terre d'Égypte," ce fut un péché contre l'Esprit-Saint, car ils attribuaient aux démons l'oeuvre de Dieu. Leur péché est appelé irrémissible, car le Seigneur ajoute (XXII, 34): "Et moi, au jour de ma vengeance, je les punirai de leur crimes. Mais saint Augustin (Commentaire épître aux Romains, *in finem*) dit que le péché contre l'Esprit-Saint, c'est la parole ou le blasphème que l'on profère contre l'Esprit-Saint, par qui s'opère la rémission des péchés, d'après ces paroles (Jean, XX, 22): "Recevez le Saint-Esprit; ceux à qui vous remettrez les péchés, etc." Ce crime se commet par le coeur, c'est-à-dire en paroles et en oeuvres, alors que le pécheur persévère dans son péché jusqu'au terme suprême. Et dans ce sens, l'impénitence finale est le blasphème contre l'Esprit-Saint, puisqu'elle est évidemment irrémissible.

Mais les docteurs qui sont venus après saint Augustin disent que le péché contre l'Esprit-Saint est celui qu'on commet par une sorte de malice, en opposition avec l'attribut personnel du Saint-Esprit, c'est-à-dire la bonté; comme le *péché contre le Fils de*

Dieu est celui qui procède de l'ignorance, opposée à la sagesse, attribut spécial du Fils; de même on peut appeler *péché contre le Père* celui qu'on commet faiblesse, opposée à la puissance, qui est l'attribut particulier du Père. Ainsi donc le péché qui est contre le Père ou le Fils est appelé rémissible, parce que de sa nature ce péché semble admettre quelque excuse, puisqu'il provient ou de l'ignorance ou de la faiblesse; mais celui qu'on commet avec une malice déterminée n'a en soi aucune ombre d'excuse, et voilà pourquoi on l'appelle irrémissible, parce qu'il n'a en soi rien qui puisse le faire remettre, bien que quelquefois Dieu le remette par un effet de sa propre bonté, comme quelquefois sa puissance guérit une maladie qui de soi n'est pas guéris pas. Selon ce sentiment, on distingue six espèces de péché contre l'Esprit-Saint, en faisant abstraction de ce qui fait remettre le péché: les deux premières se prennent du côté de Dieu, c'est-à-dire l'espérance de la divine miséricorde et la crainte de la divine justice, aux quelles sont opposés à la première, le désespoir; à la seconde, la présomption. Deux du côté de l'homme: l'obstination, appelée ici dureté, par laquelle on endure son coeur dans le péché; elle est en opposition avec le mépris des biens qui passent, et en opposition avec la détestation que le pécheur doit éprouver de s'être éloigné de Dieu. Deux, enfin, du côté des dons de Dieu, dont l'un est la foi selon ce passage des Proverbes (XV, 27): "Les péchés se purifient par la foi," et dont l'opposé est l'attaque de la vérité connue; et l'autre, la charité, selon cet autre passage du même livre (Prov., X, 12): "La charité couvre toutes les fautes, laquelle a pour opposé la jalousie des grâces accordées au prochain.

## **Romains 2, 6 à 12: Dieu manifestera un jour sa justice**

**SOMMAIRE:** -Que Dieu est le juge véritable et le très juste rémunérateur des oeuvres, bien que, pendant cette vie mortelle, il ne paraisse pas rendre à chacun suivant ce qu'il mérite.

*6. Qui (Dieu) rendra à chacun selon ses oeuvres.*

*7. A ceux qui, par la persévérance dans les bonnes oeuvres, cherchent la gloire, l'honneur et la vie éternelle;*

*8. Mais à ceux qui ont l'esprit de contention, qui ne se rendent pas à la vérité, mais qui acquiescent à l'iniquité, ce sera la colère et l'indignation.*

*9. Tribulation et angoisse à l'âme de tout homme qui fait le mal, du Juif d'abord, et puis du Grec.*

*10. Mais gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, au Juif d'abord, et ensuite au Grec;*

## *10. Car Dieu ne fait pas acception des personnes.*

### *12. Ainsi, quiconque a péché sans la Loi périra sans la Loi, et quiconque a péché sous la Loi sera jugé par la Loi.*

Après avoir établi la vérité du jugement de Dieu, et réfuté ce qu'on y oppose, l'Apôtre montre la vérité de ce jugement. Et d'abord il énonce sa proposition; secondement il la développe à ces mots (verset 7): "A ceux qui par la persévérance."

**I°. Il montre donc d'abord la vérité du jugement de Dieu:** premièrement, quant aux oeuvres; secondement, quant aux personnes.

**I.** A l'égard des oeuvres, parce que, dans l'état présent, Dieu ne rétribue pas selon les oeuvres, car il donne quelquefois sa grâce à ceux qui font mal, par exemple à l'apôtre saint Paul lui-même, autrefois blasphémateur et persécuteur, lequel a obtenu miséricorde, ainsi qu'il l'écrivait à Timothée (I Timothée I, 13). Mais il n'en sera pas ainsi au jour du jugement, quand le temps sera venu de juger selon la justice (Psaume I, 3): "Quand le temps sera venu, je jugerai les justes. Et voilà pourquoi il est dit encore (Psaume XVII, 5): "Rétribuez-les selon leurs oeuvres."

**II.** Quant aux personnes, on reconnaît la vérité du jugement, parce que l'égalité de rétribution sera gardée pour tous (II Cor., V, 10): "Tous, nous devons comparaître."

Mais il semble que la rétribution future n'est pas selon les oeuvres, puisqu'une peine éternelle suivra une faute temporelle. Il faut dire, comme saint Augustin l'a remarqué (La Cité de Dieu, liv. XXI, ch. XI, n° 1), "que, dans la rétribution de la justice, on ne considère pas l'égalité du temps entre la faute et la peine, puisque, même selon le jugement des hommes, au crime d'adultère, commis dans l'intervalle d'un moment, on inflige la peine de mort, châtement dans lequel le législateur envisage moins la dureté que l'exclusion pour toujours du coupable de la société des vivants, opérée par la peine capitale. Ainsi l'homme, autant que sa condition le lui permet, est puni d'une peine éternelle pour une faute limitée quant au temps. Il n'est donc pas étonnant que les péchés commis contre la charité, qui est le lien entre Dieu et l'homme, soient éternellement punis par le jugement de Dieu." Rien de plus juste:

Premièrement, en raison de la dignité infinie de Dieu contre lequel on pèche, car l'offense est d'autant plus grave que la dignité de la personne offensée est plus élevée; par exemple, celui qui frappe un prince pèche plus grièvement que celui qui frappe une personne privée. Ainsi, la malice du péché mortel étant en quelque sorte infinie, il est nécessaire qu'une peine infinie y



corresponde. Or elle ne peut être infinie dans son intensité, il faut donc qu'elle le soit dans sa durée.

Secondement, en raison de la volonté par laquelle on pèche. Quiconque, eu effet, pèche mortellement, se détourne du bien immuable et met sa fin dans un bien périssable: par exemple, le fornicateur, dans la délectation de la chair; l'avare, dans l'argent, etc. Et parce que la fin est recherchée pour elle-même, quiconque désire la fin se porte vers elle et voudrait l'obtenir à toujours, si rien ne s'y opposait. Celui donc qui pèche mortellement est dans la volonté de demeurer à toujours dans le péché, s'il n'en était accidentellement empêché soit par la crainte du châtement, soit par quelque autre obstacle. Il est donc convenable que, du moment où l'homme, dans sa volonté, désire obtenir pour toujours le péché, il soit éternellement puni pour le péché; car Dieu, qui est le scrutateur du cœur, pèse surtout la volonté du pécheur.

Troisièmement, en raison de l'effet du péché, qui est la soustraction de la grâce; d'où il suit que l'homme, en tant qu'il est en lui, demeure pour toujours dans le péché, dont il ne peut sortir que par le secours de la grâce. Or il y a contradiction que le crime persiste et que la peine cesse: voilà pourquoi la peine dure à toujours. Quant à ce que dit l'Apôtre: "Que Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres," il ne faut pas l'entendre selon l'égalité des oeuvres, parce que la récompense surpasse le mérite, mais dans une certaine proportion, parce qu'aux bons Dieu donnera les biens, et aux meilleurs des biens plus excellents. De même à l'égard des méchants.

**II° *Quand l'Apôtre dit: A ceux qui par la persévérance,*** il développe sa proposition, quant aux oeuvres et quant aux personnes, par ces mots: "Tout homme."

**I.** Quant aux oeuvres, saint Paul montre la vérité du jugement de Dieu, d'abord à l'égard du bien, ensuite à l'égard du mal, à partir de ces paroles: "Aux esprits opiniâtres."

**1°** Dans le bien, il faut considérer le mérite et la récompense. 1. Trois choses concourent au mérite: premièrement, la patience; ce qui peut être entendu d'abord de la patience de Dieu, dans le sens exposé plus haut: "Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté et de sa patience?" l'Apôtre faisant ainsi comprendre que ceux-là pratiquent la persévérance des bonnes oeuvres, c'est-à-dire y sont disposés, qui se servent utilement de la patience de Dieu pour opérer le bien. On peut encore l'entendre de la patience de l'homme, et cela de deux manières: d'abord, en tant que la patience suppose qu'on supporte les épreuves avec simplicité de cœur; car il est nécessaire qu'on ne se relâche pas des bonnes oeuvres à cause des maux qu'on souffre. C'est ce qui fait dire à saint

Pau: Par la persévérance dans les bonnes oeuvres (Jaca., I, 4): "La patience produit l'oeuvre parfaite;" (Luc, XXI, 19): "Vous posséderez vos âmes dans votre patience." on peut aussi prendre la patience de l'homme pour la longanimité ou la persévérance, c'est-à-dire que l'ennui ne fasse pas abandonner les bonnes oeuvres (Jacques V, 7): "Pour vous, mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avènement du Seigneur;" et encore (Hébr., X, 31): "La patience vous est nécessaire." Deuxièmement, la bonté de l'oeuvre concourt au mérite; on l'appelle bien, d'après sa relation avec sa fin légitime et sa conformité à la règle du devoir, c'est-à-dire la loi de Dieu et la raison humaine (Galates, VI, 9): "Ne nous laissons pas de faire le bien." Troisièmement, la rectitude d'intention concourt au mérite pour ceux qui cherchent la vie éternelle," c'est-à-dire que dans les épreuves que l'homme souffre, comme dans le bien qu'il fait, il ne doit se proposer rien de temporel, mais l'éternité (Matth., VI, 3): "Cherchez premièrement le royaume de Dieu."

2° Du côté de la récompense, l'Apôtre indique trois choses: premièrement, "La gloire," ce qui signifie la clarté dont l'âme des saints sera, même intérieurement, remplie, comme dit Isaïe (LVIII, 11): "Il remplira votre âme de ses splendeurs, et dont resplendira extérieurement leur corps (Matth., XIII, 43): "Les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père;" (Psaume CXLIX, 5): "Les élus triompheront dans la gloire. Secondement, "L'honneur," qui marque la dignité des saints et la vénération dont ils reçoivent l'hommage de toute créature; car ils seront rois et prêtres (Apoc., V, 10): "Vous nous avez faits rois et sacrificateurs pour notre Dieu." Plus tard ils seront placés parmi ses enfants, selon ces paroles du Sage (V, 5): "Les voilà comptés parmi les enfants de Dieu;" (Psaume CXXXVIII, 17): "Mon Dieu, vous honorez trop vos amis." Troisièmement, "L'incorruptibilité," parce que cette gloire et cet honneur ne seront pas passagers, comme les honneurs du monde (I Cor., IX, 25): "Eux, cependant, c'est pour gagner une couronne corruptible; nous en attendons, nous, une incorruptible."

**II.** En ajoutant: "Aux esprits opiniâtres," saint Paul fait voir la vérité du jugement de Dieu à l'égard du mal, dont il considère la coulpe et la peine.

1° Dans la coulpe, il indique premièrement la persistance de l'opiniâtreté: ce qui peut être entendu soit de l'homme à l'égard de Dieu, qui l'appelle par ses bienfaits et contre lequel l'homme paraît se raidir en résistant à sa bonté (Deut., XXXI, 27): "Moi vivant encore et marchant avec vous, vous avez toujours murmuré

contre le Seigneur; soit de l'homme à l'égard de la foi (II Tim., II, 14): "Ne vous livrez pas à des disputes de paroles;" soit du désaccord des hommes entre eux, désaccord qui est contraire à la charité, la mère des vertus (Jacques III, 16): "Où est la jalousie et la contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal." Deuxièmement, leur dureté, à savoir, de ceux qui "n'acquiescent pas à la vérité." On peut l'entendre: ou de la vérité de la foi (Jean, VIII, 46): "Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas?" ou de la vérité de la divine justice, à laquelle n'acquiescent pas ceux qui ne croient pas à la vérité du jugement de Dieu (Ezéch., XVIII, 25): "Et vous dites: La voie du Seigneur n'est pas selon la justice;" ou enfin de la vérité de la vie, à laquelle n'acquiescent pas ceux qui vivent dans l'iniquité (Jean, III, 21): "Celui qui accomplit la vérité vient à la lumière." Troisièmement, il indique leur malice, en disant: "Ils croient à l'iniquité," ou parce qu'ils donnent consentement à ceux qui conseillent cette iniquité (Prov., XIV, 4): "Le pécheur obéit à la langue inique;" ou parce qu'ils croient à l'impunité du pécheur, ce qui fait rejaillir l'iniquité sur Dieu même (Ecclésiastique V, 4): "Ne dites pas: J'ai péché, et il ne m'est rien arrivé de funeste;" ou, enfin, parce qu'ils écoutent l'iniquité, c'est-à-dire l'infidélité, en d'autres termes la doctrine contraire à la foi (II Thess., II, 11): "Afin que tous ceux qui n'ont pas cru à la vérité et qui ont consenti à l'iniquité soient condamnés."

2° Quant à la punition, l'Apôtre en indique quatre qui peuvent être classées de deux manières. D'abord, en ce sens que "La colère," c'est-à-dire le châtement et la vengeance corporelle, existe après le jugement (Sophonie, I, 15): "Jour de colère, ce jour." - "L'indignation," au moment même du jugement, quand les méchants s'indigneront contre eux-mêmes à cause des péchés qu'ils auront commis (Sagesse V, 6): "Nous avons donc erré hors de la voie de la vérité." Pour la "Tribulation et l'angoisse," elles appartiennent à l'âme, séparée du corps avant la résurrection (Prov., I, 27): "Quand la tribulation et l'angoisse se précipiteront sur vous." on peut encore les grouper d'une autre manière, en rapportant les deux premières à Dieu, dont on appelle colère la disposition à punir; elle est pour les méchants un sujet d'horreur (Apoc., VI, 16): "Ils diront aux montagnes et aux rochers: Tombez sur nous !" Son indignation, parce qu'il regardera les pécheurs comme indignes de la vie éternelle (Psaume XCIV, 11): "Je leur ai dit, dans ma colère, qu'ils n'entreront pas, etc." Les autres châtements viennent de l'homme la "tribulation" d'abord, ainsi appelée du mot latin *tribulus*, plante piquante. On peut donc donner le nom de tribulation à tout ce qui cause de la douleur (Soph., I, 14); La voix amère du jour du Seigneur,

tribulation pour les forts." "L'angoisse" se dit; de ce qui ressert l'âme de l'homme sans qu'il puisse trouver un remède contre les maux qu'il éprouve ou qu'il souffre déjà (Dan., X, 12): "Je n'ai qu'angoisses de toutes parts ne sachant que choisir;" (Job, XXV, 9): "Dieu entendra-t-il ses cris, quand l'angoisse sera venue sur lui?"

**II.** Quand saint Paul dit: "Sur l'âme de tout homme," il établit la vérité du jugement de Dieu quant aux personnes. Et d'abord, il en expose l'équité; puis il en donne la raison, quand il dit: Car Dieu ne fait pas acception des personnes (verset 11); enfin il développe cette raison, lorsqu'il ajoute (verset 11): "Ainsi tous ceux qui, etc."

**1°** Il montre donc la vérité du jugement de Dieu, premièrement quant aux personnes, d'abord à l'égard des méchants, en disant: "Sur l'âme de tout homme qui fait le mal," c'est-à-dire contre toute âme; car, ainsi que, dans les saints, la gloire descend de l'âme au corps, de même, dans les réprouvés, le châtement est d'abord et principalement subi dans l'âme, et subsidiairement dans le corps, qui, à cause des fautes ou des crimes de l'âme, ressuscitera passible (Ezéchiel XVIII, 20): "L'âme qui a péché, mourra elle-même." L'Apôtre ajoute: "Du Juif d'abord, et du Grec;" car les Juifs méritaient un châtement plus sévère, eux qui connaissaient la volonté de Dieu par la Loi (Luc, X, 12): "Le serviteur qui connaît la volonté de son maître et qui ne l'a pas exécutée, etc., sera frappé, et avec justice, de plusieurs coups." De même, les chrétiens, pour le même péché, l'adultère ou le vol, par exemple, seront punis plus sévèrement que les infidèles (Hébr., X, 29): "Combien, pensez-vous, mérite de plus grands supplices celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu...?" Mais si l'on considère le châtement dans son ensemble, la punition des infidèles est plus sévère, à cause du péché même d'infidélité, qui est le plus grave de tous; ce qui fait dire à saint Pierre (I Pierre., III, 5) que la colère de Dieu attend les incrédules. Deuxièmement saint Paul établit cette même vérité quant aux bons. D'abord il rappelle à leur sujet ce qu'il a dit plus haut: "La gloire et l'honneur; puis, au lieu de "L'incorruptibilité," il indique la Paix," qui la renferme, et avec elle beaucoup d'autres avantages; car la paix ne peut être parfaite tant que l'on craint de perdre ce que l'on possède, et celui-là seul a la véritable paix du cœur, qui possède tout ce qu'il désire et qui ne craint pas de le perdre (Isaïe, XXXII, 18): "Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix." Sur ce point, l'Apôtre attribue encore aux Juifs la primauté, parce que c'est à eux les premiers que les promesses ont été faites; pour les Gentils, ils seront admis dans ce qui a été promis aux Juifs (Jean, IV, 38): "Les autres ont travaillé, et vous êtes entrés dans leurs travaux."

2° Quand l'Apôtre dit: "Dieu ne fait pas acception de personne," il donne la raison de ce qu'il a avancé, à savoir, que Dieu ne fait pas, etc. (Act., X, 34): "En vérité, Dieu ne fait pas acception des personnes." L'acception des personnes est opposée à la justice distributive, qui consiste à donner à chacun selon la dignité des personnes. L'acception a donc lieu quand on donne à quelqu'un plus un moins sans égard à sa dignité. C'est ce qui arrive quand le don ne se fait pas à cause de la condition, mais pour la personne qui est en cause. Agir ainsi, c'est donc prendre la cause comme règle de son action, mais en vue de la personne, comme si cette personne elle-même était le motif qui fait agir. Donner, par exemple, à une personne, à raison de la parenté, plus de biens patrimoniaux qu'à un étranger, ce n'est pas faire acception des personnes, parce que la parenté est une raison convenable d'obtenir ces sortes de biens. Mais un supérieur, à raison de la parenté, donne à un clerc plus de bénéfices ecclésiastiques qu'à un autre, il peut y avoir là acception des personnes, en supposant que ce parent favorisé ne présente pas d'autre aptitude: la parenté, en effet, n'est pas la raison légitime de la distribution des biens spirituels. Mais, comme Dieu fait toutes choses d'après la raison suprême des convenances, il ne peut y avoir en lui acception des personnes; car il est dit (Sagesse VII, 1): "Le Seigneur dispose toutes choses avec douceur."

Cependant Dieu ne paraît-il pas faire acception des personnes quand, parmi les pécheurs, il en laisse quelques-uns dans leurs péchés et en appelle d'autres à lui? Il faut répondre que l'acception des personnes est opposée à la justice ; d'où il suit qu'elle n'a lieu qu'à l'égard de ce qui est donné comme dû, ce qui est l'objet de la justice. Or Dieu n'appelle pas le pécheur à la pénitence en vertu d'une dette qu'il a contractée envers lui, mais gratuitement; car si l'on est appelé en raison des oeuvres, ce n'est plus d'après la grâce, comme il est dit au chap. XI, 6, (le cette épître, et encore (Tite, III, 5): "Non d'après les oeuvres de la justice que nous avons faites, mais, par sa miséricorde." Dans ces sortes de bienfaits, gratuitement accordés, il est loisible non seulement à Dieu, mais à l'homme, de donner comme il semble bon (Matth., XX, 15): "Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux?"

3° Lorsque saint Paul dit: "Tous ceux," il développe la raison qu'il a donnée précédemment. Que Dieu ne fasse pas acception des personnes, cela est évident, puisque tous ceux qui font le mal sont punis. Partant de ce principe, l'Apôtre parle d'abord de ceux qui n'ont pas reçu la foi, et dit que " Quiconque a péché sans la Loi," c'est-à-dire la loi de Moïse, reçue de Dieu, périra

sans la Loi," c'est-à-dire sera condamné, mais non pas pour avoir transgressé la Loi (Job IV, 20): "Parce qu'aucun d'eux n'a compris, ils périront éternellement. Il parle ensuite de ceux qui ont reçu la Loi écrite, et Il dit que tous ceux "qui ont péché sans la Loi," après la Loi écrite, seront jugés par la Loi, à savoir, parce qu'ils ont transgressé le principe de la Loi (Jean, XII, 48): "La parole que je vous ai annoncée le jugera au dernier jour."

De cette façon de parler de saint Paul, quelques auteurs ont pris occasion de commettre une erreur. Parce que l'Apôtre n'a pas dit: tous ceux qui ont péché sous la Loi périront par la Loi, comme il avait dit de ceux qui sont sans la Loi, qu'ils périront sans la Loi, ils ont cru que ceux qui pèchent après avoir reçu la Loi seront jugés d'une manière particulière, c'est-à-dire dans le temps présent, et sans périr. Mais, remarque la Glose, quel chrétien dira que le Juif ne périra pas s'il ne croit pas en Jésus-Christ, quand le Sauveur dit que "Sodome, au jour du jugement, sera traitée avec moins de rigueur que lui?" Comme on le lit en saint Matthieu (X, 15) et (Ezéchiel XVIII, 23): "Je ne veux pas la mort du pécheur." L'Apôtre a employé cette diversité de langage, parce que, ainsi que le dit saint Grégoire dans ses Morales, (liv. XXVI, ch. XXIV) sur ce passage de Job (XXXVI, 6): "Il fait justice aux pauvres," quelques-uns, au jugement à venir, périront, mais ne seront pas jugés, à savoir, les impies, qui sont sans foi et sans loi de Dieu (Psaume I, 5): "Au jour du jugement, les impies ne se lèveront pas parce qu'il n'y a pas lieu à discuter la cause de celui qui est totalement étranger à Dieu (Jean, III, 18): "Celui qui ne croit pas au Fils de Dieu est déjà jugé." Quant aux autres, qui pèchent après avoir reçu et la loi de Dieu et la foi, ils périront, mais, toutefois, ils seront jugés; leur cause sera comme discutée en leur présence. C'est ainsi qu'il est dit au prophète Ezéchiel (XXXIV, 17): "Je juge entre les brebis et les brebis, entre les béliers et les boucs." De même, dit encore saint Grégoire, un roi condamne ses ennemis sans les entendre, ses sujets après les avoir entendus avec un soin diligent.

## **Romains 2, 13 à 16: La Loi de Moïse ne justifie pas**

**SOMMAIRE:** Que la gloire des Juifs, placée par eux dans la Loi, est vaine puisque ni sa promulgation ni son acceptation ne justifie.

*13. Car ce ne sont pas ceux qui écoutent la Loi qui sont justes devant Dieu mais ce sont les observateurs de la Loi qui seront justifiés.*

*14. En effet, lorsque les Gentils, qui n'ont pas la Loi, font naturellement ce qui est selon la Loi; n'ayant pas la Loi, ils sont à eux-mêmes la Loi.*

*15. Montrant ainsi l'oeuvre de la Loi écrite en leur coeur, leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant et se défendant l'une l'autre.*

*16. Au jour où Dieu jugera par Jésus-Christ, selon mon Evangile, ce qu'il y a de caché dans les hommes.*

L'Apôtre, après avoir réfuté le jugement humain, par lequel les Gentils et les Juifs se jugeaient réciproquement, et établi le jugement de Dieu, s'applique ici à montrer que les avantages dont les Juifs se glorifiaient ne suffisaient pas à procurer leur salut. Il énonce d'abord sa proposition, puis il répond à ce que l'on pouvait objecter, à ces mots du troisième chapitre: "Quel est donc l'avantage?" Or, les Juifs se glorifiaient de la Loi et de la circoncision, qui ne venaient pas Moïse, mais des patriarches, ainsi qu'il est dit au ch. VII de saint Jean. Il montre donc: premièrement, que l'audition ou la réception de la Loi était insuffisante pour le salut; secondement, il le montre également pour la circoncision, au verset 25: Ce n'est pas que la circoncision, etc.

A l'égard de la Loi: **I°** il énonce sa proposition; **II°** il la développe, à ces mots: "En effet, lorsque les Gentils."

**I° Or, pour établir sa proposition**, il nie une chose et en affirme une autre.

**1°** Il nie ce que les Juifs prétendaient, c'est-à-dire qu'ils étaient justifiés par le seul fait d'entendre la Loi. Voilà pourquoi il déclare: "J'ai avancé que ceux qui pèchent sous la Loi seront jugés par la Loi; Car ceux qui entendent la Loi ne sont pas," par le fait seul de l'avoir entendue, justifiés devant Dieu," alors même qu'ils seraient réputés tels devant les hommes (Matth., VII, 26): "Tout homme qui entend mes paroles et ne les accomplit pas est semblable à un insensé;" et encore: "Celui qui écoute la parole et ne l'accomplit pas, etc." **2°** Il affirme que ceux qui pratiquent la Loi sont justes, en disant: "Mais les observateurs de la Loi seront justifiés " (Matth., VI, 24): "Tout homme qui entend mes paroles et les accomplit sera comparé à un homme sage;" et (Jacques I, 22): "Ayez soin d'observer la parole, et ne vous contentez pas de l'écouter;" et encore (Psaume, cx, 9): "Quiconque fait le bien a la véritable intelligence."

Mais il semble que ce qui précède est contredit par ce qu'on lit plus bas, au chap. V, 20: "Nul ne sera justifié devant Dieu par les oeuvres de la Loi. Donc pas un seul ne peut être justifié pour avoir fait ces oeuvres."

Il faut dire que ce mot *justifier* peut être pris: premièrement, dans le sens de *réputer*, en sorte que l'on peut être dit *justifié* quand on est *réputé juste* (Ezéch., XVI, 52): "Tu as justifié tes soeurs,"

c'est-à-dire en les disant telles. En ce sens, ces paroles: Ce sont ceux qui pratiquent la Loi qui seront préférés, signifient: seront réputés justes devant Dieu et devant les hommes. Deuxièmement, dans le sens de pratiquer la justice devant Dieu et devant les hommes, en tant qu'on en accomplit les oeuvres (Luc, XVIII, 14): "Celui-ci revint dans sa maison justifié," c'est-à-dire que ce publicain avait accompli une oeuvre de justice en confessant son péché. Selon cette interprétation, on voit la vérité des paroles de l'Apôtre: "Ceux qui pratiquent la Loi seront justifiés," et cela en accomplissant la justice de la Loi. Troisièmement, on peut prendre ce mot pour le principe de la justice, en sorte que l'on appelle justifié celui qui reçoit de nouveau la justice, comme plus bas, chap. V, 1: "Justifiés donc par la foi, etc." Mais cette troisième interprétation ne doit pas s'appliquer ici, et ceux qui pratiquent la Loi ne sont pas justifiés comme s'ils acquéraient la justice par la Loi; car cela n'est possible ni aux oeuvres cérémoniales, qui ne conféraient pas la grâce sanctifiante, ni même aux oeuvres morales, qui ne peuvent faire acquérir l'habitude de la justice, mais seulement par l'habitude infuse de la justice avec la quelle nous pratiquons ces oeuvres.

**II° A ces mots: "En effet, lorsque les Gentils,"** saint Paul développe sa proposition. Et, d'abord, il montre que ceux qui pratiquent la Loi sont justifiés, même quand ils ne l'auraient pas entendue; ensuite, que ceux qui entendent la Loi sans l'observer ne sont pas justifiés, à ces mots: "Que si le Juif."

**I.** Pour établir la justice par la pratique de la Loi, l'Apôtre fait voir: **1°** Le mérite de ceux qui observent la Loi sans l'avoir entendue; **2°** il développe ce qu'il avait dit, à ces mots: Qui montrent l'oeuvre de la Loi écrite dans leur coeur; **3°** il le prouve, à ces mots: "Par le témoignage de leur conscience.

**1°** Sur le mérite sans la Loi, il indique, quant aux Gentils, premièrement, l'absence de la Loi, lorsqu'il dit: "Quand les Gentils, qui n'ont pas de Loi, c'est-à-dire qui n'ont pas reçu de loi divine; car ce n'est pas aux Gentils que la Loi a été donnée, mais aux Juifs, selon ce passage de l'Eccl. (XXIV, 33): "Moïse nous a donné la Loi avec les préceptes de la justice, l'héritage de la maison de Jacob, et les promesses faites à Israël. Et au Ps. (CXLVII, 9): "Il n'a pas agi ainsi pour toutes les nations;" et encore (Deut., XXXIII, 4): "Moïse nous a enseigné la Loi avec l'héritage du peuple de Jacob." on voit donc, d'après ces textes, que les Gentils ne prévariquaient pas en n'observant pas les préceptes cérémoniaux de la Loi. Deuxièmement, l'observance de la Loi, dont il les loue, en disant: Ils font naturellement ce qui est de la Loi, c'est-à-dire ce que la Loi prescrit quant aux préceptes moraux, qui sont dictés parla raison naturelle ; comme il est dit de Job (I, 4): "qu'il était juste, droit, craignant Dieu et étranger au mal;" d'où Job dit de lui-même (XXXII, 44):



"Mes pieds ont suivi ses traces, j'ai gardé ses voies. Mais sur ce que dit l'Apôtre: "Naturellement," il peut s'élever une difficulté. Ce mot semblerait, en effet, favoriser les Pélagiens, qui prétendaient que l'homme, par ses forces naturelles, pouvait observer tous les préceptes de la Loi. Il est donc nécessaire d'entendre " Naturellement " de la nature réformée par la grâce; car saint Paul parle des Gentils convertis à la foi, qui, par le secours de la grâce de Jésus-Christ, avaient commencé à observer les préceptes moraux. On peut encore interpréter cette expression: Naturellement, par la loi naturelle, qui montrait aux Gentils ce qu'il fallait faire, selon ce passage du Psalmiste (VI, 6): "Plusieurs disent: Qui nous fera voir les biens promis, la lumière de votre visage, etc.?" ce qui exprime la lumière de la raison naturelle, dans laquelle se reflète l'image de Dieu. Toutefois cela ne veut pas dire que la grâce ne soit pas nécessaire pour exciter l'affection, de même que la Loi donne la connaissance du péché, comme il sera dit au chapitre III; mais la grâce est ultérieurement requise pour déterminer l'affection. Troisièmement, l'Apôtre montre le mérite des Gentils en ceci, que, n'ayant point la Loi écrite, "ils sont à eux-mêmes leur propre loi," c'est-à-dire qu'ils s'acquittent du devoir de la Loi pour eux-mêmes, en s'instruisant et en se portant au bien, parce que, comme dit le Philosophe (Xe Ethique): la loi est un discours qui nous contraint et qui procède de la prudence et de l'intelligence. C'est pourquoi il est dit (I Tim., I, 9): "La Loi n'est pas établie pour le juste," c'est-à-dire qu'il n'est pas contraint par une loi extérieure; mais cette "Loi est établie pour celui qui n'est pas juste," parce qu'il a besoin d'être contraint extérieurement. Aussi est-ce le suprême degré de la dignité dans l'homme de n'être pas déterminé à faire le bien par les autres, mais de le faire de soi-même. Au second degré sont ceux qui sont déterminés au bien par un autre, mais sans l'emploi de la contrainte. Au troisième, ceux qui ont besoin de cette contrainte pour devenir bons. Au quatrième, enfin, ceux qui ne peuvent pas être amenés au bien, même par la contrainte (Jérémie, II, 3): "En vain j'ai frappé vos enfants, ils ont été indociles à mes châtiments."

2° En ajoutant: "Qui montrent écrit dans leurs coeurs," l'Apôtre fait voir comment les Gentils sont à eux-mêmes leur propre loi. Nous pouvons entendre ces paroles au moyen d'une comparaison tirée de la Loi. La Loi est proposée extérieurement, et à raison de la faiblesse, comme aussi pour ne pas en laisser périr le souvenir, on l'a confiée à l'Écriture. Ainsi en est-il de ceux qui observant la Loi sans l'avoir reçue par l'enseignement extérieur, font l'oeuvre de la Loi écrite, non avec de l'encre, "mais d'abord et principalement par l'esprit de Dieu" (Ep. aux Corinthiens, III, 3); et, en second lieu, par

le soin même de l'homme (Prov., III, 3): "Il les a gravés," c'est-à-dire les préceptes de la sagesse, "sur la table de votre coeur;" ce qui fait dire à saint Paul: "Dans leurs coeurs, non sur le parchemin ou sur des tables de pierre ou d'airain" (Jérémie, XXXI, 33): "Je graverai ma Loi dans leurs entrailles, je l'écrirai dans leurs coeurs."

3° A ces mots: "Par le témoignage de leur conscience," saint Paul prouve ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que l'oeuvre de la Loi est écrite dans leurs coeurs. Il cite quelques oeuvres qui montrent qu'il en est ainsi. Et d'abord il indique ces oeuvres. La première est le témoignage de la conscience, ce qu'il exprime en disant: "Par le témoignage de la conscience," laquelle n'est autre chose que l'application de la connaissance reçue pour juger si une action est bonne ou mauvaise. En effet, quelquefois cette conscience rend témoignage du bien, ainsi qu'il est dit (2 Corinth., I, 12): "Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience." D'autres fois elle témoigne du mal (Ecclésiastique VII, 23): "Votre conscience sait que souvent vous avez médité des autres." Or nul ne peut rendre témoignage d'une oeuvre, qu'elle est bonne ou mauvaise, sans avoir la connaissance de la Loi. Quand donc la conscience rend témoignage du bien et du mal, c'est une marque évidente que "L'oeuvre de la Loi est écrite" dans le coeur de l'homme. La seconde de ces oeuvres, c'est l'accusation et la défense, qui ne peuvent exister sans la connaissance de la Loi. L'Apôtre dit d'elles: "Et des pensées," c'est-à-dire par les pensées, "qui accusent ou qui défendent," grécisme qui, au lieu de l'ablatif, met le génitif, et réciproquement. Il s'élève en effet dans l'homme, sur chacun de ses actes, une connaissance qui l'accuse, ce qui arrive quand, pour quelque motif, il pense qu'il a fait mal (Psaume XLIX, 2): "Je l'accuserai, je t'exposerai à tes propres yeux," et (Isaïe, III, 9): "L'impudence de leur visage dépose contre eux." D'autres fois, il s'élève également une connaissance qui défend, ce qui arrive quand, pour quelque raison, l'homme pense avoir fait bien, selon ce passage de Job (XXVII, 6): "Mon coeur ne m'accuse aucun jour de ma vie." Or, entre cette accusation et cette défense intervient le témoignage de la conscience, auquel on s'arrête. On peut aussi lire autrement et dire: "Par le témoignage de leur conscience," non seulement sur les oeuvres, mais aussi "sur les pensées," c'est-à-dire sur les pensées et les oeuvres dont l'homme a conscience; mais le premier sens est préférable.

Mais parce que le témoignage, l'accusation et la défense ont lieu dans le jugement, l'Apôtre traite en second lieu de ce jugement: il indique le temps où il se fera, quand il dit: "Dans le jour." Il ne détermine pas ce qui s'y rapporte, mais parle de la manifestation

des secrets (1 Cor., IV, 5): "Il éclairera ce qui est enveloppé de ténèbres." on appelle quelquefois ce jugement "Nuit," à cause de l'incertitude de l'heure (Matth., XXV, 6): "Au milieu de la nuit, un cri se fit entendre." Or, ces pensées, dont il est dit qu'elles accusent ou qu'elles défendent, au jour du jugement ce ne seront pas elles parleront alors, parce qu'à ce moment chacun saura s'il est sauvé ou damné; mais l'accusation ou la défense des pensées qui parlent maintenant, et le témoignage de la conscience qui se fait entendre actuellement, seront en ce jour mis devant les yeux de l'homme par l'action de la puissance divine, comme dit saint Augustin (liv. Cité de Dieu). Quant, à la connaissance de ces pensées qui demeurent dans l'âme, il semble que ce n'est pas autre chose, ainsi que l'explique la Glose, que le titre à la condamnation ou le mérite qui leur est dû.

L'Apôtre indique l'auteur du jugement en disant: "Lorsque Dieu jugera" (Psaume XCV, 13): "Il jugera l'univers dans sa justice." Il détermine également sur quoi portera le jugement, en ajoutant: "Ce qui est caché dans le coeur des hommes," et dont les hommes ne sauraient juger maintenant (I Cor., IV, 5): "Il éclairera ce qui est caché dans les ténèbres." Saint Paul montre, enfin, la doctrine sur laquelle s'appuie la foi à ce jugement, quand il dit "Selon mon Évangile," c'est-à-dire selon l'Évangile que je prêche (Matth., XII, 36): "Au jour du jugement, toute parole inutile, etc." Il dit: "Mon Évangile," bien qu'il ne puisse dire: mon baptême, quoiqu'il soit le ministre de l'un et de l'autre, parce que, dans le baptême, rien ne se fait par la main de l'homme; mais dans la prédication de l'Évangile, il y a place à l'oeuvre du prédicateur (Ephés., III, 34): "En sorte qu'en me lisant vous pouvez voir l'intelligence que j'ai du mystère du Christ." Il dit, en dernier lieu, à qui a été donnée la puissance de juger, lorsqu'il ajoute: "Par Jésus-Christ," qui a été s'établi juge des vivants et des morts, comme il est dit aux Actes (X, 42) et en saint Jean (V, 22): "Le Père a donné tout jugement son Fils," c'est-à-dire que dans le jugement, Il apparaîtra aux bons et aux méchants: aux bons, dans la gloire de sa divinité (Isaïe, XXXIII, 17): "Vos yeux verront votre Roi dans son éclat;" aux méchants, dans la nature humaine (Apoc., I, 7): "Tout oeil le verra."

## **Romains 2, 17 à 29: Sous la Loi;**

SOMMAIRE. -Que celui qui écoute la Loi et ne la met pas en pratique n'est pas justifié devant Dieu. D'où les Juifs ont-ils reçu leur nom?

*17. Mais toi qui portes le nom de Juif, qui te reposes sur la Loi et te glorifies en Dieu,*

*18. Qui connais sa volonté, et qui, instruit par la Loi, sais discerner ce qui est le plus utile,*

*19. Tu te flattes d'être le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres,*

*20. Le docteur des ignorants, le maître des enfants, ayant la règle de la science et de la vérité dans la Loi,*

*21. Toi donc qui instruis les autres, tu ne t'instruis pas toi-même; toi qui prêches de ne point dérober, tu dérobes,*

*22. Toi qui dis qu'il ne faut pas être adultère, tu es adultère; toi qui as en horreur les idoles, tu commets le sacrilège;*

*23. Toi qui te glorifies dans la Loi, tu déshonores Dieu par la violation de la Loi;*

*24. Car, à cause de vous, le nom de Dieu est blasphémé parmi les nations, ainsi qu'il est écrit.*

*25. Ce n'est pas que la circoncision ne soit utile si tu observes la Loi; mais si tu la violes, ta circoncision devient incirconcision.*

*26. Si donc l'incirconcis garde les préceptes de la Loi, son incirconcision ne lui sera-t-elle pas réputée circoncision?*

*27. Et ainsi, celui qui, étant naturellement incirconcis, accomplit la Loi, te condamnera, toi qui, avec la lettre et la circoncision, es prévaricateur de la Loi,*

*28. Car le Juif n'est pas celui qui le parait au dehors; ni la circoncision celle qui se fait à l'extérieur de la chair.*

*29. Mais le Juif est celui qui l'est intérieurement, et la circoncision est celle du coeur, faite en esprit et non selon la lettre; et ce Juif tire sa louange non des hommes, mais de Dieu.*

Après avoir établi que ceux qui pratiquent la Loi sont justifiés, même sans l'avoir entendue, ce qui a rapport aux Gentils, l'Apôtre fait voir que ceux qui entendent la Loi ne sont justifiés qu'autant qu'ils la pratiquent, ce qui s'adresse aux Juifs. Il rappelle donc: premièrement, la prérogative des Juifs, laquelle consiste à avoir reçu la Loi; secondement, leur infidélité, pour avoir transgressé la Loi, à ces mots: (verset 21): "Vous qui instruisez les autres."

**I° Or, il montre leur prérogative en les considérant à trois points de vue:** **I.** au point de vue du peuple à qui a été donnée la Loi; **II.** de la Loi elle-même, en disant: "Et vous vous reposez sur la Loi;" **III.** De l'effet de la Loi ou du fait, en disant: "Qui connaissez sa volonté."

**I.** Considérant donc leur prérogative sous le rapport du peuple, il dit: "Vous qui portez le nom de Juif, qui est un nom honorable, selon le Psalmiste (CXIII, 2): "La Judée est devenue son sanctuaire;" et (Jean, IV, 2): "Le salut vient des Juifs." Les Juifs, en effet, sont appelés ainsi non de Judas Machabée, comme quelques-uns l'ont prétendu, peut-être parce qu'au moment où la nation juive était dispersée, Judas Machabée l'a rassemblée et défendue, ainsi qu'il est dit (1 Mach., III, 2): "Il combattait avec joie pour la défense d'Israël et il agrandit la gloire de son peuple. Car on trouve que les Juifs portaient ce nom avant Judas Machabée, comme on peut le voir (Esther, VIII, 16): "Une nouvelle lumière semble se lever sur les Juifs". Il faut donc dire que les Juifs ont pris leur nom du patriarche Juda (Genèse, XLIX, 8): "Juda, tes frères te loueront. En effet, au temps du roi Roboam, dix tribus s'étaient séparées de son royaume, et, ayant adoré le veau d'or, furent transportées par les Assyriens, comme il est rapporté au quatrième livre des Rois (XVII, 4). L'Écriture ne fait pas mention de leur retour, et, suivant toute apparence, la contrée qu'ils habitaient fut occupée par des étrangers qui, dans la suite, prirent le nom de Samaritains. Mais deux tribus, celles de Juda et de Benjamin, étant demeurées fidèles à l'autorité Roboam, persévérèrent dans le culte de Dieu; et bien qu'elles eurent été emmenées en captivité à Babylone, elles furent cependant ramenées par Cyrus, roi de Perse, dans le pays qu'elles habitaient, comme il est rapporté au premier livre d'Esdras (I, 5). Or, la tribu de Juda étant la plus considérable, c'est d'elle que la nation prit son nom **1**, et non seulement ceux qui étaient de la tribu de Benjamin, mais ceux d'entre les dix tribus qui à leur retour s'adjoignirent à eux.

**1** Pendant que dix tribus, rebelles et schismatiques, se séparent de leur Dieu et de leur roi, les enfants de Judas, fidèles Dieu et à David qu'il avait choisi, demeurent dans l'alliance et dans la foi d'Abraham. Les Lévités les accompagnent et se joignent à eux avec Benjamin. Le royaume de Dieu subsiste par leur union sous le nom de royaume de Juda, et la loi de Moïse s'y maintient dans toutes ses observances.

**II.** Quand donc l'Apôtre dit: "Vous qui vous reposez sur la Loi," il établit la prérogative des Juifs au point de vue de la Loi. Et d'abord, quant à la Loi même, en disant: "Sur la Loi," comme si par elle on était assuré de ce qu'il faut croire et pratiquer. En effet, celui qui doute dans son esprit ne se repose pas sur la Loi, mais se sent tiré en sens divers; celui, au contraire, qui possède la certitude de la sagesse, a le repos de l'esprit (Sagesse VIII, 16): "Quand j'entrerai dans ma maison, je me reposerai avec la sagesse." Ensuite, quant au législateur, quand il ajoute: "Et vous vous glorifiez en Dieu;" c'est-à-dire dans le culte et dans la connaissance du Dieu unique (Jérémie, IX, 24): "Que celui qui se glorifie, se glorifie de me connaître;" et encore (I Corinth., I, 31; II Corinth., X, 17): "Que celui qui se glorifie ne le fasse que dans le Seigneur."

**III.** Enfin, en disant: "Et qui connaissez sa volonté, s'il établit leur prérogative au point de vue des effets de la Loi, d'abord pour l'homme par rapport à lui-même, puis par rapport aux autres, à ces mots: "Qui vous flattez." **1°** L'Apôtre indique sur le premier point un double avantage. Le premier correspond à la gloire que les Juifs tiraient de Dieu: "Vous qui connaissez sa volonté," c'est-à-dire ce que Dieu veut que nous fassions (Rom., XII, 2): "Afin que vous reconnaissiez combien la volonté de Dieu est..." Le second, qui consiste à se reposer sur la loi de Dieu: "Et sachez discerner ce qui est le meilleur," c'est-à-dire: vous savez le discerner non seulement en séparant le bien d'avec le mal, mais encore en choisissant le meilleur de préférence au moins bon. Voilà pourquoi un docteur demandait (Matth., XXII, 36): "Quel est le grand commandement". C'est qu'il était "instruit par la Loi" (Psaume XCIII, 12): "Heureux, Seigneur, celui que vous avez instruit vous-même, et à qui vous avez enseigné votre Loi." L'Apôtre indique: "les effets de la Loi par rapport aux autres, qui se trouvent avec la connaissance de la Loi dans un de ces trois rapports. **A)** Il en est qui sont complètement dans l'ignorance de cette Loi, d'abord par défaut d'esprit naturel; de même qu'on appelle aveugle, selon le corps, l'homme dont l'organe que de puissance intérieure (Isaïe, LIX, 10); Nous avons heurté de nos mains les murailles, comme des aveugles". A ceux qui sont dans cet état, on ne peut donner la lumière de la science, ni leur apprendre ce qu'il faut faire; mais on peut leur donner, comme aux aveugles, un guide pour les conduire, et leur prescrire ce qu'ils ont à faire, bien qu'ils ne connaissent pas la raison des préceptes (Job, XXIX, 15): "J'étais l'oeil de l'aveugle." C'est de ces ignorants qu'il est dit (Matth., XV, 14): "Ils sont aveugles et conducteurs d'aveugles." D'autres sont dans l'ignorance par défaut d'instruction. Ils sont comme dans les ténèbres extérieures, parce qu'ils ne sont pas éclairés par l'instruction. A ceux-là le sage peut donner la lumière de la science, et leur faire comprendre ce qui est ordonné. Voilà pourquoi saint Paul dit: "La lumière de ceux qui sont dans les ténèbres". (Luc, I, 79): "Eclairer ceux qui sont dans les ténèbres." **B)** L'Apôtre indique ensuite ceux qui sont sur le chemin de la science, mais ne l'ont pas atteinte encore, surtout par défaut d'une instruction complète. Voilà pourquoi saint Paul dit: "Le docteur des ignorants," c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas encore reçu la sagesse, mais qu'on instruit, qu'on tire pour ainsi dire de la rudesse commune à tous ceux qui apprennent les premiers éléments de l'instruction (Ecclésiastique VII, 25): "Avez-vous des fils? Instruisez " ou encore, par défaut d'âge, comme sont les enfants; pour ceux-ci l'Apôtre dit: "Maître des enfants" (Isaïe, XXXIII, 18): "Où est le maître des petits?" **C)** Enfin, au troisième rang sont ceux qui ont déjà fait des progrès dans la science. Ceux-ci ont besoin d'être formés par des hommes sages, afin d'appuyer leurs maximes sur l'autorité, et de s'en faire une sorte de forme ou de règle de conduite. C'est pour eux que saint Paul dit: "Ayant la règle de la science " (II Tim. I, 13): "Proposez-vous pour modèle la saine

doctrine que vous avez apprise de moi... et ailleurs (Philip., III, 17): "Proposez-vous l'exemple de ceux qui se conduisent selon le modèle que vous avez en moi." Or, il faut que ceux qui sont ainsi formés soient guidés par l'autorité des maîtres, afin de savoir ce qui est dans la Loi. Voilà pourquoi il est dit (Sagesse X, 10): "Il lui a donné la science des saints." Il faut encore qu'ils sachent quel est le sens véritable de ce qui est transmis dans la Loi. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute: "De la vérité" (Psaume XLII, 3): "Envoyez votre lumière et votre vérité."

**II° En disant: "Vous donc qui instruisez les autres,"** saint Paul montre l'infidélité des Juifs dans la transgression de la Loi:

**I.** de l'homme à l'égard de lui-même, à ces mots: Vous donc qui instruisez les autres, "en les dirigeant au bien," vous ne vous instruisez pas" en vous y dirigeant vous-même. On peut lire ceci, avec point d'interrogation, comme pour exprimer une sorte d'indignation ou, sans interrogation, comme pour affirmer la malice des Juifs. On trouve cette façon de parler dans les passages suivants (Job IV, 3): "Vous en avez instruit plusieurs?" et un peu après: "La plaie de Dieu vient aujourd'hui sur vous, et vous perdez courage?" L'Apôtre montre leur infidélité à l'égard du prochain:

**1°** quant au vo: "Vous qui prêchez qu'il ne faut pas vous dérober" (Isaïe, I, 23): "Tes princes sont rebelles, et tes compagnons des voleurs !

**2°** Quant aux personnes mariées qui se souillent par l'adultère: Vous qui dites qu'il ne faut pas commettre d'adultère, vous commettez des adultères." (Osée, VII, 4): "ils sont tous adultères, semblables à l'être embrasé;" (Jérémie, V, 8): "Chacun d'eux poursuit, avec une ardeur furieuse, la femme de son prochain."

**3°** saint Paul montre leur infidélité par la comparaison qu'il fait d'eux à Dieu. **A)** D'abord, quant à leurs péchés contre son culte: Vous qui avez en horreur les idoles," c'est-à-dire vous qui, par le précepte de la Loi, savez bien qu'il ne faut pas les honorer, vous faites des sacrilèges;" en d'autres termes, vous abusez de ce qui appartient au culte divin. Les Juifs le firent d'abord sous le régime la Loi (Malachie, I, 17): "Vous dites: La Table du Seigneur est tombée dans le mépris; et plus tard, en blasphémant contre le Christ (Matth., XII, 24): "C'est par Belzébuth, prince des démons, etc.," **B)** Ensuite, quant à sa gloire même: Vous qui vous glorifiez d'avoir la Loi, vous déshonorez Dieu par la violation de la Loi." Car, de même que l'observation de la Loi par les bonnes oeuvres est pour ceux qui en sont témoins une occasion d'honorer Dieu, ainsi la transgression de la Loi par les oeuvres mauvaises est pour ceux qui le voient une occasion de blasphèmes (1r II, 42): "Que par les bonnes oeuvres qu'ils

vous verront faire ils glorifient Dieu. Au contraire, il est dit (ire saint Timothée VI, 1): "Que tous ceux qui sont sous le joug de la servitude sachent qu'ils doivent à leurs maîtres toute sorte d'honneur, pour ne pas faire blasphémer le nom du Seigneur et la doctrine de la foi." Voilà pourquoi il est dit (Psaume CXVIII, 158): "J'ai vu les prévaricateurs, et j'ai séché dans les angoisses." L'Apôtre confirme ce qu'il dit par une autorité, en ajoutant: "Car vous êtes cause que le nom de Dieu est blasphémé parmi les nations," parce que les nations, voyant la vie dérégulée des Juifs, estimaient que ces dérèglements venaient de la mauvaise instruction qu'ils avaient reçue par la Loi mosaïque. "Comme dit l'Écriture," ajoute saint Paul, c'est-à-dire dans le prophète Isaïe (LII, 5): "Ses maîtres agissent avec iniquité, et mon nom est tous les jours et sans cesse blasphémé;" et encore au prophète Ezéchiel (XXXVI, 22), selon un autre texte, où notre version s'exprime ainsi: "Ce n'est pas pour vous, maison d'Israël, que j'agirai ainsi, mais à cause de mon nom, qui est saint, et que vous avez déshonoré parmi les nations."

**III°** *Lorsque saint Paul dit: "Ce n'est pas que la circoncision, etc.,"* il montre que la circoncision n'est pas moins insuffisante que la Loi pour le salut, et cela pour la même raison qu'il a donnée pour la Loi, c'est-à-dire parce que l'observance de la Loi sans la circoncision a sa valeur, tandis que sans cette observance la circoncision n'en a aucune, comme nous avons vu plus haut.

Pour le démontrer, il compare la circoncision aux Juifs circoncis; **II.** aux nations circoncises, au verset 26: Si donc un homme est circoncis;" **III.** il développe ce qu'il a avancé, en disant: "Ce s'est pas celui qui l'est extérieurement qui est, etc."

**I.** Pour comparer la circoncision aux Juifs: **1°** il montre comment la circoncision est utile; **2°** dans quelles circonstances elle ne l'est pas, à ces mots: "Si vous la violez." **1°** Il dit donc: "La circoncision sert" quant à la rémission du péché originel. C'est pourquoi il dit (Genèse, XVII, 14): "Le mâle dont la chair n'aura pas été circoncise sera exterminé, etc." Mais pour vous qui êtes adultes, elle ne vous sert finalement que "si vous observez la Loi," comme la profession sert aux religieux S'ils observent la règle. Car la Circonsion était une sorte de profession, obligeant à l'observance de loi (Galates, V, 3): "Je déclare à quiconque se fait circoncire qu'il est obligé, etc." Que si l'apôtre a dit (Galates, V, 2): "Si vous êtes circoncis, le Christ ne vous servira de rien, il parle relativement au temps qui suivit la promulgation de l'Évangile; mais ici il parle du temps qui précéda la passion de Jésus-Christ, temps où la circoncision avait son état régulier **2°** En ce même verset, il montre comment la circoncision est insuffisante, en disant: "Si vous, Juif adulte, violez la Loi, tout



circoncis que vous êtes vous devenez comme incirconcis," c'est à dire la circoncision pour vous n'a pas plus de valeur que si vous ne l'aviez pas reçue, parce que vous n'obéissez pas ce dont vous faites profession par la circoncision (.Jérémie, IX, 26): "Tous les peuples sont incirconcis de corps, les enfants d'Israël sont incirconcis de coeur." Ils n'en sont même que plus coupables, parce qu'ils ne gardent pas ce qu'ils ont promis. Or, comme il est dit dans l'Ecclésiaste (V, 3): "La promesse téméraire et infidèle déplaît à Dieu."

**II.** En disant: "Si donc un homme incirconcis," l'Apôtre compare la circoncision aux Gentils, et cela sous deux rapports. 1° En ce qui les Gentils obtiennent les effets de la circoncision en observant la Loi. De là cette déclaration: "Si la circoncision est utile" avec l'observance de la Loi, elle ne l'est pas si l'on n'observe pas la Loi. Donc, "si l'incirconcis," c'est-à-dire le Gentil qui n'a pas reçu la Circoncision, "garde les justices de la Loi," c'est-à-dire les ordonnances justes qu'elle renferme (Psaume CXIII? 86): "Tous vos commandements sont vérité; est-ce que tout incirconcis qu'il est, il ne sera pas regardé comme circoncis?" Comme si l'Apôtre disait: il obtiendra l'effet de la véritable circoncision. Car l'homme est extérieurement circoncis dans sa chair, afin qu'il pratique la circoncision du cœur (Jérémie IV, 4): "Recevez la circoncision du Seigneur, la circoncision vos coeurs." 2° En disant: "Il vous condamnera, etc.", Paul compare encore la circoncision aux Gentils, en montrant que, parce qu'ils accomplissent la Loi, ils sont préférés aux Juifs; c'est pour cela qu'il dit: "Et l'incirconcis," c'est-à-dire le Gentil qui est tel, "donne la perfection à la Loi." C'est-à-dire qu'en accomplissant préceptes "naturellement," en d'autres termes par la raison naturelle, dans le sens exposé plus haut, qu'ils pratiquent naturellement "ce qui est de la Loi, ce Gentil "condamnera," par la comparaison qu'on fera entre lui et vous, le Juif "circoncis" qui est prévaricateur de la Loi, dont il transgresse les préceptes "avec la lettre," c'est-à-dire le Juif qui a la loi écrite, et " la circoncision " de la chair. C'est de ce jugement par comparaison qu'il est dit en saint Matthieu (XII, 41): "Les hommes de Ninive s'élèveront, etc."

**III.** En ajoutant: "Le Juif n'est pas celui qui l'est à l'extérieur," l'Apôtre donne la raison de ce qu'il a dit. Il énonce d'abord cette raison, et ensuite la prouve, au verset 29: "Et ce Juif tire sa gloire." Il énonce son assertion, et d'abord il dit pourquoi la circoncision ou le judaïsme, sans l'accomplissement de la Loi, n'est bon à rien; ensuite pourquoi l'accomplissement de la Loi est utile sans judaïsme et sans circoncision, à ces mots: "Le Juif est celui qui l'est intérieurement a) Il dit: "Si le circoncis qui prévarique contre la Loi, devient comme incirconcis," et sera "jugé par l'incirconcis" qui accomplit la Loi, "c'est que le Juif véritable n'est pas celui qui l'est à l'extérieur," et selon la génération de la chair, comme il sera dit au ch. IX, 6: "Car tous

ceux qui par la circoncision sont enfants d'Israël ne sont pas pour cela Israélites," mais ceux-là seulement qui "sont enfants de la promesse." Pareillement, la circoncision véritable n'est pas celle qui se fait extérieurement sur la chair; car la circoncision est un signe, ainsi qu'il est dit dans la Genèse (Gen., XVII, 1): "Vous circoncierez votre chair, afin que ce soit un signe de l'alliance entre vous et moi, or un signe n'est véritable qu'autant que la chose signifiée y correspond. Si donc un Juif transgresse l'alliance, la circoncision en lui n'est plus véritable; voilà pourquoi il est regardé comme incirconcis. b) Lorsque l'Apôtre ajoute " Mais le Juif est celui qui l'est intérieurement," il donne la raison pour laquelle celui qui garde la Loi sans être circonci est regardé comme s'il l'était, et condamne la circoncision qui n'est que dans la chair. C'est que a celui-là est Juif véritable qui l'est intérieurement," c'est-à-dire qui a dans l'affection du coeur les préceptes de la Loi dont les Juifs font profession (Matth., VI, 4): "Votre Père qui voit dans le secret, etc." De même, la circoncision véritable est celle qui est "dans le coeur, selon l'esprit," c'est-à-dire qui est faite "par l'esprit," lequel retranche du coeur les idées superflues; ou en esprit, "c'est-à-dire par l'intelligence de la Loi selon l'esprit, et non à la lettre (Philip., III, 3): "Car nous sommes les vrais circonci, nous qui servons Dieu en esprit." 2° Enfin, en disant: "Il tire sa gloire," saint Paul donne la preuve de ce qu'il avait avancé. Car il est manifeste qu'en toutes choses le jugement de Dieu doit être préféré aux jugements des hommes. Or ce qui apparaît à l'extérieur soit judaïsme, soit circoncision, est connu par les hommes, mais ce qui est intérieur tire sa gloire du jugement de Dieu, parce que (Rois, XVI, 7): " Les hommes voient ce qui parait, mais Dieu voit le coeur." Il reste donc à conclure que le judaïsme et la circoncision pratiqués intérieurement sont préférables à ce qui n'est qu'extérieur, et c'est la conclusion de saint Pau: "Elle tire sa gloire, " la circoncision intérieure," non des hommes, mais de Dieu (II Cor., X, 18): "Celui qui se rend témoignage n'est pas véritablement bon, mais celui à qui Dieu rend témoignage."

## CHAPITRE III: LA FOI

### Romains 3, 1-8: Le prééminence des Juifs

SOMMAIRE: En quoi consiste la prééminence des Juifs sur les Gen  
L'infidélité de quelques-uns n'anéantit pas les promesses de Dieu.

*1. Qu'est-ce donc que le Juif a de plus? ou à quoi sert la circoncision?*

*2. Beaucoup, de toute manière. Premièrement, parce que c'est aux Juifs que les oracles de Dieu ont été confiés.*

*3. Car enfin, si quelques-uns d'eux n'ont pas cru, leur infidélité rendra-t-elle vaine la fidélité de Dieu? Non, certes.*

*4. Dieu est vrai, mais tout homme est menteur, selon qu'est écrit, afin que vous soyez reconnu fidèle dans vos paroles et victorieux quand on vous juge.*

*5. Mais si notre iniquité relève la justice de Dieu, que dirons-nous? Dieu n'est-il pas injuste de sa colère?*

*6. (Je parle humanement) Pas du tout. Autrement comment Dieu jugera-t-il le monde?*

*7. Car si par mon mensonge la vérité de Dieu a éclaté davantage pour sa gloire, pourquoi suis-je encore jugé comme pécheur?*

*8. Et pourquoi ne ferons-nous pas le mal pour qu'en arrive du bien? (Conformément au blasphème qu'on nous impute, et à ce que quelques-uns nous font dire). La condamnation de ceux-là est juste.*

L'Apôtre a montré que le judaïsme, auquel appartiennent la réception de la Loi et la circoncision, est insuffisant pour le salut sans l'accomplissement de la Loi, et que le Gentil, sans judaïsme extérieur et sans circoncision, obtient l'effet de l'un et de l'autre en accomplissant la Loi. Il fait ici une objection contre ce qu'il a dit, et d'abord il la propose; puis il y répond, lorsqu'il dit, au verset 2: "Leur avantage: est grand.

Il présente donc cette objection ainsi: Si la chose était telle qu'il a été dit; si le Juif véritable et la vraie circoncision ne se reconnaissent pas à l'extérieur, mais dans le secret du cœur," Quel avantage reste donc au Juif? C'est-à-dire que lui a-t-il été donné de plus qu'aux autres? Il semble qu'il n'a rien reçu et qu'il y a ici contradiction, puisque Dieu dit (Deut., VII, 6): "Le Seigneur notre Dieu vous a choisis pour que vous soyez son peuple entre tous les peuples." "Ou quelle est l'utilité de la circoncision extérieure?" De ce qui précède il semble résulter qu'il n'y en ait aucune: nouvelle contradiction, puisque la circoncision a été donnée par Dieu, qui dit (Isaïe, XLVIII, 17): "Je suis le Seigneur qui vous enseigne ce qui est utile."

En disant: "Leur avantage est grand," l'Apôtre répond à l'objection qu'il vient de poser; et d'abord, quant à la prérogative du judaïsme; puis quant à la circoncision. Il répondra à cette seconde partie de l'objection au chapitre IV: "A quel avantage reconnaîtra-t-on donc, etc.?" A l'égard de la prérogative des Juifs, d'abord il l'établit; ensuite il renverse la présomption orgueilleuse avec laquelle ils se préféraient aux Gentils, au verset 9: "Sommes-nous donc préférables?" Premièrement donc, il énonce

sa proposition sur la prééminence des Juifs; secondement, il la développe lorsqu'il dit: "D'abord en ce que les oracles;" troisièmement, il prévient une objection, à ces mots: "Si quelques-uns n'ont pas cru."

**I° L'Apôtre dit donc d'abord: "on a demandé quel avantage restait au Juif?** Il lui en reste beaucoup," et quant à l'étendue de ces avantages, ce que saint Paul exprime en disant: "Il est grand; et quant au nombre, ce qu'il indique lorsqu'il ajoute "En toute manière". En effet, les Juifs sont privilégiés et dans la contemplation des choses divines, comme il est dit (Psaume LXXV, 1): "Dieu est connu dans toute la Judée," et dans le partage des biens terrestres (Psaume CXLVII, 9): "Dieu n'a pas agi ainsi pour toutes les nations." Ils sont encore privilégiés dans leurs ancêtres, dans les promesses et dans leur race (Rom., IX, 4 et 5): "C'est à eux qu'appartiennent et l'adoption des enfants de Dieu, et la gloire, et le testament." Dans chacune de ces faveurs, la part de leur prérogative n'est pas petite, mais grande et principale, ce qui revient à ce que dit saint Pau: "Leur avantage est grand." Car le plus grand bien de l'homme, c'est la connaissance de Dieu, par laquelle il adhère à lui et reçoit ses enseignements (Psaume XCIII, 12): "Heureux l'homme que vous instruisez, Seigneur! "

**II° En disant: "D'abord en ce que les oracles de Dieu leur ont été confiés,"** l'Apôtre développe ce qu'il avait dit: "Cet avantage est grand," c'est-à-dire les Juifs ont en plus," que les oracles de Dieu leur ont été remis comme à des amis (Jean, XV, 15): "Je vous ai donné le nom d'amis." Et c'est beaucoup, parce que les oracles de Dieu sont pleins de noblesse (Psaume XVIII, 10): "Les oracles de Dieu sont véritables et pleins de justice en eux-mêmes." Ils sont pleins de suavité (Psaume cXVIII, 103): "Que vos paroles sont douces à mon coeur! " Ils sont utiles aussi pour ne pas pécher (Psaume CXVII verset II): "Je renferme vos paroles dans mon coeur afin de ne pas vous offenser."

**III° A ces mots: "Si quelques-uns n'ont pas cru, etc.," saint Pau:**

**I.** Il prévient une objection; **II.** Il y répond, avec ces mots: "Leur infidélité anéantira-t-elle? " en conduisant à des contradictions; **III.** Il montre que la conséquence à laquelle il conduit implique vraiment contradiction.

**I.** On pouvait attaquer la prérogative des Juifs en y opposant leur ingratitude, qui semblait leur avoir fait perdre le privilège des oracles de Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit: "Que si quelques-uns d'entre eux n'ont pas cru, est-ce qu'on en peut conclure qu'il ne reste aucun avantage au Juif?" suivant ce que dit saint Pierre (II Ep.,II, 21): "Il eût mieux valu pour eux qu'ils n'eussent pas connu la voie de la justice, que de retourner en

arrière après l'avoir connue." Or **1°** ils n'ont pas cru au premier législateur (Psaume CV, 23): "Ils ne crurent pas à la parole du Seigneur."**2°** Ils n'ont pas cru aux prophètes (Ezéch., II, 6): "Ceux qui sont avec vous sont les incrédules et les rebelles."**3°** Ils n'ont pas cru au Fils lui-même (.Jean, VIII, 45): "Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas? "

**II.** En disant: "Leur infidélité anéantira-t-elle...", l'Apôtre répond à l'objection, en faisant voir qu'elle mène à cette conséquence inadmissible: si l'incrédulité de quelques-uns était cause que la prérogative des Juifs fût détruite, il s'ensuivrait que l'infidélité de l'homme anéantirait la fidélité de Dieu, ce qui est inadmissible. Aussi dit-i: "Est-ce que l'infidélité de quelques-uns," c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas cru, "anéantira la fidélité de Dieu?" on peut entendre ces paroles de deux manières. D'abord, de la foi, par laquelle on croit en Dieu. En effet, de ce que quelques-uns n'ont pas cru, la foi de ceux qui ont cru n'est pas pour cela anéantie; car le mal de quelques-uns parmi ceux qui vivent dans la société ne détruit pas le bien des autres (Eccl., XXX, 12): "Il a béni et exalté quelques-uns d'entre eux; il en a exalté, et il les a sanctifiés; il s'est uni à eux, etc." saint Augustin faisait ce reproche à quelques chrétiens (lettre LXXXVIII aux fidèles d(Hippone): "Pourquoi se rassemblent-ils, et quel est le sujet de leur entretien? Si un évêque, un clerc, un solitaire, une vierge vient à tomber, ils s'imaginent que tous les autres ne valent pas mieux, quoique tous ne peuvent pas être convaincus." on peut aussi entendre ces mots de la fidélité avec laquelle un Dieu fidèle remplit ses promesses (Hébr., X, 23): "Celui qui nous a promis est fidèle..." Or cette fidélité serait détruite s'il arrivait, à cause de l'incrédulité de quelques individus, qu'il ne restât aucun avantage au Juif. Car Dieu a promis de multiplier et d'exalter ce peuple, comme on le voit au livre de la Genèse (XXII, 17): "Je multiplierai ta paternité."

**III.** Lorsqu'il dit: "Nullement, car Dieu est vrai," saint Paul montre qu'il y a contradiction à ce que la fidélité de Dieu soit anéantie à cause de l'infidélité des hommes, et **1°** il le prouve par un raisonnement; **2°** par un témoignage: "Comme il est écrit;" **3°** il prévient le sens erroné qu'on pourrait donner au passage cité, à ces mots: "Si notre injustice."

**1°** Son raisonnement se tire de ce que Dieu est en soi la vérité (Jérémie, X, 10): "Le Seigneur est le Dieu vrai;" et encore (I Jean, VI, 20): "C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle; mais tout homme est menteur;" (Psaume CXV, 2): "J'ai dit dans mon trouble: tout homme est menteur." De là il est évident que le mensonge de l'homme, ou l'infidélité qui n'adhère pas à la vérité, n'anéantit pas la vérité de Dieu ou sa fidélité. Pour plus de clarté, remarquez que la vérité suppose l'objet adéquat à notre intelligence. Or un objet est autrement adéquat à notre intelligence, autrement à l'intellect divin. Notre

intellect, en effet, forme sa connaissance par les objets; et, par conséquent, la cause et la mesure de la vérité en lui, c'est l'entité de l'objet. Aussi, selon qu'une chose est ou n'est pas, l'expression qui l'indique est regardée comme vraie ou fausse, dit Aristote. Notre intelligence peut donc être vraie ou fausse, selon qu'elle possède ou non la notion adéquate à l'objet. Or ce qui peut être ou n'être pas a besoin d'un agent pour être, et sans cet agent il ne vient pas à l'existence. De même que l'air, sans l'irradiation de la lumière, reste à l'état ténébreux, ainsi en est-il de notre intelligence: si elle n'est illuminée par la vérité première, d'elle-même elle ne peut que demeurer dans le mensonge. Donc l'homme, de lui-même, est esclave du mensonge, selon son intelligence, et il n'est vrai qu'en tant qu'il participe à la vérité divine (Psaume XLII, 3): "Envoyez votre lumière et votre vérité." L'intellect divin, au contraire, est la cause et la mesure des choses, et voilà pourquoi, de sa nature, il n'éprouve aucune défaillance véritable; il n'y a de vrai que ce qui lui est conforme. Pareillement, si l'on considère la vérité du côté de son objet, l'homme, par lui-même, ne la possède pas, parce que, de sa nature, il est sujet au changement, et tend au néant. Seule la nature divine, qui n'est pas sortie du néant, et qui n'y tend pas par le changement, possède par elle-même la vérité.

2° En disant: Comme il est écrit, " l'Apôtre prouve la même proposition par l'autorité du psaume cinquantième, dans lequel on lit (Psaume L, 5): "Afin que vos paroles soient justifiées et que vous soyez vainqueur au jour du jugement." on voit comment ce passage reçoit ici son application, en considérant les versets précédents. Il est dit d'abord (Psaume L, 5): "J'ai péché contre vous seul," et ensuite: "Afin que vous soyez justifié dans vos paroles et que vous soyez victorieux au jour du jugement." Dieu, en effet, avait promis par le prophète Nathan à David que son royaume subsisterait pour toujours dans sa race, ainsi qu'il est rapporté au 2 livre des Rois (VII, 13); mais, dans la suite, David, ainsi qu'on le voit au même livre, étant tombé dans des fautes graves, l'adultère et l'homicide (I Rois, XI, 4 et 24), une chute de cette nature faisait dire à plusieurs personnes que Dieu ne tiendrait pas les promesses faites à ce prince. L'intention du Psalmiste est donc de faire entendre: premièrement, que son péché ne change pas la justice de Dieu, à laquelle il appartient de réaliser ses paroles, et pour cette raison il dit: "Afin que vous soyez justifié dans vos paroles," c'est-à-dire afin que vous soyez reconnu juste dans vos paroles, si mes péchés ne vous portent pas à laisser vos promesses sans accomplissement (Prov., VIII, 8) Toutes mes paroles sont équité; et encore (Psaume CXLIV, 14): "Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles. Secondement, le Roi-

prophète veut faire entendre que la promesse divine ressemble sous quelque rapport au jugement des hommes; c'est pourquoi il dit: "Afin que vous soyez vainqueur," en tenant votre promesse, "lors que vous serez jugé" par les hommes, qui s'imaginent presque que vous ne l'accomplirez pas à cause de mes péchés (Rom., XII, 21): "Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais triomphez du mal par le bien." Or, si l'Apôtre parle ainsi pour l'homme, combien davantage ce langage convient-il à Dieu?

Il faut ici remarquer que la promesse faite par Dieu à David devait s'accomplir par l'incarnation du Christ; elle appartenait donc, à la prédestination prophétique, d'après laquelle ce qui est promis doit s'accomplir, quoi qu'il arrive, tandis que ce qui est promis ou prédit par prophétie comminatoire ne doit pas toujours s'accomplir nécessairement dans n'importe quelles circonstances, mais selon que l'exigent les mérites humains, qui peuvent subir des modifications. Par conséquent, si ce qui avait été promis à David ne se fût pas accompli, ç'aurait été au préjudice de la justice divine; mais si ce qui est promis par la prophétie comminatoire ne s'accomplit pas, la justice divine n'en reçoit aucune atteinte, parce qu'alors on remarque dans les mérites humains quelque changement. C'est ce qui fait dire au prophète Jérémie (XV, 7): "Soudain, je parlerai contre un peuple et contre un royaume, pour l'anéantir, l'extirper et le détruire. Si ce peuple fait pénitence, et moi aussi, je me repentirai du mal que j'avais résolu, etc." Il est donc évident, d'après cette explication, que le péché de l'homme n'anéantit pas la fidélité de Dieu.

On donne encore, dans la Glose, d'autres explications de ce passage ; mais elles ne se rapportent pas aussi bien à l'intention de l'Apôtre, qui veut premièrement que les paroles qu'il cite fassent suite à celles qui précèdent dans le Psalmiste (L, 3): "Lavez-moi de plus en plus de mes souillures," et cela afin que vous soyez reconnu fidèle," c'est-à-dire que vous paraissiez juste "dans vos paroles," par lesquelles vous avez promis le pardon aux pécheurs, non seulement dans Ezéchiel (XVIII, 21), où l'on trouve déjà ces paroles, mais encore au Lévitique (XXV verset 41): "Alors ils prieront pour leurs impiétés, et je me souviendrai de mon alliance; et au Deutéronome (XXX, 10): "Si, touchés par le repentir au fond du coeur, vous revenez à Dieu, le Seigneur votre Dieu vous ramènera et aura pitié de vous." Ainsi vous serez Vainqueur" lorsque "vous serez jugé " par les hommes, qui croient que vous ne devez plus m'accorder mon pardon. Secondement, la Glose remarque que ces mêmes paroles se lient avec ce verset: "J'ai péché contre vous seul," c'est-à-dire par comparaison avec vous, qui seul êtes juste. C'est ce qui fait dire au Psalmiste: "Afin que vous soyez reconnu fidèle," c'est-à-dire que vous paraissiez juste par comparaison avec moi et avec les autres pécheurs (Psaume X, 8): "Le Seigneur est juste, et il aime

les justes," et cela non seulement dans ses actes, mais même dans ses paroles, ce qui est la justice parfaite, comme dit saint Jacques (verset 2): "Si quelqu'un ne pèche pas en paroles, c'est un homme parfait. "Quand vous serez jugé," c'est-à-dire quand vous serez comparé à n'importe quel homme dans le jugement (Isaïe, V, 3): "Soyez juges entre ma vigne et moi, etc." Troisièmement, ces paroles se rapportent au Christ, qui seul est sans péché saint Pierre, ", "Lui qui n'a pas commis le péché, et dans la bouche de qui ne s'est pas trouvé le mensonge." Et il est ainsi justifié dans ses paroles, par comparaison avec les autres hommes: "Afin que vous soyez vainqueur du péché, de la mort et du démon (Apoc., V, 5): "Le lion a vaincu;" et cela lorsque vous serez jugé injustement par Pilate (Job, XXXVI, II): "Votre cause a été jugée comme celle d'un impie.

**3°** Lorsque l'Apôtre dit: "Que si notre iniquité," il prévient le sens erroné qu'on pourrait tirer du passage qu'il a cité. On aurait pu, en effet, donner à la conjonction "Afin que " le sens non pas seulement d'effet, mais de cause. Il s'ensuivrait ainsi que le péché de l'homme aurait pour fin directe d'exalter la gloire de Dieu. Mais l'Apôtre montre que c'est une erreur, et donne ainsi à entendre qu'on a mis cette particule par forme de liaison, parce que du péché de David il est résulté la manifestation de la justice divine, et non pour indiquer la cause, comme si le péché de l'homme eût servi à manifester la justice de Dieu, saint Paul prouve son interprétation en montrant les contradictions du sens contraire, au moyen d'inductions tirées a) du jugement de Dieu et b) du jugement de l'homme.

a) Première induction: L'Apôtre, premièrement, expose le sens erroné; secondement, montre la conséquence qui s'ensuivrait, à ces mots: "Que dirons-nous donc? Dieu est-il injuste?" troisièmement, il prouve qu'il y a contradiction en disant: "Non, sans doute." Premièrement, remarquez que l'Apôtre, dans ce qui précède, avait fait deux comparaisons, l'une de la vérité de Dieu avec le mensonge de l'homme: Dieu est vrai, mais tout homme est menteur;" la seconde, de la justice de Dieu avec le péché de l'homme, d'après les paroles du psaume cité: "J'ai péché contre vous seul, afin que vous soyez justifié." Quant à la première comparaison, l'Apôtre dit: Si l'on doit entendre ces paroles dans le sens que notre injustice exalte directement la justice de Dieu," Que dirons-nous? " C'est-à-dire nous ne pourrions soutenir les conséquences qui en résultent, car le péché n'est pas nécessaire pour exalter la justice de Dieu (Ecclésiastique XV, 22): "Il ne veut pas cette multitude d'enfants infidèles et inutiles." Secondement, il exprime la contradiction qui s'ensuit en disant: "Est-ce que Dieu qui manifeste sa colère," c'est-à-dire sa vengeance à l'égard du péché, "est injuste?" car c'est la conséquence de ce qu'on avance. Si, en effet, le péché avait pour fin directe d'exalter la justice, il ne serait pas digne de châtement,



mais de récompense, et Dieu, en punissant les hommes pour le péché, se montrerait injuste, en opposition avec ce qui est dit au Deutéronome (XXX, 4): "Dieu est fidèle et sans aucune iniquité." Troisièmement, l'Apôtre repousse cette contradiction en disant: "Non, sans doute." A Dieu ne plaise qu'il soit injuste." Je parle à la manière des hommes, c'est-à-dire si je profère ces paroles, ce n'est pas à mon sens, mais dans le sens d'un homme qui s'égare, ainsi qu'il est dit (1 Cor., XXI, 3): "Puis qu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'êtes-vous pas charnels?" Mais il montre qu'il ne faut pas parler ainsi, en ajoutant: "Autrement," c'est-à-dire si Dieu est injuste," comment sera-t-il le juge du monde?" c'est-à-dire comment pourra-t-il être le juge universel et suprême du monde? Car celui qui est premier et supérieur d'une manière absolue a pour attribut nécessaire l'infailibilité, comme le premier moteur l'immobilité; de là (Psaume XCV, 13): "Il jugera l'univers dans sa justice. Le livre de Job (XXXIV, 12) présente un argument semblable: "Certainement Dieu ne condamne pas en vain, et le Tout-puissant ne renverse pas la justice: en a-t-il mis un autre à sa place sur la terre, etc. ?" c'est-à-dire: s'il ne jugeait pas selon la justice, il faudrait dire qu'il y a un autre juge du monde.

b) Il donne la même preuve au moyen d'une induction tirée du jugement de l'homme. Premièrement, il expose de nouveau le sens erroné des paroles citées; deuxièmement, il en déduit la fausse conséquence, à ces mots: Pourquoi donc me condamner encore? Troisièmement, il montre qu'il y a contradiction en disant: "Dont la condamnation." Premièrement, il expose le sens erroné en comparant la vérité de Dieu au mensonge de l'homme: "Car si par mon mensonge," c'est-à-dire à cause de mon mensonge, "la vérité de Dieu est manifeste," en d'autres termes, a éclaté davantage "pour sa gloire," en sorte que le mensonge de l'homme concoure directement à procurer la gloire de Dieu, malgré ce que dit Job (X, 7): "Dieu a-t-il besoin de votre mensonge? " il en résulte une double contradiction, que l'Apôtre indique aussitôt. La première, c'est que l'homme ne devrait pas être réputé pécheur pour le mensonge, dès lors que son mensonge a directement pour fin la gloire de Dieu. Aussi saint Paul ajoute-t-il: "Pourquoi donc," c'est-à-dire pourquoi même maintenant," suis-je moi-même condamné? Ou suis-je regardé comme pécheur par les hommes, à cause d'un mensonge? (Sagesse XVII, 40): "L'iniquité est timide; elle est livrée à la condamnation de tous," c'est-à-dire qu'au jugement les pécheurs sont condamnés par tout le monde. La seconde contradiction, c'est que ce sens donne lieu à une fausse interprétation contre les apôtres; car, de ce qu'ils prêchaient que la surabondance de la grâce de Jésus-Christ couvrait l'abondance du péché (Rom., V, 20): "Là où le péché a abondé, la grâce a sur abondé," on blasphémait contre eux, comme s'ils eussent dit que les hommes devaient faire le mal pour obtenir le bien. Or, telle serait la conséquence si le mensonge de l'homme avait directement pour fin d'exalter la

gloire de Dieu et sa vérité. C'est pourquoi l'Apôtre dit: "Nous ferons donc le mal," c'est-à-dire nous pécherons et enseignerons le mensonge, " afin qu'il en sorte du bien;" en d'autres termes, pour que la vérité de Dieu et sa justice soient exaltées, ainsi qu'on le dit en blasphémant contre nous," ou plutôt, comme quelques-uns nous le font dire, en blasphémant (1 Cor., XV, 13): "On nous blasphème, et nous prions;" comme encore quelques personnes nous accusent de l'enseigner, en dénaturant nos paroles (saint Pierre, III, 16): "Que des hommes ignorants et légers détournent à de mauvais sens." Or, l'Apôtre repousse ces accusations en ajoutant: "Dont la condamnation sera légitime," c'est-à-dire la condamnation "de ceux qui font le mal pour en faire sortir le bien." Car, de même qu'on ne doit pas raisonner du vrai au faux, de même on ne doit pas tendre par le mal à une fin qui est bonne (Jérémie, X, 1): "Pourquoi tous ceux qui vivent dans les prévarications et dans l'iniquité sont-ils heureux? " paroles qui s'appliquent aux impies. Ou bien " leur condamnation," c'est-à-dire de ceux qui nous imputent faussement ces erreurs, est légitime; car ceux qui pervertissent la sainte doctrine sont justement condamnés (Apoc., XXII, 18): "Si quelqu'un ajoute à ces récits, Dieu versera sur lui les plaies décrites dans ce livre."

## **Romains 3, 9 à 20: Les gentils et les Juifs**

SOMMAIRE: Que les Gentils et les Juifs ne diffèrent en rien quant à l'état du péché- Explication admirable d'un passage de David - Comment parle la Loi à ceux qui sont sous la Loi.

*9. Quoi donc? Sommes-nous préférables aux Gentils? Nullement; car nous avons convaincu les Juifs et les Grecs d'être tous sous le péché,*

*10. Selon qu'il est écrit: Il n'y a pas un seul juste*

*II. Il n'y a personne qui ait de l'intelligence, il n'y a personne qui cherche Dieu.*

*12. Tous se sont détournés, tous sont devenus inutiles; il n'en est pas qui fasse le bien, il n'en est pas un seul.*

*13. Leur gosier est un sépulcre ouvert, leur langue un instrument de fraude; un venin d'aspic est sous leurs lèvres.*

*14. Leur bouche est remplie de malédiction et d'amertume.*

*15. Leurs pieds sont agiles pour répandre le sang.*

*16. La destruction et le malheur sont dans leurs voies;*

*17. Et la voie de la paix, ils ne l'ont pas connue.*

*18. La crainte de Dieu n'est pas devant leurs yeux.*

*19. Or, nous savons que toutes les paroles de la Loi s'adressent à ceux qui sont sous la Loi; de sorte que toute bouche soit fermée et que tout le monde soit soumis à Dieu,*

*20. Parce que nul homme ne sera justifié devant lui par les oeuvres de la Loi; car la Loi ne donne que la connaissance du péché.*

L'avantage des Juifs sur les Gentils, quant aux bienfaits divins, étant démontré, l'Apôtre réfute ici la vaine gloire par laquelle les Juifs se préféraient aux Gentils convertis à la foi. Et d'abord il énonce sa proposition, ensuite la prouve en disant: "Nous avons convaincu." Il dit donc: on a demandé quel était l'avantage des Juifs; le voici: "D'abord les oracles de Dieu ont été confiés à leur nation." "Que dirons-nous donc," nous Juifs convertis à la foi? " Leur sommes-nous préférables?" c'est-à-dire sommes-nous préférables aux Gentils également convertis? Tel était le sujet de la dispute (Luc, XXII, 24): "Et il s'éleva une contestation entre les disciples de Jésus, lequel d'entre eux était le plus grand? " L'Apôtre répond: Nullement.

Ceci paraît contredire ce qui précède, que l'avantage des Juifs était grand, et de toute manière. Mais on répond dans la Glose que la parole de saint Paul s'applique à l'état où se trouvaient les Juifs au temps de la Loi, tandis qu'il parle ici de l'état selon la grâce; car, comme il le dit aux Colossiens (III, 4): "En Jésus-Christ il n'y a plus ni Gentil, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis," c'est-à-dire il n'y a plus de différence quand il s'agit de l'état de la grâce. Cependant cette réponse ne paraît pas entièrement conforme à la pensée de l'Apôtre, parce qu'il fera voir plus loin que, même pendant que les Juifs étaient sous la Loi, ils étaient esclaves du péché, comme les Gentils, et peut-être davantage (Ezéch., V, 5): "Voici cette Jérusalem, je l'ai établie au milieu des nations, et ses terres l'entourent au loin; elle a méprisé mes jugements avec plus d'impiété que les nations étrangères., Il faut donc dire que saint Paul a établi dans ce qui précède la prérogative des bienfaits de Dieu ; c'est pour cela qu'il n'a pas dit que le Juif était meilleur qu'un autre, mais qu'il avait été gratifié de quelque chose en plus que les autres peuples. Ici il s'attache à la prééminence des personnes, parce que ceux qui ont reçu les bienfaits de Dieu n'en ont pas fait l'usage qu'ils devaient, En disant: "Nous avons convaincu," il énonce sa proposition. Et d'abord il déclare que les Juifs ne l'emportent pas sur les Gentils sous le rapport de l'état de péché; ensuite, qu'ils ne l'emportent pas sous le rapport de la justice, à ces mots (verset 21): "Mais maintenant la justice sans la Loi."

Saint Paul démontre la première partie, c'est-à-dire que les Juifs ne l'emportent pas sur les Gentils sous le rapport de l'état de

péché: **I°** par ce qui précède; **II°** par voie d'autorité: Comme il est écrit.

**I° L'Apôtre dit donc: "Nous avons convaincu,"** c'est-à-dire par des raisons convaincantes nous avons montré "que les Juifs et les Grecs," ou les Gentils, sont tous esclaves du péché." (Isaïe I, 5): "Des pieds à la tête son corps n'est qu'une plaie." En effet, il a démontré, premièrement, que les Gentils retenaient dans l'impiété et dans l'injustice la vérité de Dieu qu'ils avaient connue; secondement, que les Juifs, après avoir reçu la Loi, déshonoraient Dieu en prévariquant contre la Loi.

**II° En ajoutant: Comme il est écrit, saint Paul prouve sa proposition par l'autorité du Psalmiste.** D'abord il cite le passage invoqué; ensuite il l'explique (verset 29): "Nous savons, etc."

**I.** Il tire du passage cité: **1°** les péchés d'omission, dont les Juifs sont coupables; **2°** ceux de commission. Leur gosier est comme un sépulcre ouvert."

**1°** Il présente les péchés d'omission sous deux formes: en écartant les principes qui constituent les bonnes oeuvres et les bonnes oeuvres elles-mêmes: "Tous ont dévié." **A)** Or les principes des bonnes oeuvres sont au nombre de trois. **a)** Le premier tient à la rectitude de l'oeuvre même: c'est la justice. Saint Paul la montre absente, en disant "Comme il est écrit," à savoir, dans les psaumes (Psaume XIV, 40): "Il n'y a **pas** de juste sur la terre," et encore (Michée VII, 2): "Le saint a disparu de la terre et le juste d'entre les hommes," on peut entendre ces passages de deux manières: d'abord en ce sens que nul n'est juste de soi et en soi; mais que de soi tout homme est pécheur, et qu'en Dieu seul réside la justice (Exode, XXXIV, 6): "Dominated, Seigneur, Dieu miséricordieux et clément, qui effacez l'iniquité et le péché, devant qui nul n'est innocent par lui-même." Ensuite, en ce sens que nul n'est juste, sur tous les points de la loi, de manière à être exempt de tout péché, ainsi qu'il est dit aux Proverbes (XX, 9): "Qui peut dire: mon coeur est pur?" et ailleurs (Ecclésiastique VI, 21): "Il n'y a pas d'homme juste sur la terre, qui fasse le bien et ne pêche pas." Enfin, on pourrait l'entendre encore en le rapportant à la multitude des méchants, parmi lesquels il n'y a aucun juste. Il est, en effet, assez fréquent dans l'Écriture de désigner tout un peuple tantôt par les méchants, tantôt par les bons. C'est ainsi que le prophète Jérémie (XXVI, 8) rapporte que, "après avoir prononcé tout ce que le Seigneur lui avait ordonné de dire à tout le peuple prêtres et les prophètes, et tout le peuple, se saisirent de lui en disant: "Qu'il meure de mort!" et à la suite (ibid., 16): "Les princes et tout le peuple dirent aux prêtres et aux prophètes: Le jugement de

mort ne doit pas être sur cet homme." Les deux premières explications s'accordent mieux avec la pensée de l'Apôtre. Il en est de même de ce qui suit. **b)** Le second principe des bonnes oeuvres est le discernement de la raison. L'Apôtre le refuse aux Juifs en disant: "Il n'est pas un homme qui ait de l'intelligence." (Psaume LXXXI, 5): "Ils n'ont pas compris, ils n'ont pas su;" et le verset 3: "Il n'a pas voulu comprendre." **c)** Le troisième est. La rectitude de d'intention que l'Apôtre ne trouve pas en eux: "Il n'en est pas qui cherche Dieu," c'est-à-dire qui se dirige vers lui (Osée, X, 12): "Le temps de rechercher le Seigneur, lorsque sera venu celui enseigne la justice." **B)** L'Apôtre montre ensuite qu'ils n'ont pas pratiqué les bonnes oeuvres, **a)** d'abord au point de vue de la Loi, qu'ils ont violée: "Ils ont tous dévié," à savoir, de la règle de la loi divine (Isaïe LVI, 11): "Tous ont erré dans leur voie." **b)** Ensuite au point de vue de leur fin, dont ils ne se sont pas occupés, ce qui lui fait dire: "Tous sont devenus inutiles;" car nous appelons inutile tout ce qui n'atteint pas sa fin: voilà pourquoi, lorsque les hommes se détournent de Dieu, pour lequel ils ont été créés, ils deviennent inutiles (Sagesse IV, 3): "La multitude des impies ne réussira pas." **c)** Enfin, il signale les oeuvres même qu'ils n'ont pas faites: "Il n'y en a pas un qui fasse le bien" (Jérémie IV, 2): "Ils sont habiles pour faire le mal, mais ils ne savent pas faire le bien." Il ajoute: "Il n'y en a pas un seul;" ce qui peut s'entendre soit exclusivement, comme s'il disait: excepté un seul, c'est-à-dire Celui qui seul a fait le bien en rachetant le genre humain (Ecclésiastique VII, 29): "J'ai rencontré un homme entre mille; je n'ai pas rencontré une femme entre toutes;" soit exclusivement comme s'il disait: il n'y en a pas même un qui, homme ordinaire, fasse le bien, à savoir le bien parfait (Jérémie, V, 6): "Cherchez dans les places publiques, si vous trouvez un homme qui accomplisse la justice et recherche la vérité.

**2°** En disant: "Leur gosier est un sépulcre ouvert," saint Paul énumère les péchés de commission; et d'abord les péchés de parole, ensuite les péchés d'action, à ces mots: "Leurs pieds sont agiles." Les péchés de pensée viennent de ces deux sources.

**A)** Sur les péchés de parole il remarque: **a)** premièrement, leur rapidité et leur turpitude: "Leur gosier est un sépulcre ouvert." En effet, tout d'abord un sépulcre ouvert est disposé pour recevoir un mort; on ce sens le gosier du pécheur est appelé un sépulcre ouvert quand il est prêt à proférer des paroles qui donnent la mort. Jérémie a dit dans le même sens (V, 16): "Son carquois sera comme un sépulcre ouvert." Ensuite ce sépulcre

exhale la puanteur (Matthieu, XXIII, 27): "Ils sont semblables à des sépulcres blanchis, qui, à l'extérieur, paraissent beaux, mais au dedans sont pleins d'ossements de morts et de corruption." Leur gosier est donc un sépulcre ouvert, quand de leur bouche s'exhale la puanteur des discours mauvais (Apoc., IX, 16): "Et de leurs yeux sortaient le feu, la fumée et le soufre." b) Secondement, parmi les péchés de parole, l'Apôtre place les fourberies: "Ils se sont servi de leur langue pour tromper avec adresse, c'est-à-dire ils ont une chose dans le coeur, une autre sur les lèvres (Jér., IX, 8): "Leur langue est comme une flèche qui blesse: elle ne parle que pour tromper." c) Troisièmement, il indique le dommage que les paroles peuvent produire: "Ils ont sur les lèvres un venin d'aspic," c'est-à-dire que ces paroles peuvent devenir telles qu'elles tuent sans remède le prochain, ou spirituellement ou corporellement (Deut., XXXII, 33): "Leur vin est le fiel des dragons et le venin mortel des aspics." d) Quatrièmement, il montre enfin la multiplicité de ces péchés: "Leur bouche est remplie de malédiction, c'est-à-dire la malédiction abonde toujours dans de semblables discours, parce qu'ils médisent du prochain par détraction, contrairement à ce que dit S. Paul ci-après (Rom., XI, 44): "Bénissez et ne maudissez jamais." - "Et d'amertume, parce qu'ils ne craignent pas de dire en face au prochain des paroles injurieuses qui provoquent en eux l'amertume, malgré ce mot (Ephés., IV, 3): "Que toute amertume soit bannie d'entre vous."

**B)** L'Apôtre passe ensuite aux péchés d'action: "Leurs pieds sont agiles." Il remarque **a)** premièrement l'empressement à mal agir; ce qui lui fait dire: "Leurs pieds sont rapides," ils sont prompts, à savoir dans leurs passions, "à répandre le sang," c'est-à-dire à commettre les péchés les plus graves, parce que parmi tous les crimes que nous pouvons commettre à l'égard du prochain, l'homicide vient en tête (Prou., I, 16): "Leurs pieds courent au mal; ils se hâtent de répandre le sang." **b)** Secondement, la multiplicité du dommage qu'ils causent aux autres: "Dans leurs voies," c'est-à-dire dans leurs oeuvres, "est la douleur, )", parce qu'ils brisent les autres en les opprimant (Isaïe, X,7): "Son coeur respire le ravage." - " Et la ruine," parce qu'ils dépouillent les autres de leurs biens et les conduisent à la misère (Job, XXIV,7): Ils renvoient les hommes nus et leur ôtent leurs

vêtements." Toutefois on peut regarder la douleur et la ruine comme indiquant la punition plutôt que le crime, en sorte que le sens serait dans leurs voies sont la douleur et la ruine, c'est-à-dire leurs oeuvres, qui sont désignées par leurs voies, les conduisent à la douleur et à la ruine. De la sorte, la douleur se rapporte à l'accablement du châtimeut qu'ils subissent pour leurs péchés (Isaïe, XXX,14): "Il sera brisé comme l'on brise le vase du potier;" la ruine à la peine du dam, parce qu'ils seront privés de la félicité éternelle (Sag., XIII,10): " Ils sont malheureux, et leur espérance est parmi les morts." c) Troisièmement, l'Apôtre indique leur obstination dans le mal. Quelques-uns en sortent, soit parce qu'ils veulent avoir la paix avec les hommes; mais de ceux qui agissent autrement il est dit: "Ils ne connaissent point le chemin de la paix;" c'est-à-dire ils ne l'ont point acceptée (Ps., CXIX,6): Avec ceux qui haïssent la paix;" soit par la crainte du jugement de Dieu. Mais ceux dont parle l'Apôtre " ne craignent pas Dieu et s'inquiètent peu des hommes," comme il est dit dans l'Evangile (Luc, XVIII,2). Aussi l'Apôtre dit en les désignant: "La crainte du Seigneur n'est pas devant leurs yeux," c'est-à-dire ils n'y réfléchissent pas (Eccl., I,27): "La crainte du Seigneur dissipe le péché, et celui qui est sans crainte ne pourra parvenir à la justice." On peut aussi dire spécialement des Juifs, qui ne croyaient pas à Jésus-Christ, qu'ils n'ont pas connu la voie de la paix, c'est-à-dire le Christ, dont il est dit (Ephés., II,14): Il est notre paix."

**II.** L'Apôtre continue: "Nous savons que tout ce que dit la Loi..." Il développe ici le passage qu'il a cité; d'abord il en expose le sens, ensuite il en explique la portée, à ces mots: "Afin que toute bouche soit fermée;" enfin il donne la raison de ce qu'il exprime (verset 20): "Parce que nul homme ne sera justifié par les oeuvres de la Loi."

**1°** Sur le sens des paroles citées, il faut considérer que les Juifs contre lesquels l'Apôtre argumentait ici, pouvaient détourner ce sens, en alléguant que ces paroles s'adressaient aux Gentils et non aux Juifs. L'Apôtre réfute donc cette interprétation, en disant: "Nous savons que tout ce que dit la Loi, elle le dit à ceux qui sont sous la Loi," c'est-à-dire à ceux à qui la Loi a été donnée et qui font profession de la Loi (Deutéron., XXXIII, 4): "Moïse nous a enseigné la Loi." Or les Gentils n'étaient pas sous la Loi; ainsi les passages cités s'appliquaient aux Juifs.

Ici se présente une double objection. La première, c'est que ces paroles ne sont pas tirées de la Loi, mais du Psalmiste. Il faut répondre que quelquefois le nom de Loi est pris pour tout l'Ancien Testament, et non pas seulement pour les cinq livres de Moïse; c'est ainsi qu'il est dit en saint Jean (XV, 25): "Afin que soit accomplie la parole qui est écrite dans leur Loi, ils m'ont haï sans raison;" passage qui est tiré de l'Ancien Testament et non des cinq livres de Moïse, qu'on appelle proprement la Loi. C'est dans ce sens que saint Paul prend ici le mot de *Loi*. D'autres fois, tout l'Ancien Testament est divisé en trois parties: la Loi, les psaumes et les prophètes. C'est ainsi qu'on lit dans saint Luc (XXIV, 44): "Il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes fût accompli." Enfin l'Ancien Testament est aussi quelque fois divisé en deux parties: la Loi et les prophètes, comme il est dit en saint Matthieu (XXV, 10): "Ces deux commandements renferment toute la Loi et les prophètes." Alors le Psautier est compris sous le terme de prophètes.

La seconde objection est que dans la Loi beaucoup de choses appartiennent aux autres nations, comme on le voit dans plusieurs endroits d'Isaïe et de Jérémie; un grand nombre de menaces sont faites contre Babylone et d'autres peuples. Donc tout ce que dit la Loi, elle ne le dit pas à ceux et de ceux qui sont sous la Loi. On répond que tout ce qui est dit d'une manière indéterminée paraît s'adresser à ceux à qui est donnée la Loi; mais quand l'Ecriture parle des autres, elle les désigne d'une manière spéciale, comme lorsqu'il est dit: "Menace contre Babylone, menace contre Tyr." De plus, ce qui dans l'Ancien Testament est dit contre les autres nations appartenait dans un certain sens aux Juifs, en tant que les calamités de ces nations étaient annoncées ou pour consoler ou pour effrayer la nation juive. Car un prédicateur ne doit dire que ce qui concerne ceux auxquels il parle, et non les autres (Isaïe, LVIII, 1): "Annonce à mon peuple ses crimes," comme si le Seigneur disait: et non pas le crime des autres.

2° Quand l'Apôtre dit: "Afin que toute bouche soit fermée, il fait ressortir le but du passage qu'il a cité. Car en convainquant tous les hommes d'injustice, l'Ecriture se propose **A**) de réprimer la jactance de ceux qui se regardaient comme justes, ainsi qu'il est dit en saint Luc (XVIII, 2): "Je jeûne deux fois la semaine." C'est pour cela que l'Apôtre dit: "Afin que toute bouche soit fermée, " c'est-à-dire toute bouche qui s'attribuerait présomptueusement injustice (Psaume LXII, 14): "La bouche de l'iniquité a été fermée;" et au 1er livre des Rois (II, 3): "Ne multipliez pas les paroles orgueilleuses, en vous glorifiant vous-mêmes. **B**) L'Ecriture se propose ensuite de les porter à reconnaître leur faute, afin qu'ils se soumettent à Dieu, comme le malade au médecin. Aussi saint Paul ajoute-t-il: "Et que tout le monde se reconnaisse soumis à Dieu," c'est-à-dire que non seulement Gentils,



mais encore Juifs, avouent leur faute (Psaume LXI, 1):  
"Mon Aine ne sera-t-elle pas soumise à Dieu?"

3° L'Apôtre, enfin, en disant: "Parce que nul homme ne sera justifié par les oeuvres de la Loi," donne la raison des paroles qu'il a citées. D'abord il énonce cette raison, secondement il la développe en disant: "par la Loi."

**A)** Il dit donc d'abord "Si personne n'est juste, c'est que toute chair, c'est-à-dire tout homme, n'est pas justifié devant Dieu, à savoir, selon son jugement, par les oeuvres de la Loi, parce que, comme il est dit aux Galates (", 21): "Si la justice vient de la Loi, c'est donc en vain que Jésus-Christ est mort;" et à Tite (III, 5): "Il nous a sauvés, non à cause des oeuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde. Or il y a deux sortes d'oeuvres de la Loi: les unes particulières à la loi mosaïque, comme l'observance des préceptes cérémoniaux; les autres, communes à la loi de nature, parce qu'elles appartiennent à la loi naturelle, comme; "vous ne tuerez pas, vous ne déroberez pas." Quelques-uns rapportent ce passage à la première espèce de ces oeuvres, c'est-à-dire aux préceptes cérémoniaux, qui ne conféraient pas la grâce justificante. Mais cette interprétation ne paraît pas conforme à la pensée de l'Apôtre; on le voit par ce qu'il ajoute aussitôt: "Car la Loi ne donne que la connaissance du péché." Or il est manifeste que la connaissance du péché est acquise par là même que des préceptes moraux le défendent. L'Apôtre entend donc que les oeuvres de la Loi, quelles qu'elles soient, même celles qui sont commandées par les préceptes moraux, ne justifient pas l'homme, en ce sens que ces oeuvres mêmes puissent produire en lui la justification; comme il sera dit plus loin (Rom., XI, 6): "Si c'est par grâce, ce n'est donc plus en vue des oeuvres." **B)** En disant: "Car par la Loi," l'Apôtre donne la preuve de ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que les oeuvres de la Loi ne justifient pas. La Loi, en effet, est donnée à l'homme pour qu'il connaisse ce qu'il doit faire, ce qu'il doit éviter (Psaume CXLVII, 9): "Il n'a pas agi ainsi pour toutes les nations, et il ne leur a pas manifeste ses décrets;" (Prov., VI, 23): "Le précepte est un flambeau, la Loi est une lumière, la réprimande est le chemin de vie." Mais de ce que l'homme a la connaissance du péché, qu'il doit éviter parce qu'il est défendu, il ne s'ensuit pas immédiatement qu'il l'évite. C'est le propre de la justice, parce que la concupiscence pervertit le jugement lorsqu'il faut se déterminer à agir. Voilà pourquoi la Loi ne suffit pas pour la justification, et rend nécessaire un autre remède pour réprimer la concupiscence.

**Romains 3, 21 à 26: En quel sens il faut entendre: "la foi justifie"**

SOMMAIRE: Qu'il n'y a aucune différence entre les Gentils et les Juifs par rapport à la grâce qui leur est donnée; que la justification n'est accordée qu'à la foi en Jésus-Christ. Comment cette foi justifie.

*21. Au lieu que maintenant, sans la Loi, la justice de Dieu a été manifestée, étant attestée par le témoignage de la Loi et des prophètes.*

*22. Or la justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ est pour tous et sur tous ceux qui croient en lui, car il n a pas de distinction;*

*23. Parce que tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu;*

*24. Etant justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est dans le Christ-Jésus,*

*25. Que Dieu a établi propitiation par la foi en son sang, pour manifester sa justice par la rémission des péchés précédents,*

*26. Que Dieu a supportés pour faire paraître sa justice en ce temps, et montrer qu'il est juste lui-même et qu'il justifie celui qui a la foi en Jésus-Christ.*

Les Juifs et les Gentils sont donc égaux, d'après saint Paul, sous le rapport des péchés passés; il montre maintenant qu'ils sont encore égaux sous le rapport de la grâce subséquente. Pour le démontrer, premièrement il énonce sa proposition; secondement il prouve une vérité d'abord supposée, au verset 29: Dieu est-il le Dieu des Juifs seulement? Troisièmement il répond à une objection, lorsqu'il dit, au verset 31: "Détruirons-nous donc la Loi?" L'énoncé de la proposition comprend: **I°** la proposition même; **II°** le développement de cette proposition, à ces mots: "Il n'y a pas de distinction;" **III°** sa déduction de la conclusion proposée, lorsqu'il dit: "Où est donc le sujet de votre gloire?"

**I° Or, pour établir sa proposition**, l'Apôtre marque le rapport de la justice à la Loi ; **II.** Il indique la cause de la justice en disant: "La justice de Dieu;" **III.** Il marque la participation à cette justice, lors qu'il ajoute: "Pour tous."

**I.** Il fait une double comparaison ou un double rapprochement entre la justice et la Loi:

**1°** Il dit que la justice n'a pas sa cause dans la Loi. Il le montre en disant: "Il a été avancé qu'autrefois la justice de Dieu ne pouvait s'obtenir par les oeuvres de la Loi," soit parce que Lui seul est juste et accomplit la promesse de la justification des hommes (Rom., XV, 8): "Je vous déclare que Jésus-Christ a été le ministre de la

circoncision pour justifier la véracité de Dieu." ou plutôt la justice de Dieu, par laquelle Dieu justifie l'homme, et dont il est dit plus loin (Rom., X, 3): "Ne connaissant pas la justice de Dieu;" cette "justice de Dieu," dis-je, nous a été manifestée maintenant, c'est-à-dire au temps de la grâce, soit par la doctrine du Christ, soit par les miracles qu'il a opérés, soit même par l'évidence de fait, en tant qu'il est évident qu'un grand nombre d'hommes ont été divinement justifiés, et cela "sans la Loi," qui n'a pas été cause productrice de la justice (Galat., V, 4): "Vous qui voulez être justifiés par la Loi, vous êtes étrangers au Christ, vous êtes déçus de la grâce;" et encore (Isaïe, LVI, 2): "Le salut que je dois envoyer est proche, et ma justice sera bientôt révélée."

2° Et de peur que l'on ne croie que cette justice est opposée à la Loi, l'Apôtre établit un autre rapport de la justice à cette Loi en disant: "Elle a été attestée par la Loi et par les prophètes." La Loi a témoigné de la justice du Christ par ses enseignements, par ses figures (Jean, V, 46): "Si vous croyez à Moïse, vous croirez à ma parole, car c'est de moi qu'il a écrit." Elle en a même témoigné par ses effets, parce que, ne pouvant justifier par elle-même, elle rendait témoignage qu'il fallait chercher ailleurs la justice. Quant aux prophètes, ils en ont témoigné par leurs prédictions (Act., X, 43): "Tous les prophètes lui rendent témoignage."

**II.** L'Apôtre indique, en second lieu, la cause de la justice en disant: "*Or, la justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ,*" c'est-à-dire par la foi qu'il a transmise (Hébr., XII, 2): "Regardant Jésus, l'auteur de la foi, etc." ou même celle dont il est l'objet (Rom., X, 9): "*Si vous confessez de bouche que Jésus est le Seigneur, et si vous croyez de coeur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvés.*" Saint Paul dit que la justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ, non pas que nous méritions par la foi d'être justifiés, comme si la foi pouvait exister par nous-mêmes et que par elle nous méritions la justice de Dieu, ainsi que l'ont prétendu les Pélagiens, mais parce que, dans la justification même, où Dieu nous justifie, le premier mouvement de l'âme vers Dieu se fait par la foi (Hébr., XI, 6): "*Car pour s'approcher de Dieu, il faut croire d'abord.*" De là il faut dire que la foi elle-même, qui est comme **la première partie de la justice**, nous vient de Dieu (Éphés., II, 8): "C'est la grâce qui vous a sauvés." Or, cette foi d'où procède la justice n'est pas la foi informe dont il est parlé (Jacques, II, 17): "*La foi qui n'a pas les oeuvres est morte;*" mais c'est **la foi vivante par la charité<sup>1</sup>**, dont il est dit (Galat., V, 6): "Car en Jésus-Christ la circoncision ne sert de rien sans la foi, par laquelle le Christ habite en nous" (Éphés., III, 17): "Que Jésus-Christ habite dans vos coeurs par la foi," ce qui ne peut se faire sans la charité (I Jean, IV, 16): "Quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en

lui." C'est aussi cette foi dont il est dit aux Actes (XV, 9): "Ayant purifié leurs coeurs par la foi, ce qui suppose la charité (Prov., X, 12): "La charité couvre toutes les fautes."

**III.** Et pour qu'on ne dise pas que les Juifs seuls étaient justifiés par cette foi, saint Paul montre que tous participent à cette justice, lorsqu'il ajoute: "Pour tous, c'est-à-dire cette justice est dans le coeur et non dans les observances charnelles, dont il est dit (Hébr., XX, 10) qu'elles étaient pour la justification de la chair, et imposées jusqu'au temps où la Loi serait corrigée. Et: "Sur tous," parce qu'elle dépasse et la puissance et les mérites de l'homme (II Cor., III, 5): "Non que nous soyons capables de nous-mêmes d'avoir une, bonne pensée." L'Apôtre ajoute: "Ceux qui croient en lui;" ce qui appartient à **la foi vivante**, par laquelle l'homme est justifié, comme nous l'avons dit. (**la foi vivante par la charité**<sup>1</sup>)

**II° En disant: "Il n'y a pas de distinction,"** saint Paul développe ce qu'il a avancé: **I.** quant à la participation à la justice; **II.** quant à sa cause, à ces mots: "Ils sont justifiés gratuitement;" **III.** quant à sa manifestation, lorsqu'il ajoute: "Pour la manifestation de sa justice."

**I.** Il dit donc: J'ai avancé que la justice de Dieu est pour tous ceux et sur tous ceux qui croient en Jésus-Christ; car, en ce point, il n'y a pas de distinction entre le Juif et le Gentil ni, II): "En Jésus-Christ il n'y a ni Gentil ni Juif," c'est-à-dire nul n'est distingué, comme si le Juif n'avait pas besoin d'être justifié par Dieu comme le Gentil. Tous, en effet, ont péché," ainsi qu'on l'a fait voir précédemment (Isaïe, LIII, 6): "Tous, nous sommes égarés comme des brebis," et, pour cette raison, tous "ont besoin de la gloire de Dieu," c'est-à-dire de la justification, qui a pour résultat la gloire de Dieu, sans que l'homme puisse se l'attribuer (Psaume CXIII, 9): "Donnez, non pas pour nous, Seigneur, non pas pour nous la gloire, mais pour votre nom;" et (Psaume LXV, 1): "Rendez gloire à Dieu par vos louanges." Si donc tous ont péché, et ne peuvent par eux-mêmes être justifiés, il est nécessaire qu'ils le soient par une cause autre qu'eux-mêmes. Or,

---

1 Note du Traducteur: "**la foi vivante par la charité**": Notion essentielle de la théologie catholique. Le protestantisme de Luther interprétera autrement ces textes de saint Paul. Pour lui, la foi qui justifie, c'est la simple confiance en Dieu. Le Concile de Trente réaffirmera, à la suite de saint Thomas (VI° session): "Non c'est bien la foi entendue sous ce sens: "**la foi vivante par la charité**". **Ce sujet est si fondamental en théologie catholique que nous rappellerons cette acception à chaque fois que saint Thomas la sous-entend.**

2 Note du Traducteur: "**la foi vivante par la charité**": Notion essentielle de la théologie catholique. Le protestantisme de Luther interprétera autrement ces textes de saint Paul. Pour lui, la foi qui justifie, c'est la simple confiance en Dieu. Le Concile de Trente réaffirmera, à la suite de saint Thomas (VI° session): "Non c'est bien la foi entendue sous ce sens: "**la foi vivante par la charité**". **Ce sujet est si fondamental en théologie catholique que nous rappellerons cette acception à chaque fois que saint Thomas la sous-entend.**

saint Paul l'indique en ajoutant: "Ils sont justifiés," faisant voir d'abord que cette justification est "sans la Loi," c'est-à-dire qu'elle ne procède pas des oeuvres de la Loi, lorsqu'il dit: "Justifiés gratuitement," à savoir sans le mérite des oeuvres qui précèdent (Isaïe, LII, 3): "Vous avez été vendus pour rien, et vous serez rachetés sans rançon," et cela par la grâce de Dieu lui-même, à qui doit en revenir la gloire (I Cor., XV, 10): "C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis."

## **II.** Saint Paul fait connaître la cause de cette justification.

**1°** Il désigne cette cause même: "Par la Rédemption." Car, suivant la parole de saint Jean (VII, 34): "Quiconque commet le péché est esclave du péché." C'est de cette servitude que l'homme est racheté quand il satisfait pour le péché. Ainsi dirait-on d'un coupable, condamné par un roi à payer une somme d'argent à raison de quelque crime commis, qu'il a été racheté de sa faute par celui qui aurait versé cet argent. Or, cette faute était celle du genre humain tout entier, souillé par la prévarication du premier père. Nul autre donc ne pouvait satisfaire pour ce péché, si ce n'est le Christ, qui était pur de tout péché. Aussi saint Paul ajoute-t-il: "Qui vient du Christ-Jésus, comme s'il disait: Nous ne pouvions, dans un autre que lui, trouver la rédemption (I Pierre, I, 8): "Ce n'est pas par des objets corruptibles, comme l'or ou l'argent, que vous avez été rachetés."

**2°** L'Apôtre montre comment cette rédemption a tiré son efficacité, lorsqu'il dit: "Le Christ-Jésus que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation." En effet, la satisfaction du Christ obtint son efficacité pour justifier et pour racheter, de ce que Dieu a arrêté par un décret de sa volonté. C'est ce que l'Apôtre donne à entendre, lorsqu'il ajoute: "Que Dieu a proposé " (Ephés., I, 11): "Lui qui opère toutes choses selon le décret de sa volonté." ou encore: "A proposé," c'est-à-dire a mis pour tous, parce que le genre humain n'avait pas de quoi satisfaire, si Dieu lui-même ne lui eût donné un rédempteur et un libérateur (Psaume CX, 8): "Dieu a envoyé la rédemption à son peuple." Et ainsi, en même temps que par sa satisfaction il nous a rachetés de la dette du péché, il rend Dieu propice à nos péchés, comme le demandait le Psalmiste: "Soyez propice à nos péchés." Voilà aussi pourquoi saint Paul l'appelle: "Propitiation" (I Jean, II, 2): "Lui-même est la victime de propitiation." C'était pour figurer ce mystère qu'il était ordonné dans l'Exode (XXV, 17) de faire un propitiatoire, à savoir, de placer le Christ sur l'arche, c'est-à-dire sur son Église.

**3°** L'Apôtre montre comment l'effet de la rédemption vient jusqu'à nous, lorsqu'il dit: "Par la foi en son sang," c'est-à-dire par la foi à son sang versé pour

nous. En effet, afin de satisfaire pour nous, Jésus-Christ devait, par une sorte de convenance, souffrir la peine de la mort, que l'homme avait encourue à cause du péché, selon cette parole de la Genèse (II, 17): "Au jour où tu en mangeras, tu mourras de mort." C'est pourquoi saint Pierre dit (I Pierre, III, 18): "Jésus-Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés." Or, cette mort du Christ nous est appliquée au moyen de la foi, par laquelle nous croyons que par sa mort il a racheté le monde (Galat., n, 20): "Je vis en la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé, etc." Car, même devant les hommes, la satisfaction offerte à un autre n'aurait de valeur qu'autant que le coupable l'aurait acceptée. Par là, on voit comment la justice procède de la foi en Jésus-Christ, ainsi qu'il a été dit.

**III.** Mais comme saint Paul a dit aussi plus haut que la justice de Dieu était maintenant manifestée, il traite conséquemment de cette manifestation.

**1°** D'abord il en indique le mode en disant: "Pour la manifestation," comme s'il disait: il en a été ainsi, je le répète; nous avons été justifiés par la rédemption de Jésus-Christ et par la foi en son sang, "Pour la manifestation de sa justice," c'est-à-dire pour que Dieu manifestât cette justice "par la rémission des péchés passés." Car de ce que Dieu a remis les péchés passés, que la Loi ne pouvait remettre, et dont les hommes ne pouvaient se préserver par leurs propres forces, l'Apôtre fait comprendre que l'homme a besoin de la justice que Dieu lui communique. Or, ce n'est que par le sang du Christ qu'ont pu être remis les péchés, non seulement présents, mais passés, parce que la vertu de ce sang opère par la foi de l'homme, foi qu'eurent ceux qui ont vécu avant la passion de Jésus-Christ, comme nous l'avons nous-mêmes (II Cor., IV, 13): "Parce que nous avons le même esprit de foi, nous croyons." Aussi peut-on encore entendre ce passage, de la rémission des péchés commis par ceux qui vécurent avant la passion de Jésus-Christ. C'est pour cela que le Prophète dit (Mich., VII, 19): "Il déposera nos iniquités, et il précipitera nos péchés au fond de l'abîme."

**2°** Saint Paul montre ensuite le temps de la manifestation de la justice, lorsqu'il dit: "Des péchés que Dieu a supportés avec patience pour faire paraître sa justice en ce temps; comme s'il disait: les péchés antécédents à la passion du Christ étaient supportés par Dieu avec une patience toute divine, parce que Dieu n'en faisait pas, pour ceux qui croyaient et qui se repentaient, un sujet de condamnation, et qu'il n'en accordait pas non plus une rémission tellement complète que, ce nonobstant, les pécheurs pussent entrer dans la gloire. On peut encore entendre, selon une autre version, que les saints

patriarches étaient eux-mêmes comme supportés par Dieu, puisqu'ils étaient retenus dans les limbes, sans souffrir à la vérité une peine du sens, mais attendant leur introduction dans la gloire par la passion de Jésus-Christ (Ecclésiastique II, 2): "Supportez les retardements de Dieu."

C'est pour cela, dis-je, que les fautes précédentes, ou les anciens patriarches, étaient comme supportés par Dieu, afin de manifester sa justice dans le temps, c'est-à-dire afin que dans ce temps de grâce Dieu montrât la perfection de sa justice, en accordant la rémission entière des péchés (Psaume CI, 14): "Il est venu le temps de la clémence, etc.;" et (II Cor., VI, 2): "Voici maintenant le temps favorable, etc." C'est dans ce sens que l'Apôtre avait dit plus haut que la justice de Dieu était maintenant manifestée. Il a donc fallu que les fautes précédentes fussent jusqu'à ce temps l'objet de la patience de Dieu, afin que l'homme fût d'abord convaincu de son défaut de science, puisqu'au temps de la loi de nature il est tombé dans des erreurs et dans des péchés honteux, et ensuite de son impuissance, puisqu'après la loi écrite, qui a donné la connaissance du péché, il est encore tombé par faiblesse.

3° Enfin saint Paul montre que par la rémission des péchés se manifeste la justice de Dieu, soit qu'on l'entende de la justice par laquelle il est juste, ou de celle par laquelle il justifie les hommes. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute: "Afin de montrer qu'il est lui-même juste," soit parce qu'il remet les péchés, comme il l'avait promis, soit parce qu'il est de sa justice de détruire le péché en ramenant les hommes à cette même justice (Psaume X, 8): "Le Seigneur est juste, et il aime la justice;" et "de justifier celui qui a la foi en Jésus-Christ," c'est-à-dire celui qui par la foi en Jésus-Christ s'approche de Dieu (Hébr., X, 6): "Pour s'approcher de Dieu il faut croire."

## **Romains 3, 27-31: La foi, commencement de la justification**

SOMMAIRE: L'Apôtre met à néant la gloire que les Juifs tiraient de la Loi pour se préférer aux Gentils.- La justification par la foi appartient à tous, puisque le Dieu qui justifie est le Dieu des Gentils et des Juifs.- La Loi n'est pas détruite par la foi; elle en reçoit une nouvelle force.

*27. "h est donc le sujet de ta gloire? Il est exclu. Par quelle loi? Des oeuvres? Non, mais par la loi de la foi.*

*28. Car nous reconnaissons que l'homme est justifié par la foi sans les oeuvres de la Loi.*

*29. Dieu est-il le Dieu des Juifs seulement? Ne n'est-il pas aussi des Gentils? Oui, certes, des Gentils également.*

*30. Puisqu'il n'y a que seul Dieu qui justifie par la foi les circoncis et par la foi les incirconcis.*

*31. Détruisons-nous donc la Loi par la foi? Loin de là, car nous établissons la Loi.*

Saint Paul a montré que les Juifs ne l'emportent sur les Gentils, ni quant à l'état du péché, ni quant à l'état de la grâce; il tire ici la conclusion qu'il avait en vue, en réfutant la vaine gloire qui les faisait se préférer aux Gentils. **I°** Il rejette cette vaine gloire; **II°** il donne la raison de ce rejet: "Par quelle loi ;" **III°** il expose la règle qu'il suit pour la rejeter, en disant: "Car nous devons reconnaître."

**I° Quant à la vaine gloire des Juifs,** l'Apôtre fait deux choses:

**I.** Il pose une question en disant: "Du moment que vous êtes également sous le péché, vous Juif et vous Gentil ; du moment que le Gentil est justifié par la foi comme le Juif," où est donc le sujet de votre gloire? " je veux dire de cette gloire qui vous fait vous glorifier dans la Loi, comme il a été expliqué plus haut, au ch. II, et vous porte à vous élever au-dessus du Gentil (P Cor., VI, 6): "Il ne convient pas de vous glorifier;" et (Gal., VI, 26): "Ne soyons pas amateurs d'une vaine gloire."

**II.** Saint Paul répond à cette question, en disant: Il est exclu, c'est-à-dire détruit (I Rois, IV, 21): "La gloire d'Israël a été transférée;" (Osée, IV, 7): "Je changerai leur gloire en ignominie." ou encore: "Il est exclu," c'est-à-dire cette gloire est exprimée par sa manifestation, car les Juifs se glorifiaient de la gloire et du culte du Dieu unique. Or, suivant l'Apôtre, cette gloire qu'ils s'attribuaient est exclue, c'est-à-dire exprimée par le Christ, comme l'ouvrier qui exprime une figure sur l'argent est appelé excluseur (imprimeur), selon ce passage du Ps. (LXVII, 31): "Ils veulent exclure ceux qui ont été éprouvés comme l'argent." Mais le premier sens est plus littéral.

**II° En disant: "Par quelle loi?"** l'Apôtre indique la cause de ce rejet. Dès lors que la glorification des Juifs était dans la Loi, ainsi qu'il a été dit, il semblait nécessaire qu'elle fût détruite par quelque chose d'analogue, c'est-à-dire par quelque loi. Aussi, après la question qu'il a posée, saint Paul demande: "Par quelle loi?" le sujet de leur gloire a été exclu. On aurait, en effet, pu s'imaginer que l'Apôtre disait leur glorification anéantie par quelques préceptes légaux, qui auraient commandé quelques oeuvres plus considérables. C'est pourquoi il fait une nouvelle interrogation: "Est-ce par celle des oeuvres?" comme s'il disait: est-ce que je prétends que le sujet de leur gloire a été exclu par



quelque loi des oeuvres? Et il répond: "Non, mais par la loi de la foi." on voit ici que l'Apôtre admet deux lois, à savoir: celle des oeuvres et celle de la foi. Il est aisé de reconnaître que par la loi des oeuvres il entend la Loi ancienne, et par celle de la foi la Loi nouvelle, qui égale le Gentil au Juif.

Une difficulté s'élève sur cette distinction. La voici: dans la Loi ancienne, comme dans la Loi nouvelle, la foi était nécessaire (Ecclésiastique II, 8): "Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui;" et (Psaume CXV, 4): "J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé." Bien plus, dans la Loi nouvelle, on requiert aussi certaines oeuvres, le recours à certains sacrements (Luc, XXII, 19): "Faites ceci en mémoire de moi;" et même l'accomplissement des préceptes moraux (Jacques I, 22): "Ayez soin de mettre en pratique la parole, et ne vous contentez pas de l'écouter." Il faut donc dire que saint Paul appelle loi des oeuvres, la loi extérieurement proposée et écrite pour régler les oeuvres extérieures, celle qui prescrit ce qu'on doit pratiquer, et indique par ses défenses ce qu'on doit éviter, et loi de la foi, la loi écrite intérieurement, qui règle non seulement les oeuvres extérieures, mais les mouvements mêmes du coeur, parmi lesquels la foi est le premier, car "Il faut croire de coeur pour obtenir la justice, comme il est dit ici et ch. X, 10. L'Apôtre parle encore de cette loi au ch. VIII, 2: "La loi de l'esprit de vie qui est en Jésus-Christ."

**III°** *Lorsque saint Paul ajoute " Nous devons reconnaître,"* il fait voir comment est exclu par la loi de la foi le sujet de gloire des Juifs. Il dit donc: "Nous reconnaissons," nous autres apôtres, instruits dans la vérité par Jésus-Christ, "que tout homme," soit Juif soit Gentil, "est justifié par la foi " (Act., XV, 9): "Ayant purifié son coeur par la foi," et cela "sans les oeuvres de la Loi," non seulement sans les oeuvres des préceptes cérémoniaux, qui ne conféraient pas la grâce et la figuraient seulement, mais encore sans les oeuvres des préceptes moraux, ainsi qu'il est dit (Tite, III, 5): "Non à cause des oeuvres de justice que nous avons faites, etc." Il faut toutefois entendre ces dernières paroles en ce sens: sans les oeuvres qui précèdent la justice, et non sans celles qui la suivent, parce que, comme dit l'apôtre saint Jacques (II, 17): "La foi qui n'a pas les oeuvres," à savoir les oeuvres subséquentes, "est une foi morte," et ne peut par conséquent nous justifier.

**I.** En disant: "Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs?" l'Apôtre revient à un point qu'il avait supposé, à savoir, que la justice de la foi devenait commune à tous. Il s'était appuyé d'abord sur une raison prise de la cause matérielle, en disant: "Tous ont péché et ont besoin de la grâce de Dieu," c'est-à-dire sont pécheurs et doivent être justifiés par la grâce de la foi; mais la preuve par la seule cause matérielle est incomplète, parce que la matière ne se meut pas d'elle-même vers la forme sans une cause active, saint Paul donne donc la raison tirée de la cause

active, c'est-à-dire justifiante, qui est Dieu, comme il est dit plus loin (Rom., VIII, 29): "C'est Dieu qui justifie." Or, il est évident que notre Dieu, en les justifiant, sauve ceux dont il est le Dieu, comme dit le Psalmiste (LXVII, 21): "Notre Dieu est le Dieu qui a la puissance de sauver." Mais il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, il est aussi le Dieu des Gentils; donc il justifie les uns et les autres.

Pour le démontrer, l'Apôtre

1° pose la question pour les Juifs, lorsqu'il dit: Dieu est-il le Dieu des Juifs seulement? Peut-être le semblerait-il d'après ce que dit l'Exode (V, 3): "Le Dieu des Hébreux nous a appelés." Il faut donc dire qu'il était le Dieu des Hébreux seulement par le culte spécial qu'ils lui rendaient. C'est pourquoi le Psalmiste disait (LXXV, 4): "Dieu s'est fait connaître dans la Judée;" toutefois il était le Dieu de tous les hommes par son action providentielle et commune à tous, comme dit encore le Psalmiste (XLVI, 8): "Dieu est le roi de toute la terre."

2° saint Paul pose la question pour les Gentils, en disant: "Ne l'est-il pas aussi des Gentils?" c'est-à-dire n'est-il pas leur Dieu? Et il répond: "oui, sans doute, il l'est aussi des Gentils;" en effet, il les gouverne et les régit, d'après ces paroles de Jérémie (X, 7): "Qui ne vous craindra, ô roi des nations?"

3° Enfin, à ces paroles: "Car c'est le même Dieu," l'Apôtre prouve par un signe ce qu'il avait avancé, comme s'il disait: il est évident qu'il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais qu'il est aussi le Dieu des Gentils, parce que "c'est le même Dieu qui justifie les circoncis," c'est-à-dire les Juifs, "par la foi, et qui justifie par la même foi les incirconcis." Car, ainsi que l'Apôtre le dit aux Galates (V, 6): "En Jésus-Christ, ni la circoncision, ni l'incirconcision ne servent, etc. Ces expressions: "de la foi," et: "par la foi," indiquent, suivant la Glose, absolument la même chose. Toutefois on peut y trouver quelque différence: car la préposition de désigne quelquefois une cause éloignée, et la préposition par une cause prochaine. Saint Paul dit donc que les Juifs obtiennent de la foi leur justification, parce que la foi fut la cause première d'où vinrent la circoncision et les autres sacrements de la Loi, et ainsi la foi justifie les Juifs, comme commencement qui agit ensuite par des causes intermédiaires; au lieu que la foi justifie les Gentils immédiatement et par elle-même. (noter: seule la foi vivante par la charité<sup>1</sup> fait entrer dans la justification, non à titre de commencement mais de réalité.

---

3 Note du Traducteur: "**la foi vivante par la charité**": Notion essentielle de la théologie catholique. Le protestantisme de Luther interprétera autrement ces textes de saint Paul. Pour lui, la foi qui justifie, c'est la simple confiance en Dieu. Le Concile de Trente réaffirmera, à la suite de saint

**III.** En disant: "Détruisons-nous donc la Loi? " l'Apôtre prévient une objection. On pouvait, en effet, dire qu'il détruisait cette Loi. Il demande donc par une interrogation: "Détruisons-nous donc la Loi par la foi?" c'est-à-dire en disant que l'homme est justifié sans les oeuvres de la Loi ? Il répond: "A Dieu ne plaise," car il est dit (Matth., V, 18): "Un seul iota ou un seul point de la Loi ne passera pas, etc." Et il ajoute: "Au contraire, nous l'établissons," c'est-à-dire nous la perfectionnons, nous l'accomplissons par la foi, selon cette autre parole de saint Matthieu (V, 17): "Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir," et cela quant aux préceptes cérémoniaux, qui, n'étant que figuratifs, reçoivent leur entité et leur perfection de ce que la vérité qu'ils figuraient est manifestée dans la foi du Christ; et même quant aux préceptes moraux, parce que cette foi procure le secours de la grâce pour accomplir les prescriptions morales de la Loi, et ajoute même des conseils, au moyen desquels ces préceptes sont conservés avec plus de sûreté et de stabilité.

## CHAPITRE IV: LA JUSTICE NOUVELLE

### Romains 4, 1-9: La justification nouvelle

**SOMMAIRE:** La gloire que les Juifs tiraient de la circoncision, et qu'ils croyaient leur donner la prééminence sur les Gentils, est mise à néant. - L'Apôtre explique comment la récompense peut être accordée et par grâce et d'après les mérites.

*1. Que dirons-nous donc qu notre père a eu selon la chair?*

*2. Car si Abraham a été justifié par les oeuvres, il a de quoi se glorifier, mais non devant Dieu.*

*3. En effet, que dit l Abraham crut à Dieu, et ce lui fut imputé à justice.*

*4. Or, à celui qui travaille, le salaire n'est pas imputé comme une grâce, mais comme une dette.*

*5. Au contraire, à celui qui ne fait pas les oeuvres, mais qui croit en Celui qui justifie l'impie, sa foi est imputée à justice, selon le décret de la grâce de Dieu.*

---

Thomas (VI<sup>o</sup> session): "Non c'est bien la foi entendue sous ce sens: **"la foi vivante par la charité"**. Ce sujet est si fondamental en théologie catholique que nous rappellerons cette acception à chaque fois que saint Thomas la sous-entend.

*6. C'est ainsi que David dit heureux l'homme à qui Dieu impute la justice sans les oeuvres.*

*7. Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées et dont les péchés ont été couverts.*

*8. Heureux l'homme à qui Dieu n'a pas imputé de péché.*

*9. Or, cette béatitude n'est-elle que pour les circoncis? N'est-elle pas aussi pour les incirconcis? car nous venons de dire que la foi d'Abraham lui a été imputée à justice.*

*10. Quand donc lui a-t-elle été imputée? Est-ce après la circoncision ou avant la circoncision? Ce n'est pas après la circoncision, mais avant qu'elle eut reçue.*

L'Apôtre, après avoir mis à néant la gloire que les Juifs s'attribuaient à raison de la Loi, à l'occasion de laquelle ils se préféraient aux Gentils, renverse celle qu'ils tiraient; de la circoncision.

Dans ce but, premièrement il reprend la question qu'il a posée plus haut, lorsqu'il avait dit (ch. III, 4): "Quelle est l'utilité de la circoncision?" Et parce qu'Abraham reçut le premier le précepte de cette circoncision, ainsi qu'il est rapporté dans la Genèse (XVII, 10), il pose la question sur la personne même d'Abraham, en disant: "S'il en est ainsi, si Dieu justifie l'incirconcis comme le circoncis, A quel avantage reconnâtrons-nous donc Abraham, notre père selon la chair," c'est-à-dire selon la circoncision et selon les autres observances charnelles? Il y a, ce semble, inconvenance à dire qu'Abraham n'y a trouvé aucun avantage, puisqu'il est écrit (Isaïe, XLVIII, 17): "Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous enseigne ce qui est utile."

Secondement, à ces paroles: "Car si Abraham a été justifié par ses oeuvres," l'Apôtre répond à la question qu'il s'est proposée; et pour cela, d'abord il montre qu'Abraham n'a pas trouvé ces avantages par la circoncision, ou par les autres oeuvres de la Loi; qu'il n'a pas été justifié par là, mais plutôt par la foi; ensuite il exalte la foi d'Abraham (verset 18): "Ayant espéré contre toute espérance." Sa première proposition, il la développe: premièrement, par une raison prise du côté de Dieu qui accepte; secondement, par une autre prise du côté de Dieu qui promet, à ces mots (verset 13): "Car ce n'est pas par la Loi." A l'égard de l'acceptation divine, il avance une proposition conditionnelle; **III**° il prouve que le conséquent est à rejeter, à ces mots (verset 3): "En effet, que dit l'Écriture? **III**° il prouve la proposition conditionnelle elle-même, à ces autres (verset 6): "C'est; ainsi que David appelle heureux."

**I° Sur le premier point, voici l'argumentation de l'Apôtre:** si Abraham avait été justifié par les oeuvres de la Loi, il n'aurait pas à se glorifier devant Dieu; donc il n'a pas été justifié par les oeuvres. Saint Paul avance donc une proposition conditionnelle, en disant: on a demandé quels avantages Abraham avait trouvés dans la circoncision charnelle. Il est manifeste que ce qu'il a trouvé dans cette circoncision, ce n'est pas d'être justifié par les oeuvres de la Loi, en sorte que sa justice consistât dans ces oeuvres, car il aurait de la gloire, à la vérité, mais seulement devant les hommes, qui voient les oeuvres extérieures, et non devant Dieu, qui voit dans le secret, selon ce mot (I Rois, XVI, 7): "L'homme voit ce qui paraît, mais Dieu regarde le coeur;" et (I Cor., III, 21): "Que personne ne mette sa gloire dans les hommes." Aussi est-il dit contre certains orgueilleux (Jean, XII, 43): "Ils aimèrent plus la gloire qui vient des hommes que la gloire qui vient de Dieu."

On peut objecter contre cette doctrine que de l'habitude des oeuvres extérieures naît l'habitude intérieure, qui a aussi pour effet de porter le coeur de l'homme à faire le bien, et à trouver son plaisir dans les bonnes oeuvres, comme l'enseigne Aristote (**II° Ethique**).

Il faut répondre qu'il peut en être ainsi à l'égard de la justice humaine, qui dispose l'homme au bien humain, car l'habitude de cette justice peut être acquise par les oeuvres humaines; mais la justice dont on peut se glorifier devant Dieu se rapporte au bien divin, c'est-à-dire à la gloire éternelle, qui dépasse la portée des facultés humaines, comme il est dit (I Cor., II, 9): "Le coeur de l'homme n'a pas compris ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment." Voilà pourquoi les oeuvres de l'homme ne sont pas suffisantes pour produire l'habitude de cette justice. Il faut que le coeur de l'homme soit d'abord justifié intérieurement par Dieu, avant qu'il puisse espérer des oeuvres proportionnées à la gloire divine.

**II° Lorsque l'Apôtre ajoute (verset 3): "En effet, que dit l'Écriture?"** il détruit le conséquent qui a été négatif, en prouvant l'affirmation opposée, à savoir, qu'Abraham a eu de quoi se glorifier devant Dieu. Il établit cette assertion par l'autorité de l'J qu'il cite d'abord, et qu'il explique ensuite, à ces mots (verset 4): "Or la récompense qu'on donne à quelqu'un pour ses oeuvres."

**I.** Il dit donc d'abord: J'avance qu'Abraham a été justifié de telle sorte qu'il peut se glorifier devant Dieu." En effet, que dit l'Écriture?" (Genèse, XV, 6): "Abraham crut à la parole de Dieu," qui lui promettait de multiplier sa race (Eccl., II, 6): "Confiez-vous à Dieu, et il vous tirera de vos maux." Et sa foi lui a été imputée, à savoir par Dieu, "à justice" (I Macch., II, 52): "Abraham n'a-t-il pas été fidèle dans sa tentation?" Ainsi il est évident que devant Dieu, qui lui a imputé à justice d'avoir cru,

Abraham a de quoi se glorifier. Or il faut remarquer que cette justice que Dieu lui impute, le saint patriarche l'a montrée écrite, non dans quelque oeuvre extérieure, mais dans la foi intérieure du coeur, qui n'est vue que de Dieu. Car, l'acte de la foi pouvant se faire de trois manières, à savoir: *croire Dieu*, *croire à Dieu* et *croire en Dieu*, Abraham a accompli celui de ces actes qui consiste à *croire à Dieu*: c'est l'acte propre de la foi; il en caractérise l'espèce. En effet, *croire en Dieu* manifeste l'ordre de la foi relativement à la foi, qui s'obtient par la charité, puisque croire en Dieu c'est croire qu'on s'unira à lui: la charité l'opère. Par conséquent, cet acte suit la foi en tant que vertu spéciale. *Croire Dieu*, manifeste l'objet matériel de la foi, ce qui la constitue comme vertu théologique, ayant Dieu pour objet. Et voilà pourquoi ce dernier acte n'atteint pas complètement la spécialité de la foi, parce que celui qui croit l'existence de Dieu pour quelques raisons humaines, ou sur des témoignages naturels, n'est pas regardé encore comme ayant la foi dont nous parlons, laquelle n'existe que lorsqu'il croit à Dieu. On possède cette foi alors seulement qu'on croit parce que Dieu l'a dit c'est ce que signifie croire à Dieu. Ainsi la foi se spécifie, comme toute habitude de l'intelligence, et tire sa spécification du motif qui fait donner notre assentiment à telle ou telle vérité. Car autre est le motif qui détermine l'assentiment de l'homme qui a l'habitude de la science, à savoir, la démonstration; autre celui qui détermine l'homme qui n'a que l'habitude de l'opinion, à savoir, le syllogisme de la dialectique.

**II.** En disant (verset 4): "Or la récompense qu'on donne à quelqu'un pour ses oeuvres," saint Paul expose le sens du passage qu'il a cité (verset 3): "Et sa foi lui a été imputée à justice." Dans la Glose, on indique un double sens à ce passage:

1° Dans le premier on l'entend de la récompense finale, et l'on montre comment elle se rapporte **A**) aux oeuvres, **B**) à la foi, à ces mots (verset 5): "Et au contraire, lorsqu'un homme sans les oeuvres." **A**) saint Paul dit donc d'abord qu'à celui qui fait les oeuvres de justice la récompense de l'éternelle rétribution, dont il est dit (Isaïe, XL, 10): "Il porte avec lui sa récompense," n'est pas donnée seulement comme un présent gratuit, mais comme un dû, selon cette parole de saint Matthieu (XX, 13): "N'étiez-vous pas convenu avec moi d'un denier?"

On objecte ces passages du ch. VI, 23: "La grâce de Dieu, c'est la vie éternelle," et du ch. VIII, 18: "Les souffrances de la vie présente n'ont aucune proportion avec la gloire qui nous attend." Cette rétribution ne se fait donc pas à raison d'un droit, mais selon la grâce.

Il faut répondre que les oeuvres de l'homme peuvent être envisagées de deux manières: d'abord selon leur substance, et sous ce rapport elles n'ont aucun mérite de condignité pour que la

récompense de la gloire éternelle leur soit attribuée; ensuite selon leur principe, à savoir, en tant qu'elles sont faites par l'impulsion de Dieu, selon le décret de prédestination arrêté par lui. Sous ce rapport la récompense dont il s'agit leur appartient comme un dû, ainsi qu'il est dit plus loin (VIII, 14): "Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu; et s'ils sont ses enfants, ils sont aussi héritiers." **B**) En ajoutant (verset 5): "Et au contraire, etc.," l'Apôtre montre comment la récompense éternelle est en rapport avec la foi. Il dit donc: "Et au contraire, lorsqu'un homme, sans faire des oeuvres," à savoir les oeuvres extérieures, parce qu'il n'a pas le temps de les opérer, par exemple un enfant baptisé qui meurt aussitôt après le baptême," croit en Celui qui justifie le pécheur," c'est-à-dire en Dieu, dont il est dit (Rom., VIII, 20): "C'est Dieu qui justifie," sa foi néanmoins, je veux dire sa foi seule sans les oeuvres extérieures, lui sera imputée à justice; en d'autres termes, par sa foi il sera appelé juste, et il recevra la récompense de sa justice, comme s'il eût fait les oeuvres de la justice, selon ce qu'on lit (Rom., X, 10): " Il faut croire de coeur pour la justice," et cette imputation se fait selon le décret de la grâce de Dieu, c'est-à-dire en tant que Dieu se propose de sauver les hommes par sa grâce (Rom., VIII, 28): "A ceux qui ont été appelés selon son décret pour être saints," et encore (Eph., I, 41): "Qui opère toutes choses selon le décret de sa volonté."

2° Dans le second sens, on rapporte ce passage à la justification. L'Apôtre dit donc (verset 4): "La récompense qu'on donne à quelqu'un pour ses oeuvres," c'est-à-dire si quelqu'un était justifié par les oeuvres, la justice elle-même lui serait imputée comme récompense, non gratuitement mais en tant que due (Rom., X, 6): "Si c'est par grâce, ce n'est donc pas en vue des oeuvres; autrement la grâce ne serait plus grâce." Et au contraire," lorsqu'un homme, sans faire les oeuvres," à savoir, pour être justifié par ces oeuvres, "croit en Celui qui justifie le pécheur," cette foi lui sera imputée à justice, selon le décret de la grâce de Dieu," mais non pas pourtant de telle sorte que par la foi il mérite la justice, parce que croire est pour lui le premier acte de cette justice, que Dieu opère en lui. En effet, de ce qu'il croit en Dieu qui justifie, il devient sujet de la justification, et en reçoit ainsi l'effet. Cette interprétation est littérale, et donne la pensée de l'Apôtre, qui fait ressortir avec énergie ce passage (Genèse, XV, 6): "Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice," expression dont on se sert ordinairement quand un acte incomplet de l'agent lui est imputé gratuitement pour le tout. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que cette imputation n'aurait pas lieu si la justice était par les oeuvres, et qu'elle n'est faite qu'en tant qu'elle procède de la foi.

**III° Lorsque l'Apôtre dit (verset 6): "C'est ainsi que David appelle heureux,"** il prouve sa proposition conditionnelle par l'autorité du Psalmiste. Il expose d'abord le sens des paroles; il les cite ensuite (verset 7): "Heureux ceux dont les iniquités sont pardonnées;" et enfin il repousse le sens erroné qu'on en pourrait tirer, à ces autres (verset 9): "Cette béatitude n'est-elle que pour les circoncis? "

**I.** Il dit donc: "C'est ainsi que David appelle heureux;" en d'autres termes, il affirme que "la béatitude appartient à celui à qui Dieu l'accorde," c'est-à-dire "donne la justice." – "Parce qu'il l'a agréé," c'est-à-dire gratuitement et sans oeuvres antécédentes (Tite, III, 5): "Car il nous a sauvés non par les oeuvres de la justice que nous avons faites." Or la béatitude de l'homme vient de Dieu, d'après le Psalmiste (XXX, 5): "Heureux celui qui a fait le Seigneur Dieu son espérance." Il est donc manifeste que celui qui peut se glorifier devant Dieu, c'est celui qui n'est pas justifié par les oeuvres de la Loi.

**II.** Quand l'Apôtre ajoute (verset 7: "Heureux celui dont les iniquités ont été pardonnées " (Psaume XXXI, 1), il cite les paroles de David, qui renferment la pensée qu'il a exprimée, et il dit que "ceux-là sont heureux dont les péchés sont remis;" d'où il est évident qu'ils n'avaient pas auparavant les bonnes oeuvres, pour acquérir par elles la justice ou la béatitude.

Or, il y a trois sortes de péchés: *le péché originel, le péché actuel mortel et le péché actuel véniel.*

**1° Quant au péché originel,** l'Apôtre dit (verset 7): "Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées." il faut ici remarquer que le péché originel est appelé iniquité, parce qu'il est la privation de la justice originelle, par laquelle, selon les règles de l'équité, la raison de l'homme était soumise à Dieu, les puissances inférieures à la raison, et le corps à l'âme. Or, par le péché originel, cette équité a été brisée; car, du moment que la raison cesse d'être soumise à Dieu, les puissances inférieures se mettent en révolte contre la raison, et le corps, par la corruption et par la mort, se soustrait à l'obéissance qu'il doit rendre à l'âme. Voilà pourquoi (Psaume L, 6) il est dit: "J'ai été conçu dans l'iniquité." Cependant on trouve quelquefois le péché originel exprimé par le nombre pluriel, soit à cause de la pluralité des hommes, dans lesquels le péché se multiplie, ou, mieux encore, parce que tous les autres péchés, en un certain sens, y sont mutuellement contenus. Ce péché originel, ainsi entendu, est dit remis," parce que la tache en disparaît par l'effet de la grâce; mais il demeure quant à sa puissance active, car son foyer ou la concupiscence demeure, et cette concupiscence n'est pas entièrement détruite pendant la vie, mais seulement relâchée ou adoucie.



2° *Quant au péché actuel mortel*, l'Apôtre dit: "Et dont les péchés ont été couverts " (Psaume XXXI, 1). On dit que les péchés sont couverts devant les regards de Dieu, lorsque Dieu ne les regarde pas pour les punir (Psaume LXXXIV, 3): "Vous avez couvert tous leurs péchés."

3° *Quant au péché véniel*, l'Apôtre ajoute avec le Psalmiste (Psaume XXX, 2): "Heureux l'homme à qui le Seigneur n'a imputé aucun péché;" en sorte que, par cette expression péché, on doit entendre les péchés véniels, qui, bien qu'ils soient légers, nous séparent et nous éloignent de Dieu sous beaucoup de rapports (II Paralip., III, 36): "Le Seigneur est bon; il fera miséricorde à tous ceux qui le recherchent, et il ne leur imputera pas d'être moins saints."

On peut encore établir sur ces passages une autre distinction. On trouve en effet, dans le péché, trois caractères: **A**) D'abord, l'offense contre Dieu. Quant à cette offense, l'Apôtre dit: "Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées," dans le sens où l'on dit que l'offensé remet l'offense qui lui a été faite (Isaïe, XL, 2): "Son iniquité a été payée." **B**) Ensuite, l'acte même désordonné de la faute, qui ne peut plus n'avoir pas existé du moment qu'il est commis, mais qui est couvert par la main de la miséricorde divine, en sorte qu'il est comme n'ayant jamais existé. **C**) Enfin, la culpabilité même. C'est d'elle que l'Apôtre dit: "Heureux celui à qui le Seigneur n'a imputé aucun péché," à savoir: pour le punir.

**III.** Saint Paul ajoute (verset 9): "Cette béatitude n'est-elle que pour les circoncis?" Il prévient, par ces paroles, la fausse interprétation du passage cité; car un Juif aurait pu entendre que la grâce précitée de la rémission des péchés n'était pas donnée sans la circoncision.

L'Apôtre, donc, pour prévenir cette interprétation, pose

1° une question, en disant: "Cette béatitude," par laquelle Dieu donne la justice sans les oeuvres, "ne se trouve-t-elle que dans la Circoncision?" c'est-à-dire est-elle donnée seulement aux circoncis, ou bien aussi "aux incirconcis," c'est-à-dire aux Gentils? Il est manifeste qu'elle a lieu à l'égard des uns et des autres, selon ce qui est dit plus bas (X, 12): "Tous n'ont qu'un même Seigneur, riche pour tous ceux qui l'invoquent."

2° A ces mots (verset 9): "Nous venons de dire." Pour prouver ce qu'il avance, saint Paul se sert de l'autorité de l'Écriture, comme s'il disait: je fais cette question parce que nous avons avancé que "la foi d'Abraham lui fut imputée à justice" (Genèse, XV, 6).

3° Il déduit de ce passage la solution de la question proposée (verset 9), en se servant cependant de la forme interrogative (verset 10): "Comment donc cette foi a-t-elle été imputée à justice à Abraham? Dans la circoncision?" c'est-à-dire après qu'il eut été circoncis, "ou auparavant?" c'est-à-dire quand il ne l'était pas encore. Et il répond (verset 10): "Ce ne fut pas après qu'il fut circoncis, mais auparavant." Cela est, en effet, évident par la suite du récit de l'Écriture; car on lit (Genèse, XV, 6) que "la foi a été imputée à justice à Abraham," et (Genèse, XVII, 10): "qu'il reçut le précepte de la circoncision." Si donc Abraham, étant encore incirconcis, a été justifié par la foi, il est évident que la justice de la foi, par laquelle les péchés sont gratuitement remis, se trouve non seulement chez les circoncis, mais encore chez ceux qui ne le sont pas, c'est-à-dire dans la Gentilité.

## Romains 4, 11-15: La circoncision, signe de la justification à venir

SOMMAIRE. -L'Apôtre établit que la circoncision n'est que le signe et non la cause effective de la justification. Il fait comprendre la nature de ce signe, et comment non seulement la loi de nature, mais celle de Moïse même, ne peuvent que provoquer la colère.

*11. Et il reçut la marque de la circoncision, comme sceau de la justice qui avait déjà acquise par la foi, étant encore incirconcis, et pour être le père de tous les croyants incirconcis afin que la foi leur fût aussi imputée à justice,*

*12. Et pour être père de la circoncision non seulement des circoncis, mais aussi de ceux qui suivent les traces de la foi qu'eut notre père Abraham encore incirconcis.*

*13. Car ce n'est pas en vertu de la Loi qu'a été faite à Abraham ou à sa race la promesse d'avoir le monde pour héritage, mais c'est en vertu de la justice de la foi.*

*14. Et si ceux qui ont reçu la Loi sont héritiers, la foi devient vaine et la promesse est sans effet,*

*15. Attendu que la Loi opère la colère; car où il n'a pas de Loi, il n'y a pas de prévarication.*

Après avoir montré, par l'exemple d'Abraham qui fut justifié alors qu'il n'était pas encore circoncis, que la béatitude, qui consiste dans la rémission des péchés, est donnée non seulement à ceux qui sont circoncis, mais encore à ceux qui ne le sont pas, saint Paul répond à une objection. En effet, on pouvait dire: Si Abraham a été justifié avant d'être circoncis, c'est donc en vain et sans motif aucun qu'il a reçu la circoncision?

Pour répondre cette objection, l'Apôtre avance premièrement que la circoncision n'était pas la cause de la justice, mais qu'elle en était le sceau; secondement il montre quelles en étaient les conséquences, à ces mots (verset 41): "Pour être le père;" troisièmement il indique la manière dont cela s'est accompli (verset 12): "Et de ceux qui ont reçu la circoncision."

**I° Il établit sa proposition sur deux raisons: I.** Il avance que la circoncision est un signe (Gen., XVII, 10): "Vous circoncirez votre chair, afin qu'elle soit la marque de l'alliance que je fais avec vous." **II.** Il montre de quoi la circoncision est le signe, en disant (verset 14): "Qu'elle est le sceau de la justice de la foi," c'est-à-dire de la justice qui est par la foi, laquelle foi se trouve dans l'incirconcis, puisqu'elle était dans Abraham alors qu'il était encore incirconcis.

### **I° Un sceau peut être tel de deux manières:**

**1°** lorsqu'il exprime et porte la similitude de ce qu'il désigne, selon ce passage (Ezéch., XXVIII, 42): "Toi, le sceau de la ressemblance." Or, la Circoncision a une similitude expresse avec la foi d'Abraham: **A)** quant à l'objet de la foi ; car Abraham crut à la multiplication de sa race, et voilà pourquoi il était convenable qu'il reçût ce signe dans l'organe de la génération. **B)** Quant à l'effet de cette même foi, qui est de s'éloigner du péché, ce qui est marqué par le retranchement d'une membrane superflue.

**2°** on appelle encore sceau un signe qui cache une chose qu'on ne révèle qu'à des amis. Il en est ainsi d'un cachet; et c'est dans ce sens qu'il est dit dans l'Apocalypse (V, 9): "L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir le livre et d'en lever les sceaux." Le secret de l'incarnation du Christ, de la race d'Abraham, était donc caché sous le sceau de la circoncision.

**II° L'Apôtre énumère ensuite les conséquences de ce qui précède.** Il suit, en effet, de ce qu'Abraham encore incirconcis a été justifié par la foi et a reçu ensuite la circoncision, qu'il est le père non seulement de tous ceux qui ont été circoncis, mais de tous ceux qui croiront sans être circoncis; et c'est ce qu'a dit l'Apôtre (verset 44): "Pour qu'il soit le père," c'est-à-dire il suit de ce qui précède qu'Abraham est le père de tous ceux qui croient sans la circoncision," en d'autres termes, qui sont dans l'état d'incirconcision. Ou qu'Abraham est le père, "quoique étant incirconcis," c'est-à-dire par les dispositions qu'il a eues étant incirconcis, "afin que cela leur soit aussi imputé à justice," à savoir, leur foi, ainsi que cela fut imputé à Abraham. C'est donc cette paternité dont il est dit en saint Matthieu (III, 9): "Je vous dis que Dieu peut susciter de ces pierres mêmes des enfants d'Abraham." - " Et qu'il soit aussi le père des circoncis, qui tirent

de lui leur origine. De là ce mot (Jean, VIII, 19): "Notre père est Abraham."

**III°** *L'Apôtre montre de quelle manière Abraham est le père même des incirconcis*, à savoir, par imitation. Voilà pourquoi il dit (verset 12): "Pour qu'il soit, dis-je, le père non seulement de ceux qui ont reçu la circoncision," c'est-à-dire de tous ceux qui sont circoncis, mais encore "de ceux qui suivent les traces de la foi de notre père Abraham, lorsqu'il était encore incirconcis" (Jean, VIII, 30): "Si vous êtes enfants d'Abraham, faites les oeuvres d'Abraham."

Comme saint Paul fait ici mention de la circoncision, il faut considérer pourquoi elle a été instituée, quelle a été son efficacité, et pour quoi elle a été changée.

**I.** Sur la première de ces questions, on peut dire que la circoncision, comme les autres cérémonies de la Loi, a été établie pour deux raisons:

**1°** pour le culte divin, auquel les hommes étaient portés par ces sortes de cérémonies. A ce point de vue, cette cérémonie avait un triple motif. **A)** Le premier était de marquer la foi et l'obéissance par lesquelles Abraham s'est soumis à Dieu, afin que ceux qui recevraient la circoncision de ce saint patriarche imitassent la foi qu'il leur aurait transmise et son obéissance; car il est dit dans l'épître aux hébreux (XI): "C'est par la foi qu'Abraham, etc." Voilà pourquoi la circoncision a été placée dans l'organe de la génération, pour marquer sa foi à la multiplication de sa postérité, ainsi que je l'ai déjà dit. **B)** Le second motif était d'exprimer par un signe corporel ce qui devait se faire spirituellement, à savoir, qu'ainsi qu'on retranchait de l'organe de la génération, qui est principalement l'esclave de la concupissance, une superfluité, de même on enlevât du cœur de l'homme toute convoitise inutile, selon ces paroles de Jérémie (IV, 4): "Recevez la circoncision du Seigneur, la circoncision du coeur." **C)** Le troisième était afin que ce signe distinguât de tous les autres peuples le peuple qui servait le vrai Dieu. Voilà pourquoi, au livre de Josué (V, 3), le Seigneur ordonna de circoncire les enfants d'Israël qui devaient habiter parmi les nations étrangères; car ils n'avaient pas été circoncis, tant qu'ils avaient vécu séparés du monde dans le désert.

**2°** On trouve une autre raison de la circoncision et de toutes les cérémonies légales, en les rapprochant de Jésus-Christ, auquel la circoncision se rapporte, comme la figure à la vérité et les membres au corps, selon ce passage de l'épître aux Colossiens (II, 17): "Toutes ces choses n'ont été que l'ombre de celles qui devaient

arriver, et Jésus-Christ en est le corps. La circoncision corporelle figure donc la circoncision spirituelle, qui devait avoir lieu par Jésus-Christ. **A)** D'abord dans l'âme, en tant que par lui la coulpe du péché et les convoitises sont détruites (Coloss., II, 14): "En lui," c'est-à-dire en Jésus-Christ, vous avez été circoncis non d'une circoncision faite de la main de l'homme sur votre corps, mais de la circoncision de Jésus-Christ." **B)** Ensuite dans le corps, c'est-à-dire quand, au jour de la résurrection, tout ce qui rend les corps passibles et mortels sera enlevé de ceux des élus. Aussi la circoncision se pratiquait le huitième jour, ce qui signifie le huitième âge de ceux qui ressuscitent; car le septième jour est le jour de ceux qui reposent en Jésus-Christ, et les six autres âges forment le cours des siècles. C'est pour cela qu'on opérait la circoncision "avec des couteaux de pierre" (Josué, V, 2, et Exode, IV, 25), afin de marquer que la circoncision se ferait avec la pierre, qui est le Christ, comme il est dit (I Cor., X, 4). Cependant on ne regardait pas généralement comme un point essentiel que la circoncision se fît avec la pierre.

**II.** Sur la seconde question, il faut remarquer que, comme le dit ici la Glose, après Bède, la circoncision, sous la Loi, donnait contre la blessure du péché originel le même remède salutaire et la même guérison que le baptême produit, depuis le temps où la grâce s'est révélée. Par où l'on voit que l'efficacité de la circoncision s'étendait à la destruction du péché originel. Cependant, au sentiment de quelques-uns, la circoncision ne conférait pas la grâce, car la grâce de Dieu ne peut être sans la justice. Voici, en effet, l'argumentation de l'Apôtre (Galat., II, 21): "Si la justice vient de la Loi, Jésus-Christ est donc mort en vain?" c'est-à-dire sans but. On peut donc raisonner de la même manière: si la circoncision produit la grâce sanctifiante, Jésus-Christ est mort en vain; mais il ne peut en être ainsi, car la rémission du péché n'a jamais lieu sans la grâce, comme il sera dit ci-après (ch. V, 1): "Justifiés donc par la foi de Jésus Christ." (*foi vivante par la charité*<sup>1</sup>). Aussi d'autres auteurs prétendent que, dans la circoncision, la grâce était donnée quant à ses effets privatifs, c'est-à-dire quant à l'éloignement du péché, et non quant à ses effets positifs, comme l'opération de la justice. Mais il y a en cela contradiction, car les effets positifs d'une forme quelconque précisent, dans l'ordre naturel, ses effets privatifs; ainsi la lumière ne chasse les ténèbres que parce que d'abord elle éclaire. Or, en niant l'antécédent, on détruit le conséquent. On dit donc, avec plus de justesse, que la circoncision, par elle-même n'avait pas de vertu efficace, ni quant à l'éloignement du péché, ni quant à l'opération de la justice, mais qu'elle était le sceau de la justice, comme dit ici l'Apôtre, que c'était par la foi du Christ,

dont cette circoncision était le signe, que le péché originel était remis et qu'on recevait le secours de la grâce pour opérer le bien.

**III.** Sur la troisième question, on peut déjà voir par ce qui précède pourquoi il a été nécessaire de changer la circoncision. Elle était, en effet, le signe de choses qui devaient s'accomplir. Or, le même signe ne peut convenir aux choses présentes et aux choses passées ou futures: aussi le baptême est le signe de la grâce présente, qui pro duit par lui des efl et plus abondants et plus salutaires, parce qu'un agent"père d'autant plus efficacement qu'il est présent davantage et plus proche.

**III° L'Apôtre, en disant (verset 13): "Car ce n'est pas par la Loi..."**, énonce sa proposition, à savoir, que la circoncision, ou toute autre oeuvre de la Loi, ne justifie pas à raison de la promesse divine. Il expose donc premièrement ce qu'il veut établir; secondement il le prouve (verset 14): "si ceux qui appartiennent à la Loi."

**I.** Saint Paul suppose donc la promesse faite à Abraham et à sa race d'avoir le monde pour héritage, c'est-à-dire que toutes les nations de la terre seraient bénies en lui, selon ce passage (Gen., X, 3): "En toi seront bénies, etc." Et il dit: "Et à sa race," parce que, bien que cette grande promesse n'ait pas été accomplie en la personne d'Abraham, elle devait l'être cependant dans sa postérité, puisqu'il est dit (Gen., XXII, 18): "Toutes les nations de la terre seront bénies dans Celui qui sortira de vous." Or, par ces expressions on entend principalement Jésus-Christ, d'après ce passage (Galat., III, 16): "Les promesses ont été faites à Abraham et à Celui qui devait naître de lui." L'Écriture ne dit pas: ceux qui naîtront de lui, comme si elle eût voulu marquer plusieurs; mais elle dit, comme parlant d'un seul, etc., à savoir, parce que, à l'égard d'un seul en qui la promesse est accomplie, il est démontré qu'il a le monde pour héritage, selon cette parole du Psalmiste (II, 8): "Demandez-moi, et je vous donnerai les nations pour héritage." Secondairement, cette promesse est aussi accomplie dans ceux qui, par la grâce de Jésus-Christ, sont spirituellement les enfants d'Abraham, comme il sera dit (Rom., IX, 8): "Ceux-là sont les enfants de la promesse qui sont réputés de la race d'Abraham; ils ont aussi le monde pour héritage, en tant que tout est pour la gloire des élus (I Cor., III, 22): "Tout est à vous, soit Paul, soit Apollon, etc." A l'égard de cette promesse, l'Apôtre nie un point et en affirme un autre. Il nie qu'elle ait été faite par la Loi, ce qui ne s'entend pas de la promesse même,

---

4 Note du Traducteur: "**la foi vivante par la charité**": Notion essentielle de la théologie catholique. Le protestantisme de Luther interprétera autrement ces textes desaint Paul. Pour lui, la foi qui justifie, c'est la simple confiance en Dieu. Le Concile de Trente réaffirmera, à la suite de saint Thomas (VI° session): "Non c'est bien la foi entendue sous ce sens: "**la foi vivante par la charité**". **Ce sujet est si fondamental en théologie catholique que nous rappellerons cette acception à chaque fois que saint Thomas la sous-entend.**

puisqu'au temps où elle a été faite, la Loi n'était pas encore donnée, mais de l'accomplissement de la promesse; en sorte que le sens est que cette promesse a été faite à Abraham non comme devant être accomplie par la Loi, puisque, comme il est dit (Hébr., VII, 19): "La Loi n'a rien conduit à la perfection." Mais il affirme un autre point, à savoir, que cette même promesse devait être accomplie par la justice de la foi, parce que (Hébr., XI, 33): "C'est par la foi que les saints ont conquis les royaumes,"

**II.** En disant (verset 14): "Car si ceux qui appartiennent à la Loi," saint Paul développe sa proposition: **1°** en disant que la promesse ne devait pas être accomplie par la Loi ; **2°** qu'elle devait l'être par la justice de la foi, à ces mots (verset 16): "Ainsi c'est par la foi."

**1°** Sur la première partie, il fait ce raisonnement: Si la promesse faite à Abraham devait être accomplie par la Loi, la foi de ce patriarche, "qui crut à la promesse, serait vaine," car la promesse qui lui a été faite se réduirait à rien: "cela est insoutenable;" donc la promesse n'a pas dû être accomplie par la Loi. Sur ce point, saint Paul pose d'abord une conditionnelle; puis il la prouve, à ces mots (verset 15): "Car la Loi produit la colère," et le rejet du conséquent est manifeste. **A)** Il dit donc d'abord que la promesse n'a pas été faite par la Loi. Car, si ceux qui appartiennent à la Loi sont héritiers, c'est-à-dire si, pour participer à l'héritage promis, il est requis de l'obtenir par l'observance de la Loi, la foi est vaine; en d'autres termes, elle n'a pas d'effet cette foi par laquelle Abraham a cru à la promesse de Dieu, comme il est rapporté (Gen., XV, 6). "C'est inadmissible." C'est ainsi qu'il est dit (I Cor., XV, 44): "Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vaine, etc." L'Apôtre montre ensuite pourquoi elle est vaine, en ajoutant (verset 14): "Elle est abolie, cette promesse, puisqu'elle n'obtient pas son effet, quoiqu'il soit dit (Hébreux, XI, 11): "Elle crut (Sara) à la fidélité de Celui qui avait promis;" et dans le chapitre même que nous expliquons (verset 21): "Dieu est tout-puissant pour faire tout ce qu'il a promis. **B)** Lorsque l'Apôtre dit (verset 15): "Car la Loi," il prouve, par l'effet ou le résultat de la Loi, la proposition conditionnelle qu'il avait avancée. Et d'abord il énonce cet effet ou résultat; puis il le prouve, à ces mots (verset 15): "Où n'est pas la Loi." a) saint Paul prouve ainsi sa proposition conditionnelle: Si une promesse doit être accomplie par ce qui s'oppose à l'accomplissement même de cette promesse, une telle promesse est anéantie, et la loi de celui qui croit est sans effet. Or la Loi empêche d'obtenir l'héritage, "Car la Loi produit la colère." Si donc la promesse doit être accomplie par la Loi, "La foi est devenue vaine et la promesse est abolie." L'Apôtre dit que la Loi produit la colère, c'est-à-dire la vengeance, parce que par la Loi les hommes sont

devenus dignes de la vengeance de Dieu (IV Rois, XXII, 43): "La colère du Seigneur s'est embrasée contre nous, parce que nos pères n'ont pas écouté les paroles de ce livre," c'est-à-dire de la Loi. On aurait pu entendre que la Loi produit la colère quant aux "bservances légales pratiquées dans le temps de la grâce, selon ce que dit saint Paul (Galates, V, 2): "Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien." Mais ce qui est dit ici doit être entendu même des préceptes moraux, non pas qu'ils ordonnent des choses qui rendent dignes de la colère de Dieu ceux qui les observent, mais occasionnellement, parce que, si la Loi commande, elle ne donne pas la grâce d'accomplir, comme l'enseigne saint Paul (II Cor., III, 6): "La lettre tue, mais l'esprit vivifie," parce qu'il aide intérieurement notre faiblesse, comme le même apôtre l'enseigne au ch. VIII de cette épître. b) Lorsqu'il dit (verset 15): "où n'est pas la Loi," il montre de quelle manière cette Loi produit la colère, en disant: "Là où n'est pas la Loi, il n'y a pas de prévarication," parce que, si l'on peut sans la Loi pécher en agissant contre ce qui est naturellement juste, on ne peut appeler quelqu'un prévaricateur qu'autant qu'il transgresse une loi (Psaume CXVIII, 158): "J'ai vu les prévaricateurs de votre Loi, et je séchais de douleur." Toutefois on peut appeler tout pécheur prévaricateur, en tant qu'il a transgressé la loi naturelle (Psaume CXVIII, II9): "J'ai regardé comme prévaricateurs tous les pécheurs de la terre." Néanmoins c'est quelque chose de plus grave de transgresser en même temps et la loi naturelle et la loi écrite, que la loi naturelle seulement. Voilà pourquoi, la Loi étant donnée sans la grâce pour l'accomplir, la prévarication a grandi et mérite une plus grande vengeance.

## Romains 4, 16 à 25: La foi d'Abraham

SOMMAIRE.-Les promesses faites à Abraham doivent s'accomplir non par la Loi, mais par la foi. Grandeur de cette foi dans Abraham, digne surtout de louanges parce que, contre toute espérance, il a cru aux promesses que Dieu lui a faites à plusieurs reprises.

*46. Ainsi c'est à la foi qu'est attachée la promesse, afin qu'elle soit gratuite et assurée à toute la postérité d'Abraham, non seulement à celle qui a reçu la Loi, mais encore à celle qui suit la foi de qui est le père de nous tous,*

*17. Selon qu'il est écrit: "Je t'ai établi père d'une multitude de nations" devant Dieu, de qui il a cru, qui vivifie les morts et appelle les choses qui ne sont pas, comme celles qui sont;*



*48. Qui, ayant espéré contre l'espérance même, a cru qu'il deviendrait le père d'un grand nombre de nations, selon ce qui lui fut dit: "Ainsi sera ta postérité."*

*19. Et sa foi ne faiblit pas, et il ne considéra ni son corps éteint, puisqu'il avait déjà environ cent ans, ni l'impuissance de Sara.*

*20. Il n'hésita pas, en défiance de la promesse de Dieu; mais il se fortifia par la foi, rendant gloire de Dieu.*

*21. Pleinement assuré que tout ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire.*

*22. Voilà pour sa foi lui fut imputée à justice.*

*23. Or ce n'est pas pour lui seul qu'il est écrit que sa foi lui fut imputée à justice,*

*24. Mais aussi pour nous, à qui elle sera imputée de même, si nous croyons en Celui qui a ressuscité d'entre les morts Jésus-Christ Notre-Seigneur,*

*25. Qui a été livré pour nos péchés et qui est ressuscité pour notre justification.*

*I° Après avoir montré que la promesse faite à Abraham et à sa postérité ne doit pas s'accomplir par la Loi, l'Apôtre établit qu'elle doit être accomplie par la foi. Pour cela, **I.** il fait voir de quelle manière cette promesse doit être accomplie; **II.** en qui elle doit l'être, à ces mots (verset 46): "Pour tous les enfants; **III.** par qui, à ces autres (verset 17): " Qui rend la vie aux morts."*

**I.** Il pose donc d'abord sa conclusion par une sorte de dilemme. On voit qu'il est nécessaire que la promesse soit accomplie par la foi ou par la Loi; elle ne l'est pas par la Loi, puisque alors elle serait anéantie; donc, conclut l'Apôtre (verset 16): "Voilà pourquoi elle l'est par la foi, " c'est-à-dire voilà pourquoi nous obtenons ce qui a été promis, la possession du monde en héritage (I Jean, V, 4): "La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi." Saint Paul confirme sa déduction par la contradictoire de la raison qu'il avait alléguée. Il a été dit que si la justice venait de la Loi, la promesse serait anéantie; mais si elle procède de la foi, elle demeure stable par l'efficacité de la grâce divine qui justifie l'homme par la foi. Aussi dit-il (verset 16): "Afin que la promesse de Dieu demeure stable," non par les oeuvres de l'homme, qui peuvent faillir, mais (V. 16): "Selon la grâce qui est infaillible (II Cor., X, 9): "Ma grâce te suffit; " et encore (I Cor., I, 20): "C'est en lui," à savoir, en Jésus-Christ, "que toutes les promesses subsistent," c'est-à-dire ont leur vérité.

**II.** En disant (verset 16): "Pour tous les enfants," l'Apôtre montre en qui a été accomplie la promesse

**1°** Il expose ce qu'il veut établir, et il dit que la promesse qui doit être ainsi accomplie par la foi demeure stable par la grâce: "Pour toute sa postérité," c'est-à-dire pour quiconque sera, de quelque manière que ce soit, de la race d'Abraham (Ecclésiastique XLIV, 41): "Les biens demeurent à leur race; leurs neveux sont un saint héritage."

**2°** A ces mots (verset 16): "Non-seulement pour ceux qui ont reçu la Loi, il explique ce qu'il avait dit: A toute sa postérité." En effet, il y a une postérité charnelle, selon ce passage (Jean, VIII, 39) Abraham est notre père;" et une postérité spirituelle, selon cet autre (Matth., III, 9): "Dieu peut susciter de ces pierres mêmes," c'est-à-dire d'entre les nations, "des enfants d'Abraham." Mais la seule postérité d'Abraham selon la chair a observé la Loi, tandis que sa postérité selon l'esprit imite aussi sa foi. Si donc la promesse ne subsistait que par la Loi, elle n'aurait pas été accomplie à l'égard de toute la postérité d'Abraham, mais seulement dans sa postérité selon la chair. Or, du moment qu'elle est accomplie par la foi, qui est commune à tous, il est évident qu'elle est accomplie pour toute sa postérité.

**3°** A ces autres (verset 16): "Qui est le père de nous tous," saint Paul prouve, par l'autorité de l'Écriture, ce qu'il avait avancé, à savoir, que la postérité d'Abraham n'est pas seulement celle qui est par la Loi, mais aussi celle qui est par la foi. **A)** D'abord il expose le sens de l'Écriture, en disant (verset 16): "D'Abraham, qui est le père de nous tous," c'est-à-dire de tous ceux qui croient, soit Juifs, soit Gentils; comme il a dit plus haut (verset II): "Afin qu'il soit le père de tous ceux qui croient;" et (Isaïe, LI, 2): "Jetez les yeux sur Abraham, le père de votre race. **B)** Il cite le passage (verset 17): "Comme il est écrit" (Genèse, XVII, 5): "Parce que je t'ai placé pour être le père d'une multitude de nations." Un autre texte porte: "Je t'ai établi, ce qui ne fait pas varier le sens (Eccl., XLIV, 20): "Le grand Abraham est le père de la multitude des nations. **C)** A ces mots (verset 17): "Devant Dieu," il explique ce qui précède. Car il a été dit: "Je t'ai placé," comme si ce qui ne devait s'accomplir que dans la suite des temps, et longtemps après, le fût déjà. Mais ce qui en soi n'est que dans l'avenir est présent à l'égard de la providence de Dieu, selon ce passage (Eccl., XXIII, 29): "Toutes choses étaient connues du Seigneur Dieu, avant qu'il les eut créées; de même il les voit toutes, depuis qu'il les a faites." Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute: "Ce qui a été dit: Je t'ai établi," doit être entendu (verset 17): "Devant Dieu," c'est-à-dire en présence de Celui "à qui vous avez

cru." Car Abraham avait cru à Dieu, qui lui révélait les choses à venir, comme s'il les eût vues présentes, parce que, comme il est dit (Hébreux, XI, 1): "La foi est la substance des choses à espérer, la preuve de celles que nous ne voyons pas."

**III.** En disant (verset 17): "Qui rend la vie aux morts," l'Apôtre montre par qui doit être accomplie la promesse. Il dit donc: "Qui," c'est-à-dire Dieu "rend la vie aux morts," à savoir, aux Juifs qui étaient morts dans leurs péchés en agissant contre la Loi. Dieu les vivifie par la foi et par la grâce, afin qu'ils obtiennent l'accomplissement de la promesse faite à Abraham (Jean, V, 21): "Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie;" et (verset 17): "Appelle ce qui n'est pas," c'est-à-dire appelle, à savoir, à la grâce les Gentils," comme ce qui est, c'est-à-dire comme les Juifs (Rom., IX, 25): "J'appellerai mon peuple ceux qui n'étaient pas mon peuple." Saint Paul désigne les Gentils par ceux qui n'étaient pas, parce qu'ils étaient entièrement séparés de Dieu, comme il est dit (I Cor., XIII, 2): "Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien." C'est par cette vocation que la promesse faite à Abraham s'accomplira, même à l'égard des Gentils. Ou autrement, ce que dit l'Apôtre: "Il appelle ce qui n'est pas," s'entend non de ta vocation selon le temps, mais de la vocation selon la prédestination éternelle, par la quelle sont choisis et appelés, comme s'ils étaient, ceux qui ne sont pas encore (Ephés., I, 4): "il nous a élus en lui avant la création du monde." De cette vocation il est dit (Rom., IX, 12): "Non à cause des oeuvres, mais par la volonté de Celui qui appelle, il fut dit: L'aîné sera assujetti au plus jeune." ou bien encore, il appelle ici *vocation* la simple notion ou connaissance de Dieu, par laquelle il voit les choses futures, celles qui n'existent pas actuellement, comme si elles étaient présentes. C'est en ce sens que la vocation est prise au Ps. (CXLVI, 4), où il est dit: "C'est lui qui sait le nombre des étoiles." D'après ce sens, ce qui est dit ici est cité à cause de ce qui a été dit plus haut (verset 17): "Devant Dieu, auquel il a cru."

Deux obstacles, en effet, semblaient s'opposer à ce qui a été dit: "Je t'ai établi pour être le père d'une multitude de nations." Le premier était que ce même Abraham était comme mort à cause de sa vieillesse, ainsi qu'on le dira plus loin. L'Apôtre répond à cela par ce mot: "Qui rend la vie aux morts." Le second obstacle était que cette multitude de nations n'existait pas encore; c'est pourquoi saint Paul ajoute: "Et il appelle ce qui n'est pas comme ce qui est."

**II\*** *Lorsque saint Paul dit (verset 18): "Ayant espéré contre toute espérance,"* il exalte la foi d'Abraham -**I**. Il en fait voir la grandeur; **II**. l'efficacité ou l'effet, à ces mots (verset 22): "C'est pour cette raison que sa foi lui fut imputée."

**I.** Sur le premier point, il montre la grandeur de la foi d'Abraham: **1°** quant à la promesse de la multiplication de sa postérité; **2°** quant à celle de l'exaltation de cette même postérité, à ces mots (verset 20): "Cette promesse de Dieu."

° Sur la promesse de la multiplication de sa postérité, l'Apôtre montre **A)** que la foi d'Abraham a été grande, **B)** qu'elle a été ferme, à ces mots (verset 19): "Sa foi ne s'affaiblit pas." **A)** Il propose donc d'abord la grandeur de la foi d'Abraham, en disant: a): "Cet Abraham éleva sa foi jusqu'à l'espérance de devenir le père d'une multitude de nations, et cela contre toute espérance." Sur ceci il faut considérer que l'espérance suppose une attente certaine d'un bien futur, certitude qui résulte quelquefois d'une cause humaine ou naturelle, suivant ce passage (I Corinthiens, IX, 10): "Celui qui laboure doit le faire dans l'espérance de recueillir." D'autres fois cette certitude de celui qui attend repose sur un motif divin, ainsi qu'il est dit (Psaume XXX, 1): "Seigneur, j'ai espéré en vous, etc." Ce bien donc, par lequel Abraham devait devenir le père d'une multitude de nations, avait sa certitude du côté de Dieu qui promettait; mais du côté de la cause humaine ou naturelle on voyait le contraire. C'est pourquoi saint Paul dit: "Abraham, contre toute espérance" du côté de la cause naturelle ou humaine, crut, "par l'espérance," dans la divine promesse. b) Il rapporte cette promesse en disant (verset 18): "Selon qu'il lui avait été prédit " (Genèse, XXII, 17): "Je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel et comme le sable des mers," comparaisons employées en raison de la similitude avec une innombrable multitude. En effet, des étoiles il est dit (Deut., I, 10): "Le Seigneur votre Dieu vous a multipliés, et vous êtes aussi nombreux que les étoiles du ciel." Du sable il est dit (I Rois, IV, 20): "Le peuple de Juda et d'Israël est innombrable comme le sable de la mer." Toutefois, entre ces deux termes, on peut remarquer quelque différence, si l'on compare aux étoiles les justes de la postérité d'Abraham (Daniel, XII, 3): "Ceux qui enseignent la justice à plusieurs brilleront comme des étoiles dans toute l'éternité;" et les pécheurs, au sable. Les pécheurs sont, en effet, roulés par les flots du monde, comme par les vagues de la mer (Jérémie, V, 22): "J'ai donné le sable pour borne à la mer." **B)** En disant (verset 19): "Sa foi ne s'affaiblit pas, l'Apôtre montre la fermeté d'Abraham. **a)** Il l'indique d'abord, à ces mots: "Sa foi ne s'affaiblit pas." Car ainsi qu'on manifeste qu'on a une tempérance fortement établie, lorsqu'elle n'est pas vaincue par les désirs violents de la concupiscence, de même on prouve la fermeté de sa foi, quand elle n'est pas abattue par de grandes difficultés (I Pierre, V, 9): "Résistez-lui, demeurant fermes dans la foi, **b)** A ces mots (verset 19): "Il ne considéra pas," saint Paul expose les difficultés qui prouvèrent la fermeté de la foi d'Abraham. Premièrement, du côté d'Abraham lui-même: "Il ne considéra pas," à savoir, pour apprécier la divine promesse, "son corps déjà comme mort," c'est-à-dire que la force génératrice était déjà éteinte en lui à

cause de sa vieillesse. C'est pourquoi l'Apôtre dit (verset 19): "Car il était déjà âgé de près de cent ans."

Abraham, en effet, était déjà centenaire quand naquit Isaac (Genèse, XXI, 5). Néanmoins un fils lui avait été promis une année auparavant, selon ce passage (Genèse, XVIII, 10): "Je reviendrai vers vous en ce même temps, et Sara aura un fils."

Cependant on voit que son corps n'était pas mort quant à la force génératrice, puisque, même après la mort de Sara, il prit pour épouse Céthura, qui lui donna des enfants (Genèse, XXV, 2).

Quelques commentateurs répondent que la force génératrice était éteinte en lui pour engendrer d'une femme âgée, et non d'une plus jeune. Souvent, en effet, on voit les vieillards avoir des enfants de femmes jeunes, mais non de femmes âgées, qui sont moins propres à concevoir. Il vaut mieux répondre qu'Abraham avait recouvré miraculeusement la force génératrice à l'égard de Sara et à l'égard d'autres femmes.

Secondement, l'Apôtre expose la difficulté du côté de l'épouse d'Abraham (verset 19): "Et que la vertu de concevoir était éteinte en Sara," il ne s'y arrêta pas pour ne pas croire. Saint Paul dit que cette vertu était éteinte dans Sara, tant à cause de sa stérilité qu'à cause de sa vieillesse; car, ainsi qu'il est dit dans la Genèse (XVII, 11): "Sara avait passé le temps de la maternité." Voilà pourquoi au prophète Isaïe (LI, 2) il est dit: Jetez les yeux sur Abraham, votre père, et sur Sara qui vous a enfantés." Afin de montrer en eux la mort des sens, le prophète rappelle tout d'abord la glace de leur âge, en disant (ibid., 1): "Souvenez-vous de la pierre dont vous avez été taillés, et de la fosse profonde dont vous avez été tirés."

2° En ajoutant (verset 20): "A l'égard de la promesse de Dieu," saint Paul exalte la foi d'Abraham, quant à la promesse réitérée de l'exaltation de sa postérité. D'abord il montre la fermeté de sa foi, ensuite la cause de cette fermeté, à ces mots (verset 20): "Rendant gloire à Dieu. A) Il dit donc d'abord: "A l'égard de la promesse de Dieu," c'est-à-dire de cette promesse réitérée, en d'autres termes, de la multiplication de sa postérité que Dieu lui avait promise, en premier lieu, par ces paroles (Genèse, XV, 5): "Regarde le ciel, et compte les étoiles si tu peux;" en second lieu (XVII, 4): "Tu seras le père d'une multitude de nations;" et enfin (XXII, 17): "Je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel." ou, comme on peut l'entendre encore, de l'exaltation de cette postérité; car, après avoir dit: "Je multiplierai ta postérité," Je Seigneur ajoute aussitôt (verset 6): "Ta postérité possédera les portes de tes ennemis, et toutes les nations de la terre seront bénies en Celui qui sortira de toi." Sur cette promesse de Dieu, dis-je (verset 20): "Il n'hésita pas,"

c'est-à-dire il n'eut pas de défiance, à savoir, il ne se défia pas de la promesse divine (Jacques I, 6): "Celui qui doute est semblable au flot de la mer." Mais (verset 20): " Il se fortifia par la foi," c'est-à-dire il adhéra à la promesse avec force (I Pierre, V, 9): "Résistez-lui, demeurant fermes dans la foi." **B**) Quand l'Apôtre dit: Rendant gloire à Dieu," il donne la raison de la fermeté de la foi d'Abraham. "Il se fortifia," ai-je dit, "dans la foi, rendant gloire à Dieu," à savoir, en considérant sa toute-puissance (Psaume CXLVI, 5): "Sa force est infinie." Aussi saint Paul ajoute-t-il (verset 2): "Pleinement persuadé que Dieu est tout-puissant pour faire tout ce qu'il a promis." En effet (Sagesse, XII, 18): "Pouvoir, pour vous, c'est vouloir." Il est donc évident par là que celui qui n'est pas ferme dans la foi fait insulte à la gloire divine, soit quant à sa vérité, soit quant à sa puissance.

**II.** Quand l'Apôtre dit (verset 29): "C'est pour cette raison que sa foi lui a été imputée à justice," il relève la foi d'Abraham, quant à son effet.

**1°** Il montre cet effet dans Abraham lui-même, en disant: "C'est pour cela," c'est-à-dire parce que ce patriarche a cru avec des dispositions si parfaites, "que sa foi lui a été imputée à justice" (I Mach., II, 52): "Abraham a été trouvé fidèle, et cela lui a été imputé en justice."

**2°** Il montre ce même effet dans les autres. Dans ce but, **A**) il exprime la similitude d'effet, en disant (verset 23): "Ce n'est pas pour lui seul qu'il est écrit que sa foi lui a été imputée à justice," c'est-à-dire ne pensez pas que la foi a été imputée à justice au seul Abraham; mais cela a été écrit cc aussi pour nous, à qui la foi sera imputée également" (Rom., XV, 4): "Tout ce qui est écrit l'a été pour notre instruction." Cela a donc été écrit pour lui, afin qu'il nous soit un exemple, mais aussi pour nous, afin que nous en tirions l'espérance de notre justification. **B**) A ces mots (verset 24): "Si nous croyons en celui, etc.," saint Paul montre la similitude de la foi. En effet, la foi a été imputée à justice à Abraham, parce qu'il a cru que son corps déjà mort et la vertu de concevoir éteinte dans Sara, son épouse, pouvaient être vivifiés pour donner naissance à des enfants. Or cette foi nous sera aussi imputée, si nous croyons en Celui qui a ressuscité Notre Seigneur Jésus-Christ," et en Dieu le Père, auquel le Messie dit lui-même (Psaume XL, 14): "Vous, Seigneur, ayez pitié de moi et ressuscitez-moi." Mais, comme la puissance du Père et celle du Fils sont la même puissance, le Fils s'est lui-même ressuscité par sa propre vertu. Or, que cette foi justifie (**la foi vivante par la charité**), nous le voyons ci-après (Rom., X, 9): "Si vous confessez de bouche que Jésus-Christ est le Seigneur, et si vous croyez de coeur

que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvé. C) A ces autres (verset 25): "Qui a été livré à la mort," l'Apôtre assigne la cause pour laquelle la foi à la résurrection de Jésus-Christ justifie, en disant: "Celui qui," à savoir, Jésus-Christ, "a été livré à la mort " par Dieu le Père (Rom., VIII, 32): "Il n'a pas épargné son propre fils, et il l'a livré à la mort pour nous tous;" et de lui-même (Ephés., V, 2): "Il s'est livré lui-même pour nous;" et par Judas (Jean, XIX, 14): "Celui qui m'a livré entre vos mains est coupable d'un plus grand péché;" et par les Juifs (Matth., XX, 49): "Ils le livreront aux Gentils pour être leur jouet." (verset 25): "Qui est ressuscité pour notre justification," c'est-à-dire qu'en ressuscitant il nous a justifiés (Rom., VI, 4): "Comme Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une vie nouvelle." - "Qu'il ait été livré pour nos péchés" à la mort, cela paraît évident, de ce que par sa mort il nous a mérité la destruction du péché; mais en ressuscitant il n'a pas mérité, parce que dans l'état de la résurrection il n'était plus dans la voie, mais au terme. Voilà pourquoi il faut dire que la mort de Jésus-Christ nous a été profitable non seulement comme cause méritoire, mais comme cause efficiente; car, l'humanité du Christ étant en quelque sorte l'instrument de sa divinité, comme l'a dit saint Jean Damascène, toutes les souffrances et toutes les actions de cette humanité en Jésus-Christ ont été pour nous une cause de salut, en tant qu'elles procédaient de la vertu de la divinité. Mais, comme l'effet a toujours de quelque manière un caractère de similitude avec la cause, l'Apôtre dit que la mort du Christ, par laquelle a été éteinte en lui sa vie mortelle, est la cause de la destruction de nos péchés, et que sa résurrection, par laquelle il est revenu à une vie nouvelle, est la cause de notre justification par laquelle nous aussi nous revenons au renouvellement de la justice.

## CHAPITRE V: LA LOI NOUVELLE VAINC LE PÉCHÉ

### Romains V, 1 à 5: La foi, la charité

---

5 Note du Traducteur: "**la foi vivante par la charité**": Notion essentielle de la théologie catholique. Le protestantisme de Luther interprétera autrement ces textes de saint Paul. Pour lui, la foi qui justifie, c'est la simple confiance en Dieu. Le Concile de Trente réaffirmera, à la suite de saint Thomas (VI<sup>e</sup> session): "Non c'est bien la foi entendue sous ce sens: "**la foi vivante par la charité**". **Ce sujet est si fondamental en théologie catholique que nous rappellerons cette acception à chaque fois que saint Thomas la sous-entend.**

SOMMAIRE: L'Apôtre loue la puissance de la grâce et celle de la foi. - Grandeur des biens qui nous sont venus par la foi. -Comment l'épreuve produit la patience, et comment la charité de Dieu a été répandue dans nos coeurs.

*1. Etant donc justifiés par la foi, nous avons la paix avec Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur,*

*2. Par qui au nous avons accès par la foi à cette grâce en laquelle nous sommes établis, et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu.*

*3. Mais, de plus, nous nous glorifions encore dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la patience;*

*4. La patience, l'épreuve; et l'épreuve, l'espérance.*

*5. Or, l'espérance ne confond pas, parce que la charité de Dieu est répandue dans nos coeurs par l'Esprit Saint, qui nous a été donné.*

Après avoir montré la nécessité de la grâce de Jésus-Christ, parce que sans elle ni la connaissance de la vérité pour les Gentils, ni la Circoncision et la Loi pour les Juifs, n'ont été d'aucune utilité pour le salut, S. Paul commence, à partir de ce chapitre, à exalter l'efficacité de la grâce. Dans ce dessein il montre: **1°** quels biens nous obtenons par elle; **2°** de quels maux elle nous délivre, à ces mots (verset 12): "C'est pourquoi, ainsi que par un seul homme, etc." Sur l'efficacité de la grâce: **I°** il indique le moyen d'arriver, en d'autres termes la voie par laquelle nous parvenons à la grâce; **II°** il fait voir les biens qu'elle nous procure, à ces mots (verset 2): "Et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu."

**I° Sur le mode de parvenir à la gloire:****I.** il nous exhorte à en profiter comme il convient; **II.** il nous en montre l'accès, à ces mots (verset 2): "Jésus-Christ qui par la foi nous a donné accès, etc."

**I.** L'Apôtre dit: J'ai avancé que la foi sera imputée à justice à ceux qui croiront la résurrection de Jésus-Christ, laquelle est la cause de notre justification. Donc (verset 1): "Justifiés par la foi," à savoir, en tant que par la foi de la résurrection nous participons à son effet, "Ayons la paix avec Dieu," en nous soumettant à lui et en lui obéissant (Job, XXII, 21): "Soumettez-vous donc à Dieu, et vous aurez la paix;" (Job, IX, 4): "Qui lui a résisté et a trouvé la paix?" Et cela "Par Jésus-Christ Notre Seigneur," qui nous a conduits à cette paix (Eph., II, 44): "C'est lui qui est notre paix."

**II.** C'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 2): "Jésus-Christ qui nous a donné accès," à savoir, comme notre médiateur (I Tim., II, 5): "Il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et les hommes,



etc.; (Eph., II, 18): "Par lui nous avons accès les uns et les autres auprès du Père, dans un seul esprit." Accès, dis-je, pour cette grâce, c'est-à-dire pour cet état de grâce (Jean, I, 17): "La grâce et la vérité sont venues de Jésus-Christ." - "En laquelle," c'est-à-dire par laquelle grâce, non seulement nous sommes ressuscités de nos péchés, mais encore nous demeurons "fermes" et attirés par affection pour les biens célestes (Ps., CXXI, 3): "Nos pieds se sont arrêtés dans tes parvis, ô Jérusalem;" et encore (Ps., XIX, 9): "Pour nous, nous nous sommes relevés et nous avons été affermis," et cela par la foi, au moyen de laquelle nous obtenons la grâce; non pas toutefois que la foi précède la grâce, puisqu'au contraire la grâce produit la foi (Eph., I, 8): "C'est la grâce qui nous a sauvés par la foi, à savoir, parce que le premier fruit de la grâce en nous, c'est la foi.

**II° Quand l'Apôtre dit (verset 3): "Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire,"** il indique les biens qui nous arrivent par la grâce. Il dit donc que par la grâce nous avons d'abord la gloire de l'espérance, puis la gloire de Dieu, à ces mots (verset 41): "Et non pas seulement dans cette espérance. Sur le premier de ces biens, il montre: **I.** la grandeur de l'espérance, dans laquelle nous nous glorifions; **II.** sa force, à ces mots (verset 3): "Et non seulement;" **III.** sa solidité, à ces autres (verset 5): "Et cette espérance n'est pas vaine."

**I.** La grandeur de l'espérance se mesure sur la grandeur de ce qu'on espère. S. Paul l'indique, en disant (verset 2): "Et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu," c'est-à-dire de ce que nous espérons obtenir la gloire des enfants de Dieu; car par la grâce de Jésus-Christ nous avons eu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, comme il sera dit (Rom., VIII, 17, et Sag., V, 5): "Les voilà comptés parmi les enfants de Dieu." Or l'héritage du père est le droit des enfants (Rom., VIII, 17): "Nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers." Cet héritage, c'est la gloire que Dieu possède en lui-même (Job, XL, 4): "Votre bras est-il comme celui de Dieu, etc.?" Telle est l'espérance qui nous est donnée par Jésus-Christ (I S. Pierre, I, 3): "Il nous a régénérés par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, dans la vive espérance de cet héritage incorruptible, etc. Cette gloire, qui sera complétée un jour en nous, y est, en attendant, commencée maintenant par l'espérance (Rom., VIII, 24): "Nous ne sommes encore sauvés qu'en espérance;" (Ps., V, 12): "Tous ceux qui aiment votre nom se glorifieront en vous."

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 3): "Et non seulement, etc., il montre la force de cette espérance. Car celui qui désire vivement une chose supporte volontiers pour l'obtenir des épreuves difficiles et pleines d'amertume: c'est ainsi qu'un malade, s'il désire vivement la santé, boit avec courage une potion amère, afin d'arriver par elle à la guérison. Le signe, donc, de la vive espérance que nous avons à cause de Jésus-Christ, est

que non seulement "nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire future, mais encore des afflictions que nous souffrons pour elle. Ce qui fait dire à S. Paul (verset 3): "Et non seulement nous nous glorifions," à savoir, dans l'espérance de la gloire, mais nous nous glorifions même dans les tribulations par lesquelles nous parvenons à cette gloire (Actes X, 21): "C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu;" (Jacq., I, 2): "Mes frères, considérez comme une extrême joie les diverses afflictions qui vous arrivent." S. Paul en donne aussitôt le motif, en disant (verset 3): "Sachant que l'affliction produit la patience." Il indique alors successivement ces afflictions:

1° la tribulation: "La tribulation produit la patience;" non que la tribulation en soit la cause effective, mais parce que la tribulation est la matière et l'occasion de pratiquer l'acte de patience (Rom., XII, 12): "Soyez patients dans les maux."

2° L'effet de la patience (verset 4): "La patience, l'épreuve" (Eccli., II, 5): "L'or et l'argent s'épurent par la flamme, mais les hommes que Dieu accepte passent par le feu de l'humiliation." Chacun sait, en effet, que nous supportons facilement la perte d'une chose pour une autre que nous aimons davantage. Si donc quelqu'un, dans les choses corporelles et temporelles, souffre patiemment pour acquérir les biens éternels, il est suffisamment prouvé par là qu'il préfère les biens de l'éternité à ceux du temps.

On objecte contre cette doctrine ce passage de l'apôtre S. Jacques (verset 3): "L'épreuve de votre foi produit la patience." Il faut dire que le mot épreuve peut être entendu de deux manières: d'abord, en tant qu'elle est dans celui qui est éprouvé. Dans ce sens, l'épreuve est la tribulation même, par laquelle l'homme est éprouvé. Ainsi c'est une seule et même chose de dire que la tribulation produit la patience, et que la tribulation éprouve la patience. On peut encore l'entendre d'une autre manière: épreuve s'emploie pour ce qui est éprouvé. C'est dans ce sens qu'il faut ici prendre ce mot, que la patience produit l'épreuve; parce que celui qui supporte patiemment l'affliction se montre déjà par là même éprouvé.

3° L'Apôtre dit en troisième lieu (verset 4): "Et l'épreuve, l'espérance," sous-entendu: produit. En effet, de ce qu'un homme est déjà passé par l'épreuve, il peut concevoir de lui-même, et les autres de lui, l'espérance qu'il sera admis à l'héritage de Dieu (Sagesse, III, 5): "Dieu les a éprouvés, et les a trouvés dignes de lui." Ainsi, du premier au dernier degré, il est évident que l'affliction prépare les voies à l'espérance. Si donc l'on se glorifie grandement de l'espérance, il s'ensuit qu'on doit aussi se glorifier des afflictions.

**III.** S. Paul ajoute (verset 5): "Or cette espérance n'est pas vaine, montrant par là la solidité de cette espérance.

1° Il l'exprime en disant: "Or cette espérance," c'est-à-dire l'espérance par laquelle nous attendons la gloire des enfants de Dieu, n'est pas vaine, en d'autres termes " ne confond pas," à moins que l'homme ne lui manque lui-même. Car on dit que celui-là n'a qu'une vaine espérance, qui ne peut atteindre ce qu'il espère (Ps., XXX, 1): "Seigneur, j'ai mis en vous mon espérance, que je ne sois pas con fondu à jamais;" et (Eccli., II, 2): "Quiconque a espéré dans le Seigneur n'a jamais été confondu." A ces mots (verset 5): "Parce que l'amour de Dieu," l'Apôtre donne une double preuve de la certitude de l'espérance: la première, tirée du don de l'Esprit Saint; la seconde, de la mort de Jésus-Christ, à ces mots (verset 6): "Pourquoi, en effet, Jésus-Christ est-il mort? Il dit donc d'abord: Nous pouvons savoir que cette espérance n'est pas vaine, en ce que (verset 5): "L'amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint, qui nous a été donné." Or l'amour de Dieu peut être pris de deux manières: d'abord, pour l'amour que Dieu nous porte (Jérém., XXXI, 3): "Je t'ai aimé d'un amour éternel." Ensuite, pour l'amour que nous portons à Dieu (Rom., VIII, 39): "Je suis assuré que ni la mort ni la vie., ne pourront jamais nous séparer de l'amour de Dieu." Or l'un et l'autre de ces amours sont répandus dans nos âmes par le Saint Esprit, qui nous a été donné. Car nous donner le Saint Esprit, qui est l'amour du Père et du Fils, c'est nous faire entrer en participation de l'amour, qui est l'Esprit Saint: c'est cette participation qui nous fait aimer Dieu. Et même de ce que nous l'aimons, c'est un signe qu'il nous aime de son côté (Prov., VIII, 11): "J'aime ceux qui m'aiment. Non pas toutefois que nous l'ayons aimé d'abord, mais parce que lui-même nous a aimés le premier," ainsi qu'il est dit en S. Jean (I Jean IV, 10). Or il est dit que l'amour que Dieu nous porte est répandu dans nos coeurs, parce qu'il s'y montre ostensiblement par le don de l'Esprit Saint imprimé dans nos âmes (Jean, III, 14): "C'est par l'Esprit qu'il nous a donné que nous connaissons qu'il demeure en nous." S. Paul dit que l'amour que nous portons à Dieu est répandu dans nos coeurs, c'est-à-dire qu'il s'étend à toutes les habitudes et à tous les actes de l'âme pour les perfectionner: car, est-il dit (I Cor., XIII, 4): "La charité est patiente, elle est bienveillante.

Ainsi, de l'un et de l'autre sens donné à ces paroles on conclut que notre espérance n'est pas vaine. En effet, si l'on entend par amour de Dieu celui que Dieu nous porte, il est manifeste qu'il ne se refusera pas à ceux qu'il aime (Deut., XXXIII, 3): "Il a aimé les tribus de son peuple;

tous les saints sont dans sa main." De même, si l'on entend par amour de Dieu celui que nous lui portons, il est évident que Dieu a préparé des biens éternels pour ceux qui l'aiment (Jean, XIV, 21): "Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, etc."

## Romains V, 6 à 11: La mort du Christ pour les pécheurs

SOMMAIRE. Que par la mort du Christ l'espérance, déjà affermie par le don du Saint Esprit, est devenue plus ferme encore. Comment il est mort pour les pécheurs, et comment nous sommes sauvés par lui de la colère de Dieu.

*6. En effet, pourquoi le Christ, lorsque nous étions encore infirmes, est-il mort au temps marqué pour des impies?*

*7. Certes, à peine quelqu'un mourrait-il pour un juste; peut-être, néanmoins, que quelqu'un aurait le courage de mourir pour un homme de bien.*

*8. Ainsi Dieu prouve son amour pour nous en ce que, dans le temps où nous étions encore pécheurs*

*9. Le Christ est mort pour nous. Maintenant donc, justifiés par son sang, nous serons, à plus forte raison, délivrés par lui de la colère.*

*10. Car si, lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils, à plus forte raison, réconciliés, serons-nous sauvés par la vie de ce même Fils.*

*11. Mais, outre cela, nous nous glorifions en Dieu par Notre Seigneur Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation.*

Après avoir montré la solidité de l'espérance par le don du Saint Esprit, l'Apôtre en donne une preuve nouvelle, tirée de la mort de Jésus-Christ. **I°** Il pose la question; **II°** il fait entrevoir une difficulté, à ces mots (verset 7): "A peine quelqu'un voudrait-il mourir;" **III°** il précise la vérité de la question, à ces autres (verset 8): "Mais Dieu a fait éclater son amour.

**I° Il dit donc: "J'ai avancé que l'espérance n'est pas vaine."**

Cela paraît évident à qui considère ceci (verset 6): "Pourquoi, lorsque nous étions encore infirmes?" à savoir, de l'infirmité du péché (Ps., VI, 2): "Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis infirme." Car de même que dans le corps humain l'équilibre nécessaire des humeurs est rompu par la maladie, ainsi se brise par le péché l'ordre légitime des affections." Pourquoi donc, lorsque nous étions encore infirmes, le Christ est-il mort pour des impies?) (I S. Pierre, III, 18): "Jésus-Christ a souffert la mort une

fois pour nos péchés, le juste pour les injustes." Et cela dans un temps déterminé," à savoir, de telle sorte qu'il est demeuré dans les ombres de la mort pendant un temps marqué, pour ne ressusciter que le troisième jour (Matth., XXI, 40): "Comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre du pois son, ainsi sera le Fils de l'homme dans les entrailles de la terre." C'est quelque chose de grand, si nous considérons quel est Celui qui est mort; grand encore, si nous considérons pour qui il est mort. Or quelque chose de si grand n'a pu se faire que pour un résultat certain, selon ce passage du Psalmiste (Ps., XXIX, 11): "Que vous servira mon sang lorsque je descendrai dans la corruption?" Comme s'il répondait: à rien, s'il n'a pas produit le salut du genre humain.

**II°** En ajoutant (verset 7): "A peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste," S. Paul fait voir la difficulté de la question qu'il a posée, du côté de ceux pour lesquels Jésus-Christ est mort, c'est-à-dire pour les impies, en disant: "C'est à peine," c'est-à-dire veut-on mourir pour sauver un homme juste? Loin de là; comme il est dit parle prophète Isaïe (LVII, 1): "Le juste périt, et nul n'y pense dans son coeur, etc." Voilà pourquoi je dis (verset 7): "A peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste. Peut-être néanmoins quelqu'un," c'est-à-dire dans des occasions rares, et par un excès de zèle, "aurait le courage de mourir pour un homme de bien. En effet, cela est rare, par cela même que c'est un acte héroïque, ainsi qu'il est dit (Jean, XV, 13): "Personne ne peut témoigner un plus grand amour, etc." Or le Christ est mort pour des impies et des pécheurs, et l'on ne trouve pas d'autre exemple d'un tel héroïsme. Voilà pourquoi il est véritablement admirable que Jésus-Christ ait voulu le faire.

On peut encore trouver un autre sens, et entendre par le mot juste celui qui est exercé dans la vertu, et par le mot homme de bien celui qui est innocent. Quoique dans ce sens le juste l'emporte sur l'homme de bien, cependant c'est à peine si l'on veut mourir pour un juste; la raison en est que l'innocent, désigné sous le nom d'homme de bien, paraît plus digne de commisération, soit à cause de la faiblesse de l'âge, soit pour quelque autre motif. Mais le juste, par cela même qu'il est parfait et sans défaut, n'a pas en lui ce qui provoque la pitié. Si donc l'on meurt pour un innocent, c'est par une compassion miséricordieuse; mais si l'on meurt pour un juste, c'est un acte de zèle vertueux, ce qui se rencontre moins communément que la pitié miséricordieuse.

**III°** Lorsque S. Paul dit (verset 8): "**Mais Dieu a fait éclater,**" il répond à la question qu'il a posée. **I.** Il donne la réponse; **II.** il en argumente pour appuyer sa proposition, à ces mots (verset 9): "Donc, à plus forte raison;" ni. il montre que la conséquence est rigoureuse, à ces autres (verset 10): "Car si, lorsque nous étions ennemis."

**I.** Il dit donc: "Il a été demandé pourquoi Jésus-Christ était mort pour des impies." La réponse à cette question, "c'est que par là Dieu fait éclater son amour pour nous," c'est-à-dire fait voir par cette conduite qu'il nous aime à l'excès, puisque, pendant que nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous, et cela au temps marqué, comme il a été expliqué plus haut. Mais la mort même de Jésus-Christ pour nous manifeste l'amour de Dieu, puisque Dieu a donné son Fils, afin qu'il satisfît pour nous en mourant (Jean, III, 16): "Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son Fils uni que." De même donc que l'amour de Dieu le Père pour nous s'est manifesté en ce qu'il nous a donné son Esprit, comme il a été dit plus haut (verset 5), il se manifeste encore en ce qu'il a donné son Fils, ainsi qu'il est dit ici. Mais en disant: "Il fait éclater," l'Apôtre fait remarquer dans le divin amour comme une sorte d'immensité qui se manifeste d'abord par le fait même, c'est-à-dire en ce que Dieu a donné son Fils afin qu'il mourût pour nous, et ensuite à raison de notre condition, puisqu'il a agi ainsi sans être provoqué par nos mérites, attendu que nous étions encore pécheurs (Ephés., II, 4): "(Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés, lorsque nous étions morts par le péché, nous a rendus tous à la vie en Jésus-Christ, etc.

**II.** En disant ensuite (verset 9): "A plus forte raison," S. Paul conclut sa proposition d'après ses prémisses: "Si le Christ est mort pour nous pendant que nous étions encore pécheurs, à plus forte raison, justifiés maintenant par son sang," comme il a été dit (Rom., III, 24): "Dieu l'a offert pour être la victime de propitiation par la foi en son sang." Nous serons délivrés de la colère," c'est-à-dire de la vengeance, de la damnation éternelle que les hommes encourent pour leurs péchés (Matth., III, 7): "Race de vipères, qui vous a montré à fuir la colère qui approche?"

**III.** Quand l'Apôtre dit (verset 10): "Si, en effet, lorsque nous étions ennemis de Dieu," il montre que la conséquence précitée est rigoureuse, parce qu'elle procède du moindre au plus grand. Il faut ici remarquer une double comparaison du moins au plus: l'une de notre côté, l'autre du côté de Jésus-Christ. De notre côté, S. Paul compare les ennemis aux réconciliés, car on voit moins souvent faire du bien à des ennemis qu'à ceux qui sont déjà réconciliés. Du côté de Jésus-Christ, il compare la mort à la vie, car la vie en Lui est plus puissante que la mort, parce que, comme il est dit (II Cor., XIII, 4): "Il est mort selon la faiblesse," c'est-à-dire de notre chair, "et il vit par la puissance de Dieu." Voilà pourquoi il dit: La conclusion logique, c'est "qu'à plus forte raison, justifiés que nous sommes, nous serons sauvés par Lui." Si, en effet, lorsque nous étions ses ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, "à combien plus forte raison, étant déjà réconciliés, serons-nous sauvés par la mort de ce même Fils."

Il faut considérer que l'homme peut être appelé l'ennemi de Dieu de deux manières: d'abord,

**A)** parce qu'il montre de l'inimitié contre Dieu lorsqu'il se raidit contre ses commandements (Job, XV, 29): "Il a couru, la tête levée, contre le Tout-Puissant;" ensuite,

**B)** parce que Dieu lui-même prend l'homme en haine, non pas en tant qu'il est son ouvrage, car des oeuvres de Dieu il est dit (Sag., XX, 25): "Seigneur, vous aimez tout ce qui existe, et vous ne haïssez rien de ce que vous avez fait," mais en raison de ce qu'a fait dans l'homme ennemi, en d'autres termes le démon, c'est-à-dire en raison du péché (Sag., XIV, 9): "Dieu a également en horreur l'impie et son impiété;" et (Eccl., XII, 3): "Le Très-Haut a les pécheurs en haine." La cause de l'inimitié, c'est-à-dire le péché, étant donc détruite par Jésus-Christ, il s'ensuit que Jésus-Christ opère notre réconciliation (II Cor., V, 19): "Dieu a réconcilié le monde avec lui en Jésus-Christ."

Notre péché a été détruit par la mort de son Fils. Ici il faut remarquer que la mort de Jésus-Christ peut être envisagée sous trois points de vue: **a)** d'abord, au point de vue de la raison même de la mort, dont il est dit (Sag., I, 43): "Dieu n'a pas fait la mort dans la nature humaine." Elle a été introduite par le péché. Voilà pourquoi la mort de Jésus-Christ, considérée dans sa cause générale, n'a pas été acceptée de Dieu comme motif de se réconcilier le monde; car Dieu (Sag., I, 13): "Ne se réjouit pas de la perte des vivants." **b)** Au point de vue de l'acte des bourreaux qui ont fait mourir Jésus-Christ, cette mort déplait très fort à Dieu. C'est pourquoi S. Pierre disait aux Juifs (Actes III, 14): "Vous avez renié le Saint et le Juste, et vous avez demandé qu'on vous délivrât l'homicide." La mort de Jésus-Christ, considérée sous ce rapport, n'a donc pu être une cause de réconciliation; elle fut plutôt un motif d'indignation." Ace point de vue qu'elle procède de la volonté de Jésus-Christ souffrant, volonté qui l'a déterminé à endurer la mort par obéissance à son Père (Philip., II, 8): "Il s'est rendu obéissant à son Père jusqu'à la mort," et par amour des hommes (Eph., V, 2): "Il nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous;" la mort de Jésus-Christ a été méritoire, satisfaisante pour nos péchés, et acceptée de Dieu comme telle, ce qui a suffi à la réconciliation de tous les hommes, même de ceux qui mirent à mort le Sauveur, parmi

lesquels quelques-uns même furent sauvés par sa prière, quand il dit (Luc, XXIII, 34): "Mon Père, pardon nez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font."

**IV°** Lorsque S. Paul dit (verset 11): "Non seulement, il montre les biens que nous obtenons déjà en réalité par la grâce. Non seulement nous sommes réconciliés," mais encore nous nous glorifions" dans l'espérance de la gloire que nous attendons dans le siècle futur, en Dieu," c'est-à-dire en tant que maintenant même nous sommes unis à Dieu par la foi et la charité (I Cor., I, 31, et II Cor., X, 17): "Que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur, etc." Et si nous nous glorifions, c'est " par Jésus-Christ Notre Seigneur, par lequel maintenant, même dans le temps présent," nous avons obtenu la réconciliation," afin que, d'ennemis que nous étions, nous devenions ses amis (Coloss., I, 19): "Il a plu au Père de réconcilier toutes choses par lui, etc." On pourrait aussi continuer le sens avec ce qui précède: Nous serons délivrés dans la vie de ce même Jésus-Christ et du péché et de la peine du péché; non seulement nous serons délivrés des maux, mais encore nous nous glorifions en Dieu, c'est-à-dire de ce que nous serons un avec lui dans le siècle futur (Jean, XVII, 21): "Afin qu'ainsi que nous sommes un, ils soient un en nous."

## Romains V, 12: Le péché originel

**SOMMAIRE.** Comment le péché a fait des progrès dans le monde. Origine de la mort et possibilité de la transmission du péché originel aux descendants.

**12. C'est pourquoi, comme le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché, ainsi la mort a passé dans tous les hommes par celui en qui tous ont péché.**

Après avoir énuméré les biens que nous avons acquis par la grâce de Jésus-Christ, l'Apôtre fait voir de quels maux cette même grâce nous délivre. S. Paul établit donc que par la grâce de Jésus-Christ nous avons été rachetés, premièrement, de la servitude du péché; secondement, de la servitude de la Loi (ch. VII): "Ignorez-vous, mes frères?" troisièmement, de la damnation éternelle (ch. VIII): "Il n'y a donc plus maintenant de condamnation."

A l'égard de la servitude du péché, il montre, premièrement, que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes rachetés, pour le passé, du péché originel; secondement, qu'appuyés sur elle, nous sommes pré munis contre le péché pour l'avenir, à ces mots (VI, 1): "Que dirons-nous donc? s Sur le rachat du péché originel, l'Apôtre traite d'abord de la transmission de ce péché; ensuite, de la transmission de la grâce qui détruit le péché, à ces mots (verset 15): "Mais il n'en est pas de la grâce." Sur cette transmission du péché, d'abord il l'ex pose; puis il la prouve, à ces mots (verset 13): "Car, avant la Loi."



Pour exposer la transmission du péché, **I°** il l'énonce; **II°** il en montre l'universalité, à ces mots (verset 12): "Ainsi la mort a passé dans tous."

**I° En énonçant la transmission du péché, il fait voir:****I.** l'origine du péché; **II.** l'origine de la mort, à ces mots (verset 12): "Et par le péché, la mort."

**I.** L'Apôtre dit donc que par Jésus-Christ nous avons reçu la réconciliation; car elle est entrée par lui dans le monde, ainsi que par un seul homme, à savoir, "par Adam, le péché y est aussi entré" (I Cor., XV, 22): "Tous meurent en Adam, tous revivent aussi par Jésus-Christ."

Sur quoi il faut remarquer que les hérétiques pélagiens <sup>1</sup>, niant que le péché originel existât dans les enfants, prétendaient que ces paroles de l'Apôtre devaient être entendues du péché actuel, ce péché étant entré dans le monde par Adam, selon eux, en tant que tous ceux qui pèchent imitent le péché d'Adam, selon ces paroles d'Osée (VI, 7): "Comme Adam, ils ont transgressé mon alliance." Mais, comme l'a dit Augustin en réfutant leur doctrine si l'Apôtre parlait ici de l'introduction du péché actuel, qui est commis par imitation, il ne dirait pas que le péché est entré dans le monde par un homme, mais plutôt par le démon, que les pécheurs imitent, suivant ce passage de la Sagesse (XI, 2): "C'est par l'envie du démon que la mort est entrée dans le monde." Il faut donc entendre que le péché est entré dans le monde par Adam, non seulement par imitation, mais par propagation, c'est-à-dire par l'origine viciée de la chair, comme il est dit dans l'épître aux Éphésiens (II, 3): "Nous étions par nature enfants de colère; et au Ps. (L, 6): "J'ai été conçu dans l'iniquité."

Mais il paraît impossible qu'un péché se transmette de l'un à l'autre par l'origine charnelle. Le péché, en effet, a son siège propre dans l'âme raisonnable, qui ne se produit pas par l'origine charnelle; car, d'abord, l'intellect n'est pas un acte d'un corps quel conque, et ainsi il ne peut être produit par le moyen de la génération corporelle, comme le Philosophe l'explique dans le livre de la Génération des animaux. Ensuite, l'âme raisonnable étant un être subsistant en soi, puisque, entre autres preuves, elle a son opération propre et ne subit pas le contrecoup de la corruption du corps, il s'ensuit que sa reproduction ne dépend pas de la génération du corps, comme la reproduction des autres formes qui ne subsistent pas par elles-mêmes, et qu'elle a sa cause en Dieu. Conséquemment, le péché, qui est un accident de l'âme, ne peut pas davantage être transmis par l'origine charnelle.

A cela on répond avec raison que, quoique l'âme ne réside pas dans le principe qui reproduit le corps, ce principe contient néanmoins une vertu qui dispose le corps à recevoir l'âme, et celle-ci, s'y étant une fois établie, se conforme aussi au corps à sa

manière, parce que tout ce qui est revu existe dans le récipient, suivant le propre mode du récipient. C'est pour cela que nous voyons les enfants ressembler à leurs parents, non seulement quant aux défauts corporels, comme un lépreux engendre un lépreux, et le goutteux un goutteux, mais encore quant aux défauts de l'âme, comme le père colère engendre un fils colère, et l'insensé un enfant insensé. Car, bien que le pied, qui est le sujet de la goutte, ne soit pas dans le principe de la génération corporelle, non plus que l'âme, qui est le sujet de la colère ou de la folie, il y a cependant dans ce principe une vertu qui forme les membres corporels, et qui dispose l'âme à ces modes.

Cependant il reste une difficulté c'est que les défauts qui proviennent d'une origine viciée n'ont pas le caractère du péché; car ils sont plutôt dignes de compassion que de châtement, comme le Philosophe le dit de l'enfant qui naît aveugle ou privé de l'usage de quelque membre. Il en est ainsi, parce qu'il est de l'essence du péché d'être volontaire et de dépendre de celui auquel on l'impute. Si donc quelque défaut est venu jusqu'à nous à raison de l'origine que nous tenons de notre premier père, il ne paraît pas avoir en nous le caractère du péché, mais du châtement. Il faut donc dire que, de même que le péché actuel est le péché de la personne, parce qu'il est commis par la volonté de celui qui pèche, ainsi le péché originel est le péché de la nature, parce qu'il a été produit par le principe de la nature humaine.

Il faut, en effet, reconnaître que, comme les membres du corps concourent à former la personne d'un seul homme, ainsi tous les hommes sont les éléments et comme les membres divers de la nature humaine. C'est ce qui a fait dire à Porphyre qu'en participant à une même espèce, plusieurs hommes n'en font qu'un seul. Or, nous voyons que l'acte du péché produit par un membre, par exemple le pied ou la main, ne revêt pas le caractère du péché, de la volonté, du pied ou de la main, mais de la volonté de l'homme tout entier, d'où dérive, comme d'une sorte de principe, l'impulsion au péché sur chaque membre. Il en est de même de la volonté d'Adam, qui fut le principe de la nature humaine: tout le désordre de cette nature revêt le caractère de péché chez tous ceux que ce désordre atteint, en tant que le péché a pu leur être communiqué. Et comme le péché actuel, qui est le péché de la personne, s'étend à chaque membre par un acte personnel, ainsi le péché originel atteint tous les hommes par l'acte de la nature ou de la génération. Ainsi, de même que par cet acte la nature humaine se propage, par ce même acte se communique la dégradation de la nature humaine, dégradation qui a été la suite du péché du premier homme. Or cette dégradation, c'est la privation de la justice originelle, qui avait été donnée par Dieu à l'homme non seulement en tant qu'il était une personnalité individuelle, mais en tant qu'il était le principe de la nature humaine, afin qu'il la transmitt en même temps que la nature à ses descendants. Aussi transmet-il de la même manière,

par le péché à ses descendants, la perte de cette justice, et cette perte revêt en eux, par la raison déjà donnée, le caractère de péché. Voilà pourquoi on dit que, dans la transmission du péché originel, la personne, à savoir, Adam pécheur, a vicié la nature humaine; mais par la suite et dans les autres, la nature dégradée a infecté la personne, puisqu'on impute à péché à celui qui est engendré le vice de la nature, à raison de la volonté du premier père, comme il a été expliqué. De là il est de toute évidence que, bien que le péché du premier père soit; transmis à ses descendants à raison de leur origine, cependant les autres péchés d'Adam ou les péchés des autres hommes ne sont pas transmis aux enfants, parce que le premier péché seulement a détruit le bien de la nature qui devait se transmettre par l'origine naturelle, tandis que les autres péchés détruisent; le bien de la grâce personnelle qui ne passe pas aux descendants. C'est aussi ce qui fait que, quoique le péché d'Adam ait été détruit par sa pénitence, suivant ce qu'on lit; au livre de la Sagesse (X, 2): "La sagesse l'a tiré de son péché," sa pénitence, toutefois, a été insuffisante à détruire le péché de ses descendants, parce que sa pénitence a été un acte personnel, ce qui ne s'étendait pas au delà de sa personne. Aussi n'y a-t-il qu'un péché originel, parce que la seule dégradation qui a suivi le premier péché passe, à raison de l'origine, aux descendants. C'est pourquoi l'Apôtre dit (verset 12): "Le péché est entré dans le monde par un seul homme." Il ne dit pas au pluriel: les péchés; ce qu'il aurait de dire s'il eût voulu parler des péchés actuels. Cependant on trouve quelquefois au pluriel les péchés d'origine, comme au Ps. (L, 7): "Ma mère m'a conçu dans les péchés," parce que, virtuellement, le péché originel contient un grand nombre d'autres péchés, en tant que, par la corruption du foyer, nous y sommes portés.

On objecte que le péché originel n'est pas entré dans le monde par un seul homme, c'est-à-dire par Adam, mais plutôt par une seule femme, c'est-à-dire par Eve, qui a péché la première, selon ce passage de l'Ecclésiastique (XXV, 33): "Par une femme le péché a eu son commencement, et par elle nous mourons tous."

Dans la Glose, on répond à cette difficulté de deux manières. Premièrement, c'est la coutume de l'Écriture d'établir les généalogies non par les femmes, mais par les hommes, comme on le voit dans S. Matthieu (I, 1-17) et dans S. Luc (III, 23-38). Voilà pourquoi l'Apôtre, voulant dresser comme une généalogie du péché, n'a pas fait mention de la femme, mais seulement de l'homme. Seconde ment, la femme a été tirée de l'homme, et, par conséquent, ce qui appartient à la femme est attribué à l'homme. On peut encore ré pondre, et avec plus de raison, que, le péché originel étant transmis par la nature, ainsi qu'il a été expliqué, il en est de ce péché comme de la nature, dont la femme ne fournit que la matière, mais qui est transmise par la puissance active de l'homme. Si donc Adam n'eût pas péché, bien qu'Ève fût; tombée, le péché n'aurait pas été transmis, à raison de la faute

d'Eve, à leurs descendants. C'est, en effet, la raison qui fait que le Christ n'a pas reçu le péché originel, parce qu'il a reçu sa chair de la femme seule, sans aucun concours de l'homme. C'est par cette parole de S. Paul que S. Augustin répond à l'hérétique Julien, qui le pressait de questions, en ces termes (verset 3) (Contre Julien, liv. III n° 34.): "Celui qui naît ne pèche pas, celui qui engendre ne pèche pas, celui qui a donné l'être ne pèche pas: par quelle ouverture donc, parmi tant de secours pour l'innocence, a pu se glisser le péché?" S. Augustin lui répond (Des Noces et de la Concupiscence, liv. II. ch. VIII): "Pourquoi cherches-tu un conduit souterrain, quand tu as une porte battante?" Car, selon l'Apôtre: "Par le péché d'un seul la mort est entrée dans le monde."

**II.** S. Paul fait voir comment la mort est entrée dans le monde, quand il dit (verset 12): "Et par le péché, la mort," c'est-à-dire "est entrée dans le monde," suivant ces paroles du livre de la Sagesse "L'injustice est l'acquisition de la mort."

Cependant il ne paraît pas que la mort provienne du péché, mais plutôt de la nature et comme le résultat d'une loi de la matière, car le corps de l'homme est un composé d'éléments contraires. De sa nature donc, il est corruptible.

Il faut dire que la nature humaine peut être envisagée de deux manières: d'abord, selon ses principes intrinsèques, et, dans ce sens, la mort lui est naturelle. C'est pourquoi Sénèque dit que la mort est dans la nature de l'homme, et non pas un châtement. Ensuite, en tant que la divine Providence l'a favorisée de la justice originelle. Or, cette justice était une sorte de rectitude d'après laquelle l'âme de l'homme était soumise à Dieu, les puissances inférieures à la raison, le corps à l'âme, et les choses extérieures à l'homme, de telle sorte que, tant que l'âme de l'homme serait soumise à Dieu, les puissances inférieures le seraient elles-mêmes à la raison, le corps à l'âme, dont il reçoit sans interruption la vie, et les choses extérieures à l'homme tout devait lui servir et rien ne lui causer de dommage. Tel fut le plan disposé par la divine Providence en faveur de l'excellence de l'homme raisonnable, qui, étant naturellement incorruptible, exigeait aussi un corps incorruptible. Mais parce que le corps, qui est un composé d'éléments contraires, devait être l'organe du sentiment, et qu'un corps, dans ces conditions, ne peut être de sa nature incorruptible, la puissance divine a suppléé à ce qui manquait à la nature humaine en donnant à l'âme la vertu de maintenir le corps sans corruption, comme l'ouvrier donnerait, s'il le pouvait, au fer dont il fait un glaive la vertu de n'être jamais atteint par la rouille. C'est donc ainsi que l'âme, ayant été séparée de Dieu par le péché, a perdu la force de maintenir les puissances inférieures, et même le corps avec les choses extérieures, et s'est trouvée soumise à la mort de la part des

choses intrinsèques, et à l'action violente des causes extérieures nuisibles.

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 12): "La mort a ainsi passé dans tous les hommes,"** il montre l'universalité de cette transmission et quant à la mort et quant au péché, en suivant toutefois un ordre rétrograde, car plus haut il a traité de l'introduction du péché, qui est la cause de l'introduction de la mort; maintenant il traite d'abord de l'universalité de la mort comme d'une chose plus manifeste.

**I.** C'est pour cette raison qu'il dit: "Et ainsi," c'est-à-dire par le péché du premier homme, la mort a passé dans tous les hommes," à savoir, parce que, par le vice de leur origine, les hommes subissent la nécessité de mourir (II Rois, XIV, 14): "Nous mourons tous;" et (Ps., LXXXVIII, 47): "Quel est l'homme qui pourra vivre sans voir la mort?"

**II.** S. Paul passe ensuite à l'universalité de la transmission du péché, lorsqu'il dit (verset 12): "Par qui tous ont péché." Or, ces paroles, comme le dit S. Augustin dans la Glose, peuvent être entendues de deux manières: d'abord, "par qui," a c'est-à-dire par le premier homme; ou "en qui," c'est-à-dire dans lequel péché, en d'autres termes dans Adam commettant le péché, tous ont péché, en quelque sorte, en tant qu'ils étaient en lui, comme dans leur origine première.

On objecte que Jésus-Christ ayant tiré d'Adam son origine, comme il est rapporté au ch. III, 38, de S. Luc, on peut dire que lui aussi aura péché en Adam.

S. Augustin (dixième livre du sens littéral de la Genèse, ch. XVIII, 3) répond que Jésus-Christ n'a pas été en Adam absolument comme nous. Car nous y étions, nous, et quant à la substance corporelle et quant à la propagation séminale; mais Jésus-Christ n'était en Adam que de la première manière. Quelques-uns, comprenant mal ceci, ont pensé que toute la substance des corps humains, appartenant véritablement à la nature humaine, a existé de fait en Adam, et que, par une sorte de multiplication opérée par la puissance divine, cette substance, c'est-à-dire ce qui vient d'Adam, s'agrandit et forme une prodigieuse quantité de corps. Mais il est contre la raison d'attribuer à un miracle les oeuvres de la nature, surtout lorsque nous voyons que le corps humain, tout en appartenant véritablement à la nature humaine, est accessible à la corruption et subit un changement de formes. Ainsi, puisque tout ce qui se reproduit par la génération est corruptible, réciproquement, il faut dire que la matière, qui, avant la génération de l'homme, a existé sous une autre forme que la forme humaine, a pris la forme du corps humain, et qu'ainsi tout ce qui dans notre corps appartient à la vérité de la nature, n'a pas existé de fait en Adam, mais

seulement quant à l'origine, c'est-à-dire comme le fait est contenu dans le principe actif. D'après cette explication, il faut comprendre qu'il y a dans la génération de l'homme une matière corporelle fournie par la femme, et une puissance active qui procède de l'homme, venant l'un et l'autre d'Adam, comme d'un premier principe; et l'on peut dire que l'un et l'autre ont existé en lui, puisque toutes deux viennent de lui. Au contraire, dans la génération de Jésus-Christ il y eut, il est vrai, une substance corporelle qu'il a prise d'une vierge; mais, au lieu du concours de l'homme, il y eut la vertu active de l'Esprit Saint, qui ne vient pas d'Adam: voilà pourquoi il n'a pas été en Adam quant à la propagation séminale, mais seulement quant à la substance corporelle. Ainsi Adam nous a transmis son péché, et nous le traînons après nous: nous recevons de lui, comme de notre principe actif, la nature humaine, ce qui fait que nous sommes en lui selon la génération séminale; mais il n'en est pas de même de Jésus-Christ, comme je viens de l'expliquer.

On insiste en disant que le péché originel ne passe pas dans tous: les chrétiens baptisés sont purifiés du péché originel par le baptême, donc ils ne peuvent pas transmettre à leurs descendants ce qu'ils n'ont plus.

Il faut répondre que par le baptême l'homme est délivré du péché originel quant à l'âme, mais que, quant à la chair, la corruption demeure. C'est ce qui fera dire à l'Apôtre, au ch. VII, 5: "Je suis moi-même soumis à la loi de Dieu par l'esprit, et à la loi du péché par la chair." Or, ce n'est pas par l'esprit que l'homme engendre des enfants charnels, mais par la chair même. Voilà pour quoi l'homme ne transmet pas la vie nouvelle de Jésus-Christ, mais l'ancienne nature d'Adam.

## **Romains V, 13 et 14: Le péché avant et après la loi**

**SOMMAIRE:** Que le péché existait même sous la Loi, bien qu'avant la Loi de Dieu ne l'imputât pas. -Ce que fait la Loi à l'égard du péché, et comment le premier Adam a été la figure du second Adam qui devait venir.

***13. Car le péché a été dans le monde jusqu'à la Loi; mais le péché n'était pas imputé, puisque la Loi n'existait pas.***

***14. Mais la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même en ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam, qui est la figure du futur.***

Après avoir montré l'origine du péché et de la mort ou l'introduction de l'un et de l'autre dans le monde, S. Paul explique ce qu'il avait dit: **I°** Il développe sa proposition; **II°** il développe la similitude qu'il avait indiquée, en disant (verset 1): "C'est pourquoi, comme le péché;" **III°** il étend cette similitude, à

ces paroles (verset 14): "Adam, qui était la figure de Celui qui devait venir."

**I° L'Apôtre avait dit que le péché et la mort ont passé dans tous les hommes;** il veut ici, suivant l'exposition de S. Augustin, démontrer cette proposition, par cette raison que, même sous la Loi, le péché est demeuré, comme si la Loi n'avait pas eu la force de le chasser.

**II° Il développe donc la proposition:****I.** quant au péché; **II.** quant à la mort, à ces mots (verset 14): "Cependant, la mort."

**I.** Sur le premier de ces développements, il montre: **1°** que le péché régnait sous la Loi; **2°** ce que la Loi faisait à l'égard du péché, à ces mots (verset 13): "Mais le péché n'était pas imputé."

**1°** Il dit donc: "J'ai avancé que tous ont péché en Adam, parce que la Loi même n'a pas détruit le péché." Jusqu'à la Loi," c'est-à-dire même sous la Loi, en prenant cette expression "jusqu'à" dans son sens inclusif, "le péché était dans le monde." On peut entendre ceci de la loi de nature et de la loi de Moïse, comme aussi du péché actuel et du péché originel. Le péché originel, en effet, était dans l'enfant jusqu'à la loi de nature, c'est-à-dire jusqu'à l'usage de la raison, par laquelle l'homme donne son attention à cette loi (Ps., L, 6): "Ma mère m'a conçu dans le péché." Cependant ce péché ne cesse pas au moment où la loi naturelle atteint l'homme, mais il s'accroît lorsque le péché actuel est commis, parce que, comme il est dit (Eccli., VII, 24): "Il n'y a pas d'homme juste sur la terre qui fasse le bien et ne pêche pas." Que si nous l'entendons de la loi de Moïse, alors si l'on dit que le péché a régné dans le monde jus qu'à la Loi, on peut l'entendre non seulement du péché originel, mais encore du péché actuel, parce que, avant et sous la loi mosaïque, l'un et l'autre péché ont subsisté (Prov., XX, 9): "Œ Qui peut dire mon coeur est pur?" Toutefois, quoique la Loi n'ait pas détruit le péché, elle en a donné connaissance, tandis qu'auparavant il n'était pas connu.

**2°** L'Apôtre ajoute pour expliquer sa pensée (verset 13): "Mais il n'était pas imputé." Ces paroles, si on les entend de la loi naturelle, ne présentent pas de difficulté; car, quoique le péché existe dans l'enfant avant la loi naturelle, et qu'il lui soit imputé par Dieu, ce pendant il ne lui est pas imputé devant les hommes. Si on les entend de la loi de Moïse, il n'y a pas non plus de difficulté, quant à quelques péchés actuels qui n'étaient pas imputés avant la Loi, comme sont ceux qui furent spécialement défendus par cette Loi, et que les hommes ne regardaient pas comme des péchés; par exemple (Exode, XX, 17): "Vous ne convoiterez pas." Quelques péchés,

cependant, étaient imputés, en tant qu'ils étaient contre la loi naturelle. Aussi lit-on dans la Genèse (XXXIX, 20) que Joseph fut jeté en prison pour une fausse imputation d'adultère.

2° L'Apôtre traite ensuite de la mort, en disant: Quoique le péché, avant la Loi, ne fût pas imputé, cependant "la mort, à savoir la mort spirituelle, c'est-à-dire le péché, ou la damnation éternelle, dont il est dit (Ps., XXXIII, 22): "La mort des pécheurs est très mauvaise," - "a régné," en d'autres termes, a exercé sa domination sur les hommes en les traînant à la damnation," depuis Adam," par lequel le péché est entré dans le monde, jusqu'à Moïse," sous lequel la Loi a été donnée (Jean, X, 17): "La Loi a été donnée par Morse;" la mort a régné, disons-nous, non seulement sur ceux qui ont péché actuellement, mais même (verset 14): "sur ceux qui n'avaient pas péché par une transgression semblable à celle d'Adam," lequel a péché actuellement (Osée, VI, 7): "Comme Adam, ils ont transgressé mon alliance, etc.," jusqu'à: "Dans le culte même ils ont prévariqué contre moi. C'est pour cela que les enfants mêmes encouraient la damnation.

On peut encore, sans s'écarter de ce même sens, entendre ce passage de la mort corporelle, qui vient en preuve que le péché existait alors même qu'il n'était pas imputé, comme si l'Apôtre disait si le péché n'était pas imputé avant la Loi; néanmoins on reconnaît qu'il existait, puisque "La mort," à savoir la mort corporelle," régna," d'abord en amenant quelques maux physiques: la faim, la soif, la maladie, ensuite la dissolution du tout," même à l'égard de ceux qui n'avaient pas péché par une prévarication semblable à celle d'Adam," c'est-à-dire à l'égard des enfants, qui n'ont pas commis de péchés actuels, puisque, avant comme après la mort de Jésus-Christ, ils souffrent, suivant ces paroles du Ps. (I, 49): "Quel est l'homme qui vivra et ne verra pas la mort?"

Cependant S. Ambroise explique autrement ce même passage. Il l'entend du péché actuel seulement et de la loi de Moïse. Suivant ce Père, S. Paul parle ainsi pour montrer que par le premier homme le péché est entré dans le monde et a passé dans tous; car, "Jusqu'à la Loi," c'est-à-dire avant la loi de Moïse, "le péché," à savoir le péché actuel, œ régnait dans le monde." En effet, les hommes prévariquaient d'un grand nombre de manières contre la loi de nature. C'est ainsi qu'il est dit (Genèse, XIII, 13): "Les hommes de Sodome étaient très pervers." - "Mais le péché n'était pas imputé, parce que la Loi n'existait pas, D paroles qu'il faut entendre en ce sens: que le péché était imputé comme punissable devant les hommes. Car on lit qu'avant la Loi quelques-uns ont été punis pour leurs



péchés, ainsi qu'il est rapporté dans la Genèse (XXXIX, 20, et XL, 3), mais le péché n'était pas imputé comme punissable par Dieu. Car on ne croyait pas alors que Dieu punissait ou récompensait les actions des hommes, selon ces paroles de Job (XXII, 14): "Dieu ne considère pas ce qui se passe parmi nous, et il se promène sur les hauteurs des cieux." Dans la suite, la Loi ayant été donnée par Dieu, on connut que le péché était imputé comme digne de châtement non seulement par les hommes, mais par Dieu. Voilà pourquoi les hommes, ne croyant pas qu'ils seraient punis par Dieu pour leurs péchés, les commettaient librement et sans retenue, dès qu'ils ne craignaient pas le jugement des hommes. Aussi S. Paul ajoute "Mais la mort," c'est-à-dire le péché, a régné, c'est-à-dire a exercé de toutes façons sa domination, a depuis Adam jusqu'à Moïse exclusivement." Car par Morse a été donnée la Loi," qui commença à diminuer le règne du péché, en inspirant la crainte du jugement de Dieu, selon cette parole du Deutéronome (V, 29): "Qui leur donnera d'avoir un coeur tel qu'ils me craignent et qu'ils gardent tous mes commandements? Le péché, dis-je, a régné "jusqu'à Moïse," non pas cependant sur tous, mais sur ceux qui ont péché à la ressemblance du péché d'Adam." S. Ambroise prétend que dans les anciens textes on ne trouve pas de négation, ce qui le porte à croire que notre texte a été altéré. Car Adam ajouta foi plutôt à la promesse de Satan qu'à la menace de Dieu, ainsi qu'on le voit dans la Genèse (V, 6), préférant en quelque sorte Satan à Dieu. Ainsi prévariquent, par une transgression semblable à celle d'Adam, les idolâtres qui abandonnent le culte de Dieu pour honorer le démon. Sur ceux-là donc la mort, c'est-à-dire le péché, a régné complètement, parce qu'il les posséda entièrement. Mais il y eut, avant la loi de Moïse, des adorateurs du vrai Dieu, qui alors même qu'ils commettaient le péché n'étaient pas cependant sous le règne du péché, parce qu'il ne les séparait pas entièrement de Dieu. Ils péchaient sous la dépendance de Dieu, c'est-à-dire avec la foi d'un seul Dieu, même quand ils péchaient mortellement, ou unis à la charité de Dieu, lorsqu'ils péchaient véniellement.

De ces deux explications on peut tirer une troisième, qui semble s'accorder davantage avec la pensée de S. Paul. L'Apôtre avait dit, en effet, que par un seul homme le péché est entré dans le monde; or, le péché étant la transgression de la loi divine, on pouvait s'imaginer que cette assertion n'était pas vraie quant au temps qui précédait la Loi, surtout lorsqu'on observait que l'Apôtre avait dit (Rom., IV, 15): "Où n'est pas la Loi il n'y a pas de prévarication. On pouvait donc conclure que le péché était entré dans le monde non par un homme, mais par la Loi. Aussi, pour repousser cette interprétation,

S. Paul dit que jusqu'à la Loi, c'est-à-dire pendant le temps qui précéda la Loi, le péché, tant originel qu'actuel, régnait dans le monde; et toutefois il n'était pas connu, surtout en tant que punissable par Dieu. C'est ce que l'Apôtre ajoute: "Mais le péché n'était pas imputé," à savoir, comme existant directement contre Dieu, puisque la Loi n'était pas encore donnée par Dieu.

Certains esprits, en effet, remarque Aristote (liv. V, Ethique), s'imaginèrent qu'il n'y avait rien de juste naturellement, et, par conséquent, rien d'injuste, mais que le juste et l'injuste n'existent que par le fait d'une loi humaine positive. Dans cette hypothèse, nul péché, et principalement le péché originel, n'était réputé, c'est-à-dire n'était connu comme s'élevant contre Dieu. Mais l'effet du péché prouve la fausseté de cette assertion; car la mort corporelle a régné depuis Adam, par qui le péché originel est entré dans le monde, jusqu'à Moïse, sous lequel la Loi a été donnée. Or, comme la mort est l'effet surtout du péché originel, il est évident qu'avant la Loi le péché originel existait dans le monde. Pour qu'on ne dise pas que la mort frappait à cause du péché actuel, S. Paul dit qu'elle a régné même sur ceux qui n'ont pas péché par un acte personnel, à savoir, sur les enfants, et même sur les justes, qui ne se sont pas rendus coupables du péché mortel, mais qui ont péché cependant dans le premier homme, d'après ce qui a été dit plus haut. Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute: Par une prévarication semblable à celle d'Adam, en tant qu'ils ont reçu la ressemblance de ce péché par leur origine, en même temps que la ressemblance de la nature, comme s'il di sait: de ce qu'ils mouraient sans péché personnel, il y a là une preuve qu'à raison de leur origine la ressemblance du péché d'Adam s'était étendue jusqu'à eux.

**III° Lorsque S. Paul dit (verset 14): "Qui était la figure de Celui qui devait venir, il étend la similitude renfermée dans l'adverbe."** (verset 1): "Comme." Il dit donc: Qui," à savoir Adam," est la forme, c'est-à-dire une sorte de figure " de Celui qui doit venir," en d'autres termes, de Jésus-Christ; mais Adam en est la figure par opposition. De même, en effet, que par Adam le péché et la mort sont entrés dans le monde, de même par Jésus-Christ sont entrées la justice et la vie (I Cor., XV, 17): "Le premier homme, formé de la terre, est lè terrestre; le second, venu du ciel, est le céleste."

Il existe encore d'autres rapprochements entre Jésus-Christ et Adam, à savoir, qu'ainsi que le corps d'Adam a été formé sans commerce charnel, le corps de Jésus-Christ l'a été de la vierge Marie; de même que la femme a été tirée du côté d'Adam pendant son sommeil, ainsi coulèrent (Jean, X, 34) du côté du

Christ, dormant sur la croix, du sang et de l'eau, figures des sacrements qui donnèrent naissance à l'Église.

## Romains V, 15 à 19: La grâce du nouvel Adam et son effet sur le salut

SOMMAIRE: Que la grâce du Christ est plus abondante que ne l'avait été le péché d'Adam, puisqu'elle peut davantage pour le bien que ce péché ne pouvait pour le mal. Comment il peut être vrai que tous soient justifiés par Jésus-Christ, quand tous ne sont pas sauvés par lui, comme tous sont morts par suite du péché d'Adam.

*15. Mais il n'en est pas du don comme du péché; car, si par le péché d'un seul plusieurs sont morts, bien plus abondamment la grâce et le don de Dieu, par la grâce d'un seul homme, Jésus-Christ, se sont répandus sur un grand nombre.*

*16. Et il n'en est pas du don comme du péché venu par un seul; car le jugement de condamnation vient d'un seul, tandis que la grâce justifie d'un grand nombre de péchés.*

*17. Et si, par le péché d'un seul, la mort a régné par un seul, à plus forte raison ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce et du don et de la justice régneront-ils dans la vie par un seul, Jésus-Christ.*

*18. Comme, donc, c'est par le péché d'un seul que les hommes sont tombés dans la condamnation, ainsi c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification de la vie;*

*19. Car, de même que par la désobéissance d'un seul homme plusieurs ont été constitués pécheurs, de même aussi par l'obéissance d'un seul plusieurs seront constitués justes.*

Après avoir expliqué l'introduction du péché dans le monde, l'Apôtre traite ici de l'introduction de la grâce qui détruit le péché. Dans ce dessein il montre: premièrement, comment le péché entré par un seul homme dans le monde a été éloigné par la grâce; secondement, comment a été éloigné par la même grâce le péché qui avait surabondé depuis la promulgation de la Loi, à ces mots (verset 30): "Or, la Loi est venue, etc." S. Paul montre donc que la grâce de Jésus-Christ a détruit le péché introduit dans le monde par Adam. En comparant la grâce de Jésus-Christ avec le péché d'Adam, il fait voir que la grâce de Jésus-Christ a plus de puissance pour le bien que le péché d'Adam n'en a eu pour le mal.

Pour le prouver, **I**° il compare les causes entre elles, c'est-à-dire la grâce de Jésus-Christ avec le péché d'Adam; **II**° les effets de

l'une et de l'autre, à ces mots: "Il n'en est pas de ce don comme du péché."

**I° Dans la comparaison des causes:****I.** il expose la comparaison; **II.** il la développe, à ces mots (verset 17): "Si donc à cause du péché d'un seul."

Il dit donc:

**I.** J'ai annoncé qu'Adam est la figure de Celui qui devait venir (verset 15): "Il n'en est pas de la grâce comme du péché," comme s'il disait: il ne faut pas penser que la faute d'Adam ait été d'une aussi grande efficacité que la grâce de Jésus-Christ. La raison en est que le péché est causé par la faiblesse de la volonté humaine, mais la grâce procède de l'immensité de la bonté divine. Or, il est de toute évidence que la bonté de Dieu sur la volonté de l'homme, surtout dégradé comme il est. Voilà pourquoi l'efficacité de la grâce est au-dessus de tout péché. C'est aussi pour cette raison que David s'écriait (Ps., L, 4.): "Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon la grandeur de votre miséricorde." Voilà pourquoi encore ce blasphème de Caïn est justement réprouvé (Genèse, IV, 13): "Mon iniquité est trop grande pour que je puisse en obtenir le pardon."

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 15): "Car si par le péché d'un seul," s'il développe ce qu'il avait avancé, à savoir, que le don de la grâce l'emporte sur le péché d'Adam: "Car, si par le péché d'un seul, c'est-à-dire d'Adam, "plusieurs sont morts," en d'autres termes, si par la prévarication d'Adam le péché et la mort ont passé à une multitude d'autres, puisqu'ils ont passé "en tous ceux qui ont péché en lui, combien plus la miséricorde et le don de Dieu," c'est-à-dire son don gratuit, en prenant la conjonction et dans le sens explicatif, ou encore en rapportant la miséricorde de Dieu à la rémission du péché, comme au verset 1 de ce chapitre: "Gratuitement justifiés par sa grâce," et le don aux bienfaits ajoutés à la rémission des péchés (Ps., LXVII, 19, selon un autre texte): "Le Seigneur a répandu ses dons sur les hommes;" combien plus, dis-je, cette miséricorde et ce don "se sont-ils répandus plus abondamment sur plusieurs," c'est-à-dire sur une multitude: car plus une cause a de puissance, plus elle peut étendre ses effets. Or le péché d'Adam s'est étendu à une multitude, comme le prouve la mort. S. Paul a dit, en effet, expressément (verset 15), que "Par le péché d'un seul la multitude des hommes a subi la mort." La mort, d'ailleurs, n'est-elle pas la démonstration du péché originel, comme il a été dit plus haut? (Genèse, II, 17): "Dieu dit à Adam: Le jour où tu mangeras de ce fruit, tu mourras de mort." La grâce de Dieu, qui est plus forte, s'étend donc à une plus grande multitude (Hébr., II, 10): "Il voulait conduire à la gloire la multitude de ses enfants." Il faut remarquer cette expression: "S'est répandue avec plus d'abondance," parce que la miséricorde de Dieu s'est étendue sur

une grande multitude pour détruire non seulement le péché introduit par Adam, mais encore les péchés actuels, et procurer beaucoup d'autres biens (II Cor., IX, 8): "Dieu est tout-puissant pour vous donner toutes grâces."

De même, en effet, que le péché, à la première suggestion du démon, s'est répandu avec abondance d'un seul homme sur la multitude, de même la miséricorde de Dieu, "par un seul homme," s'est répandue sur une multitude. C'est pourquoi S. Paul dit expressément: t Dans la grâce," c'est-à-dire par la grâce "d'un seul homme, Jésus Christ." Car, si Dieu, dans sa bonté, a répandu sa grâce sur la multitude des hommes, c'est pour que les hommes la reçoivent par Jésus-Christ, en qui se trouve la plénitude entière de la grâce, selon cette parole de S. Jean (I, 16): "Nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce."

Toutefois, en lisant le texte littéral selon l'explication de S. Augustin, ce terme: "Plusieurs," ne doit pas se prendre dans un sens comparatif, mais absolu. Ce Père veut que l'on fasse attention à la comparaison, qui est celle-ci: Si la faute du seul Adam s'est étendue à une multitude, la grâce du seul Jésus-Christ s'est, à plus forte raison, étendue sur cette multitude. Mais, d'après S. Ambroise, la même expression: "Plusieurs," doit être prise comparativement; le sens serait que " Par le péché," à savoir le péché actuel," d'un seul, c'est-à-dire d'Adam, un grand nombre, mais non tous, sont morts, à savoir, de la mort du péché, en imitant le péché de ce même Adam, par l'idolâtrie, comme il a été dit plus haut. Et comme le livre de la Sagesse (XIII, 10) dit des idolâtres: "Ils sont mal heureux, et leur espérance est parmi les morts," à plus forte raison la miséricorde de Dieu s'est-elle répandue sur un plus grand nombre que les idolâtres, qui ont péché en imitant la transgression d'Adam, puisque la grâce de Jésus-Christ a détruit non seulement leurs péchés, mais encore les péchés de ceux qui ont persévéré dans la foi d'un seul Dieu (Michée, VI, 19): "Il détruira nos iniquités, et il jettera tous nos péchés au fond de la mer."

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 16): "Et il n'en est pas de ce don,"** il compare la miséricorde de Jésus-Christ au péché d'Adam, quant à l'effet. Non seulement l'un et l'autre ont agi sur une grande multitude, mais la grâce de Jésus-Christ a une efficacité plus grande que n'a eue le péché d'Adam. **I.** S. Paul énonce sa proposition; **II.** il la développe, à ces mots (verset 17): "Par le jugement de Dieu; **III.** il la prouve, à ces autres: "Si donc à cause du péché d'un seul."

**I.** Il dit donc: J'ai avancé non seulement que la grâce de Jésus-Christ s'est étendue à une plus grande multitude que le péché d'Adam, mais qu'elle a eu en eux un effet plus grand: "Il n'en est pas de ce don comme du péché." Comme s'il disait: les suites du seul péché d'Adam sur la multitude se sont moins

étendues que celles qu'a eues sur cette même multitude le don de la grâce de Jésus-Christ. Car l'effet est corrélatif à la grandeur de la puissance. Si donc il a été dit que la grâce a une efficacité plus grande que n'a eue le péché d'Adam, il s'ensuit qu'elle obtient un effet plus grand.

**II.** Quand l'Apôtre ajoute (verset 16): "Car nous avons été condamnés," il développe ce qui précède: "Car le jugement," c'est-à-dire la punition divine, "est venu d'un seul," à savoir, du péché du premier père, "pour condamner" tous les hommes, parce qu'ils ont péché en Adam, suivant ce qui a été dit plus haut, que la mort a passé dans tous par celui en qui tous ont péché. Mais "La grâce de Dieu," qui est donnée par Jésus-Christ, s'est étendue "à un grand nombre de péchés," c'est-à-dire non seulement à ce péché unique et originel, mais encore à un grand nombre de péchés actuels, "pour notre justification," en d'autres termes, pour notre purification parfaite (I Cor., VI, 11): "Vous étiez tels autrefois, mais vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés."

**III.** En ajoutant (verset 17): "Si donc à cause du péché d'un seul," l'Apôtre prouve ce qu'il avait avancé, à savoir, que la grâce de Jésus-Christ fait passer de beaucoup de péchés à la justification. Il emploie un argument: **1°** a posteriori; **2°** à priori, à ces mots (verset 17): "Car si à cause du péché d'un seul."

**1°** Sur le premier de ces arguments, il faut remarquer que l'Apôtre, dans la précédente comparaison, n'a pas choisi de termes correspondants, c'est-à-dire du même genre. En effet, en opposition au péché, il met la condamnation, qui appartient au châtement, et, en opposition à la grâce, il met la justification, qui n'appartient pas à la récompense, mais à l'état de mérite. Quand donc il dit que le péché produit la condamnation, il veut montrer que la grâce produit la justification. Voici son raisonnement: de même que la condamnation à la mort est la conséquence du péché, le règne de la vie est le fruit de la grâce de Jésus-Christ, car ces deux choses se correspondent et s'enchaînent. Or personne ne peut parvenir au règne de la vie, si ce n'est par la justice; c'est donc par la grâce de Jésus-Christ que les hommes sont justifiés. Il pose donc d'abord les prémisses, puis il déduit la conclusion, à ces mots (verset 18): "Ainsi donc, comme c'est par le péché d'un seul..."

**A)** La première proposition, il l'établit en disant (verset 17): "Si donc, à cause du péché d'un seul homme, la mort a régné par un seul homme;" parce que, comme il vient de le montrer, le péché a été introduit par un seul homme, et par le péché la mort," à plus forte raison les hommes régneront dans la vie," à savoir la vie éternelle," par le seul Jésus-Christ," qui a dit (Jean, X, 10): "Je suis

venu afin qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec abondance," en participant à l'éternité de la vie. Abondance est dé signée ici par le mot royaume. C'est ainsi que l'Apocalypse dit (XX, 7): "Ils régneront avec Jésus-Christ pendant mille ans," c'est-à-dire pendant l'éternité. Il indique aussi la mineure, en montrant tout de suite "ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce de Jésus-Christ, de sa donation et de la justice;" comme s'il disait: les hommes ne peuvent parvenir au royaume de la vie à moins de recevoir ce que je dis. De la sorte, la grâce de Jésus-Christ se rapporte à la rémission du péché, que nul mérite ne saurait précéder, et qui, par conséquent, est attribuée tout entière à la grâce. Car si elle est donnée en vue des oeuvres, "ce n'est plus une grâce," dit l'Apôtre au chap. XI, 6. Cette expression: "De la donation," doit être rap portée au don des grâces, par lesquelles les hommes sont excités au bien (Esther, II, 38): "Il fit des largesses dignes de la magnificence d'un grand Prince." Cette autre: "De la justice," s'applique à la rectitude des oeuvres (I Cor., I, 30): "Il a été donné par Dieu pour être notre justice."

**B)** Lorsque S. Paul dit (verset 18): "Ainsi donc, comme c'est par le péché d'un seul," il déduit la conséquence qui renferme ce qui avait été dit précédemment, à savoir, que, comme par le péché du seul Adam le jugement divin s'est étendu à tous les hommes qui naissent de lui, selon la chair, pour leur faire subir la mort," de même aussi, par la justice d'un seul," c'est-à-dire de Jésus-Christ, la grâce divine s'est étendue à tous les hommes "pour leur donner la justification de la vie," en d'autres termes la justification qui conduit à la vie.

Mais on prétend que cela n'est pas conforme à la vérité: car tous les hommes ne sont pas justifiés par Jésus-Christ, comme tous les hommes meurent par Adam. Il faut répondre que le sens est celui-ci: De même que tous les hommes qui naissent d'Adam selon la chair encourent la condamnation en vertu de son péché, ainsi tous les hommes qui renaissent spirituellement par Jésus-Christ reçoivent la justification de la vie, car (Jean, III, 3): "Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu." Néanmoins on peut dire encore que la justification de Jésus-Christ s'étend à tous les hommes quant à son prix, mais que quant à son efficacité elle n'agit qu'à l'égard des fidèles. C'est ainsi que S. Paul dit (I Tim., XV, 10): "Qui est le sauveur de tous les hommes, et principalement des fidèles." Or de cette manière de parler nous devons conclure que, de même que nul ne meurt si ce " par le péché -d'Adam, de même nul n'est justifié si ce n'est par la justice de Jésus-Christ, ce qui a lieu par la foi en lui (Rom., III, 22): "La

justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ pour tous ceux et sur tous ceux qui croient en lui." Mais les hommes qui ont vécu après son incarnation, et encore ceux qui l'ont précédée, ont cru en lui. Car de même que nous croyons qu'il est né et qu'il a souffert, de même les hommes de l'Ancien Testament ont cru qu'il naîtrait et qu'il souffrirait: ainsi leur foi et la nôtre ne sont qu'une même foi (II Cor., IV, 3): "Nous avons le même esprit de foi." Il demeure donc prouvé d'après posteriori, c'est-à-dire par le règne de la vie, que la grâce de Jésus-Christ s'étend à la justification d'une multitude d'hommes.

2° Lorsque l'Apôtre dit ensuite (verset 19): "Car comme par la désobéissance d'un seul," il prouve à priori la même proposition. Les causes sont semblables à leurs effets; or la désobéissance du premier homme, ayant le caractère d'injustice, a produit des pécheurs et des hommes injustes; donc l'obéissance de Jésus-Christ, qui a le caractère de la justice, a produit des justes. C'est ce qui a été dit plus haut, que " La grâce s'est étendue à tous les hommes pour la justification."

On élève une difficulté sur ce passage, que o Par la désobéissance d'un seul homme beaucoup sont devenus pécheurs," c'est-à-dire tous ceux qui naissent d'Adam selon la génération charnelle. En effet, le premier péché paraît avoir été l'orgueil plutôt que la désobéissance, suivant ce passage de l'Ecclésiastique (X, 15): "Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil." Il faut répondre que, d'après l'Ecclésiastique, à cet endroit même (X, 14): "Le commencement de l'orgueil est de séparer les hommes de Dieu," parce que le premier mouvement de la superbe consiste en ce que l'homme ne veut pas se soumettre aux préceptes divins, ce qui est de la désobéissance. Le premier péché paraît donc avoir été la désobéissance, non quant à l'acte extérieur, mais quant au mouvement intérieur de l'orgueil, par lequel Adam voulut se révolter contre le précepte divin. C'est pourquoi le Seigneur (Genèse, III, 17) reproche à Adam sa désobéissance: "Parce que tu as écouté la voix de ta compagne, et parce que tu as mangé du fruit de l'arbre dont je t'avais ordonné de ne pas manger." Mais l'obéissance de Jésus-Christ est alléguée ici en tant qu'obéissant à l'ordre de son Père, il a souffert la mort pour notre salut, selon ce passage de S. Paul aux Philippiens (II, 8): "Il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort de la croix." En cela il n'y a pas d'opposition avec ce qui est dit ailleurs, que Jésus-Christ est mort par amour pour nous, comme S. Paul l'écrit aux Ephésiens (V, 2), car son obéissance même procède de l'amour qu'il eut et pour son Père et pour nous. Il faut remarquer que l'Apôtre prouve, par l'obéissance et par la désobéissance, que c'est



par un seul que nous sommes devenus pécheurs, comme c'est par un seul que nous sommes justifiés. Car la justice, conforme à la loi suprême, qui est la base de toute vertu, se manifeste dans l'accomplissement des préceptes de la Loi, ce qui appartient à la notion de l'obéissance; mais l'injustice, qui est opposée à cette loi, et se trouve au fond de toute malice, comme l'a remarqué le philosophe (VI° Ethiq.), se manifeste dans la transgression des préceptes de la Loi, ce qui appartient à la notion de la désobéissance. On dit donc avec raison que c'est l'obéissance qui constitue les hommes justes, et la désobéissance qui les fait pécheurs.

## Romains V, 20 et 21: L'abondance du péché, la surabondance de la grâce

SOMMAIRE: Comment le péché, devenu plus abondant par l'introduction de la Loi, est détruit par la grâce de Jésus-Christ. -Explications au sujet de la Loi et de l'abondance du péché.

*20. La Loi est survenue pour que le péché abondât. Mais où le péché a abondé, la grâce a surabondé,*

*21. Afin que, comme le péché a régné pour la mort, ainsi la grâce règne par la justice pour la vie éternelle par Jésus-Christ Notre Seigneur.*

L'Apôtre, après avoir montré que le péché introduit par Adam dans le monde se trouve détruit par le don de la grâce, montre ici qu'il en est de même, par la grâce de Jésus-Christ, du péché qui avait abondé après que la Loi eut été donnée. Sur ce point il fait voir **I°** l'abondance du péché par la Loi; **II°** la destruction du péché par la grâce de Jésus-Christ, à ces mots (verset 20): "Où le péché a abondé, la grâce a surabondé."

**I° Il dit donc: J'ai avancé que par l'obéissance d'un seul un grand nombre sont devenus justes.** Or la Loi n'a pu opérer cet effet; mais elle est plutôt survenue afin de faire abonder le péché.

Sur cette parole de S. Paul, il se présente deux difficultés. D'abord, en ce qu'il dit (verset 20): "Que la Loi est survenue," c'est-à-dire est entrée comme en secret, après la chute originelle et le péché actuel, ou après la loi naturelle, comme le dit la Glose. Car la Loi n'est pas entrée en secret, mais a été donnée en public, avec éclat, selon cette parole de S. Jean (VIII, 26): "Je n'ai pas parlé en secret."

Il faut donc répondre que, bien que la publication de la Loi ait été faite avec éclat, cependant les mystères de la Loi étaient voilés, en particulier l'intention de Dieu à l'égard de cette Loi, qui devait faire connaître le péché et non le guérir, selon ce qui est dit dans

cette épître même (XI, 34): "Qui connaît les desseins de Dieu?" On peut encore dire que la Loi est survenue, c'est-à-dire est entrée comme intermédiaire entre le péché de l'homme et le don de la grâce de Jésus-Christ, dont il a été dit précédemment que l'un et l'autre se sont étendus par un seul à plusieurs.

La seconde difficulté porte sur ce que dit S. Paul (verset 20): "Que la Loi est survenue pour que le péché abondât," d'où il suit que la Loi est mauvaise, parce que l'institution dont la fin est mauvaise est elle-même mauvaise, conclusion qui est en contradiction avec ce mot de S. Paul (I Tim., I, 8): "Quant à la Loi, nous savons qu'elle est bonne." On répond dans la Glose de trois manières: premièrement, en disant que l'expression "pour que" ne désigne pas la causalité, mais la conséquence; car la Loi n'a pas été donnée dans le but de faire abonder le péché; au contraire, autant qu'il était en elle, elle a défendu le péché (Ps., CXV, 11): "J'ai renfermé vos paroles dans le fond de mon âme, afin de ne pas vous offenser." Mais de ce que la Loi a été donnée, il s'en est suivi l'abondance du péché de deux manières.

**I.** Quant à sa multiplicité. La Loi, en effet, tout en donnant la connaissance du péché, ne détruisait pas cependant la convoitise d'où sort le péché. Or, lorsqu'on défend à quelqu'un ce qui fait l'objet de sa convoitise, il s'y porte avec des désirs plus ardents, semblable à un fleuve qui, rencontrant un obstacle, se précipite avec plus de furie et renverse la barrière. Il y a de cela trois raisons

**1°** La première, c'est que l'homme ne regarde pas comme d'une grande valeur ce qui est en sa puissance, tandis que ce qui est au-dessus d'elle lui paraît grand. Or, l'interdiction de ce qui est l'objet de la convoitise met, en quelque sorte, ce qui est défendu hors de la portée de l'homme, en sorte que la concupiscence s'enflamme davantage à l'égard de l'objet désiré, par cela même que sa possession est interdite.

**2°** La seconde raison, c'est que les affections intérieures, lorsqu'elles sont intérieurement retenues de manière à ne s'échapper pas extérieurement, sont par là même intérieurement surexcitées, comme on le voit dans la douteur et la colère, qui, comprimées intérieurement, s'en irritent davantage, et perdent au contraire de leur véhémence dès qu'elles se produisent à l'extérieur, de quelque manière que ce soit. Or, la défense, à raison de la crainte du châtement, force l'homme à ne pas manifester à l'extérieur ses convoitises; aussi celles-ci, intérieurement comprimées, n'en sont que plus violentes.

**3°** La troisième raison, c'est que nous regardons ce qui ne nous est pas interdit comme possible à réaliser au moment où nous le voudrions, et, à cause de cela, très souvent, lorsque l'opportunité se rencontre, nous nous en

détournons. Au contraire, lorsqu'une chose nous est interdite, nous l'envisageons comme n'étant pas toujours pour nous possible à obtenir, et, par suite, l'occasion survenant de la posséder sans avoir à redouter le châtement, nous nous y portons avec plus d'empressement. C'est ainsi que, du moment que la Loi fut donnée pour défendre de céder à la convoitise, sans que pour cela elle en tempérât la violence, la convoitise elle-même n'en porta qu plus d'ardeur les hommes au péché. De là cette parole (Ezéché., 5): "Celle-ci est Jérusalem! Je l'ai établie au milieu des nations, et ses terres l'environnent au loin: et elle a méprisé mes jugements avec plus d'impiété que les nations étrangères."

Cependant, s'il en est ainsi, ne semble-t-il pas que toute loi humaine, qui ne porte pas avec elle la grâce pour diminuer la concupiscence, fait abonder le péché? Or c'est contre l'intention des législateurs, qui visent à rendre bons leurs concitoyens, comme l'a remarqué Aristote (II<sup>o</sup> Ethique).

Il faut répondre qu'autre est le but de la loi humaine, autre celui de la loi divine. La loi humaine, en effet, se rapporte au jugement humain, qui a pour objet les actes extérieurs; mais la loi divine se rapporte au jugement de Dieu, qui prononce sur les mouvements intérieurs du coeur (I Rois, XVI, 7): "L'homme voit ce qui paraît, mais le Seigneur voit le coeur." Ainsi donc la loi humaine atteint son but quand, par ses prohibitions et la sanction du châtement, elle s'oppose à ce que les actes extérieurs du péché se multiplient, bien que la convoitise intérieure en soit davantage excitée. Mais par la loi divine les mauvaises convoitises, même intérieures, sont imputées à péché, et elles abondent à cause même de la Loi, qui défend, sans détruire les convoitises. Cependant il faut remarquer, comme l'a observé Aristote (X<sup>o</sup> Ethiq.), que la prohibition de la Loi, bien qu'elle retienne par la seule crainte du châtement, quant aux actes extérieurs, quelques individus mal disposés, engage à bien faire, par l'amour de la vertu, quelques autres qui sont mieux disposés. Mais, si cette bonne disposition peut, jusqu'à un certain point, venir de la nature, sa perfection vient de la grâce seulement, qui fait que, même après la promulgation de la Loi, le péché n'a pas abondé dans tous les hommes, mais dans plusieurs. Quelques-uns, cependant, sous la prohibition de la Loi, mais avec la grâce qui les aidait à avancer, sont arrivés enfin à la perfection de la vertu, selon ces paroles de l'Ecclésiastique (XLIV, 1): "Louons ces hommes pleins de gloire, et plus bas (verset 3): "Ces hommes grands en vertu.

**II.** Le péché a abondé sous la Loi, quant à la grièveté de la faute:

**1<sup>o</sup>** car le péché est devenu plus grave quand il y eut prévarication non seulement de la nature, mais de la loi

écrite, dont il a été dit plus haut (IV, 15): "Là où n'est pas la Loi il n'y a pas de prévarication de la Loi."

2° On peut répondre encore que la conjonction en sorte que o a le sens de causalité, de manière, toutefois, à entendre que l'Apôtre parle de l'abondance du péché en tant qu'il est dans notre connaissance. Le sens serait: la Loi est survenue en sorte que le péché abondât, c'est-à-dire qu'on connût plus abondamment le péché, selon cette façon de parler par laquelle on dit d'une chose qu'elle arrive lorsqu'on la connaît. C'est ainsi qu'on a vu plus haut (III, 20) que " Par la Loi la connaissance du péché est venue."

3° On peut encore expliquer ce passage d'une troisième manière, en donnant le sens de causalité à la conjonction "en sorte que," de façon, toutefois, à faire entendre que la fin de la Loi n'est pas l'abondance du péché, mais seulement la conséquence du péché, à savoir: l'humiliation de l'homme. Car, lorsque la Loi est arrivée, le péché a abondé, comme il a été dit dans la première explication; de cette abondance il est résulté que l'homme, reconnaissant son infirmité, a été humilié. En effet, l'homme superbe disait en présumant de ses forces: Ce qui fait défaut, ce n'est pas moi qui veux obéir, mais Dieu qui ne commande pas, selon ce passage de l'Exode (XXIV, 7): "Nous ferons tout ce que le Seigneur a dit, et nous lui obéirons." Mais, la Loi étant survenue, il s'en est suivi une multitude de péchés, et l'homme a connu sa faiblesse quand il s'est agi d'accomplir la Loi, ainsi qu'il est dit au livre de la Sagesse (IX, 5): "L'homme est infirme et de peu de jours." L'intention de Dieu, en donnant la Loi, n'a donc pas été de faire abonder le péché, mais d'humilier l'homme; c'est pour cela que Dieu a permis que le péché abondât. Ainsi donc, comme tout ceci était encore voilé, l'Apôtre, quant à ce point particulier, dit que La Loi est survenue.

Mais puisqu'il s'agit ici de la Loi et de la fin de la Loi, il se présente deux choses à remarquer: d'abord, de combien de manières on peut entendre ce mot Loi; ensuite, quelle est la fin de la Loi.

**A)** Sur la première question, il faut savoir qu'on donne le nom de Loi: **a)** d'abord, à toutes les écritures de l'Ancien Testament, suivant ce passage de S. Jean (XV, 25): "Afin que la parole qui est écrite dans leur Loi soit accomplie: ils m'ont haï gratuitement;" la citation est tirée du Ps. (XXIV, 19). **b)** Quelquefois on donne le nom de Loi aux cinq livres de Moïse, ainsi qu'il est dit au Deutéronome (XXXIII, 4): "Moïse nous a enseigné la Loi." **c)** On appelle encore Loi le décalogue des commandements, suivant ces paroles de l'Exode (XXIV, 12): "Je vous donnerai des tables de pierre, et la loi et les

commandements que j'ai écrits, afin que vous instruisiez les enfants d'Israël." **d**) On donne ce nom à toute la suite des préceptes cérémoniaux, ainsi qu'il est dit (Hébr., X, 1): "La Loi n'ayant que l'ombre des biens à venir." On appelle enfin Loi quelque précepte cérémonial pris en particulier (Lévit., VII, 11): "Voici la loi des hosties pacifiques." Or, le mot Loi est pris ici par l'Apôtre dans un sens général pour toute la doctrine de la loi de Moïse, c'est-à-dire les préceptes moraux et cérémoniaux; car les rites de la Loi ne conféraient pas la grâce qui devait aider l'homme à accomplir les préceptes moraux et diminuer la concupiscence.

**B**) Sur la fin de la Loi, il faut remarquer que parmi les Juifs il y avait, comme chez tous les peuples, trois classes d'hommes, à savoir: les endurcis, c'est-à-dire les pécheurs rebelles, ceux qui avançaient, et les parfaits. **a**) Aux endurcis la Loi fut donnée comme un fouet. Les préceptes moraux, ils étaient tenus de les accomplir par la menace du châtiment, comme on le voit au Lévitique, ch. II. Les préceptes cérémoniaux furent multipliés au point qu'il ne fût pas possible d'y ajouter un autre culte pour les dieux étrangers (Ezéch., XX, 33): "Je régnerai sur vous d'une main forte, avec un bras étendu, et dans toute l'effusion de ma fureur." **b**) A ceux qui avancent, et qui tiennent comme le milieu, la Loi a été comme un maître (Galates III, 24): "La Loi a été comme le maître qui nous a conduits à Jésus Christ." Les préceptes cérémoniaux les maintenaient dans le culte divin, et les préceptes moraux les portaient à la justice.") Quant aux parfaits, la Loi, dans ses préceptes cérémoniaux, a été pour eux un signe, selon cette parole (Ezéch., XX, 12): "Je leur ai prescrit mes jours de sabbat, afin qu'ils fussent comme un signe entre eux et moi." Dans ses préceptes moraux, elle leur a été donnée comme une consolation, d'après ce qui est dit ci-après (Rom., VII, 22): "Selon l'homme intérieur, je trouve du plaisir dans la loi de Dieu."

**II° Lorsqu'il dit (verset 20): "Où a abondé le péché,"** l'Apôtre fait voir comment la grâce détruit l'abondance du péché. Il montre **I.** l'abondance de la grâce; **I** l'effet de cette grâce abondante, à ces mots (verset 21): "Afin que comme le péché avait régné."

**I.** S. Paul dit: J'ai avancé qu'à l'introduction de la Loi le péché a abondé, sans que néanmoins le décret divin du salut des Juifs et de tout le genre humain ait été suspendu, parce que "Là où le péché a abondé," à savoir, dans le genre humain, et en particulier chez les Juifs, "la grâce," à savoir, celle de Jésus-Christ, qui pardonne les péchés, "a aussi surabondé" (II Cor., IX, 8): "Dieu est tout-puissant pour vous donner toutes ses grâces." Or, on peut donner deux raisons de cette abondance de la grâce:

1° La première tirée de l'effet même de cette grâce. Car de même qu'une maladie dangereuse n'est guérie que par un remède énergique et efficace, ainsi fallait-il une grâce abondante pour guérir l'abondance des péchés (Luc, VI, 47): "Beaucoup de péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé."

2° La seconde raison peut être prise de la disposition du pécheur, qui désespère quelquefois et méprise, lorsqu'il reconnaît la grandeur de ses péchés (Prov., XVIII, 3): "Quand l'impie est descendu dans les profondeurs du mal, il méprise." Cependant, par le secours d'en haut, quelquefois le pécheur est davantage humilié par la considération de ses fautes, et obtient une plus grande grâce (Ps., XV, 4): "Ils ont multiplié leurs infirmités; ensuite ils ont marché d'un pas plus rapide."

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 21): "Afin que comme le péché avait régné en donnant la mort, " il montre l'effet de cette grâce abondante, qui correspond à l'effet du péché par opposition. Voici sa pensée: de même que le péché, introduit par le premier homme et devenu plus abondant par la Loi, a régné, c'est-à-dire a exercé sur les hommes une domination complète, au point de les conduire à la mort temporelle et à la mort éternelle (Rom, VI, 23): "La mort est le solde du péché," De même aussi la grâce de Dieu "règne," c'est-à-dire domine en nous complètement, "par la justice" qu'elle produit en nous. Ainsi est-il dit plus haut (Rom., III, 24): "Justifiés gratuitement par la grâce qu'ils en ont reçue, a et cela jusqu'à ce qu'elle nous conduise "à la vie éternelle;" (Rom., VI, 23): "La grâce de Dieu est la vie éternelle." Et tout cela Par Jésus-Christ notre Seigneur, "de qui vient la grâce" (Jean, I, 30): "La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ," et de plus la justice (I Cor., I, 30): "Jésus-Christ qui nous a été donné par Dieu comme notre justice." Il donne aussi la vie éternelle (Jean, X, 28): "Moi, je leur donne la vie éternelle."

## CHAPITRE VI: LA GRÂCE ET LE PÉCHÉ

### Romains VI, 1 à 5: Demeurer dans le péché pour faire venir la grâce?

SOMMAIRE: L'Apôtre demande s'il faut demeurer dans le péché afin de faire abonder la grâce, et, résolvant la question, il dit qu'il ne faut pas demeurer dans le péché. -Il explique comment nous sommes morts par le péché, et comment par le baptême nous représentons en nous Jésus-Christ.

*1. Que dirons-nous donc? Demeurerons-nous dans le péché pour que la grâce abonde?*

*2. A Dieu ne plaise! Car, étant morts au péché, comment y vivrons-nous encore?*

*3. Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ Jésus, nous avons été baptisés en sa mort?*

*4. Car nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une nouveauté de vie.*

*5. Si, en effet, nous avons été entés pour la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi pour la ressemblance de sa résurrection.*

Après avoir établi que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes délivrés du péché passé, soit de celui qui a été introduit par le premier homme, soit de celui qui a abondé par la Loi, l'Apôtre fait voir que par la même grâce de Jésus-Christ nous avons désormais reçu le pouvoir de résister au péché. Sur ce point, **I°** il pose une question qui naît de ce qui précède; **II°** il la résout à ces paroles (verset 2): "A Dieu ne plaise! Car si, etc."

**I° Il avait dit plus haut que là où le péché a abondé la grâce a surabondé.** On aurait pu l'interpréter en ce sens, que l'abondance du péché avait été la cause de la surabondance de la grâce; voilà pour quoi S. Paul fait cette question (verset 1): "Que dirons-nous donc? Demeurerons-nous dans le péché pour que la grâce abonde?" Assurément il le faudrait dire si l'abondance du péché était la cause et non pas seulement l'occasion, comme il a été expliqué, de l'abondance de la grâce. De là, au ch. III, 8, de cette épître, l'Apôtre a dit: "Pourquoi ne ferions-nous pas le mal afin qu'il en arrive du bien, comme quelques-uns nous le font dire en nous calomniant?" (Jérémie, XII, 2): "Pourquoi tous les biens à ceux qui vivent dans les prévarications et dans l'iniquité?"

**II° En disant ensuite (verset 2): "A Dieu ne plaise!"** S. Paul répond à la question proposée. Premièrement il donne la raison pour la quelle nous ne devons pas demeurer dans le péché; secondement il tire en conclusion l'exhortation qu'il se proposait, à ces mots (verset 12): "Que le péché ne règne donc pas dans votre corps mortel." Sur la première proposition, d'abord il assigne la raison pour laquelle il ne faut pas demeurer dans le péché; ensuite il montre que nous avons le pouvoir de n'y pas demeurer, à ces mots (verset 6): "Sachant bien que notre vieil homme a été crucifié avec lui."

Pour établir qu'on ne doit pas demeurer dans le péché, il fait ce raisonnement: Si nous sommes morts au péché, nous ne devons pas vivre dans le péché; or nous sommes morts au péché: donc nous ne devons pas vivre en lui. Pour appuyer son

argumentation: 1° il pose une proposition conditionnelle; 2° il prouve l'antécédent, à ces mots (verset 3): "Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés?" 3° il conclut à ces autres (verset 4): "Afin que comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts;" 4° il prouve que la conséquence est rigoureuse, en disant (verset 5): "Si, en effet, nous avons été entés en lui."

1° Il dit donc (verset 2): "A Dieu ne plaise!" à savoir, qu'on puisse demeurer dans le péché avec l'intention que la grâce abonde, parce que, ainsi qu'il est dit au livre de l'Ecclésiastique (XV, 21): "Dieu n'a commandé à personne de faire le mal." Et la raison en est que si nous sommes morts au péché, c'est-à-dire si le péché est frappé de mort en nous, comment vivrons-nous encore dans le péché? Car l'ordre naturel des choses n'admet pas qu'on revienne de la mort à la vie (Isaïe, XXVI, 14): "Ils sont morts, ils ne revivront plus;" et ensuite (Cant., V, 3): "J'ai lavé mes pieds, comment les souiller encore?"

2° En disant ensuite (verset 3): "Ignorez-vous...?" il prouve l'antécédent, à savoir, que les fidèles sont morts au péché. Et pour cela, d'abord il introduit un moyen terme, afin d'établir sa proposition; puis il le développe à ces mots (verset 4): "Nous avons été ensevelis avec lui."

A) Il dit donc d'abord: "Ignorez-vous...?" comme s'il disait: ce que je veux établir est tellement manifeste, qu'il ne vous est pas permis de l'ignorer (I Cor., XIV, 38): "Si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré;" c'est que " Nous avons été baptisés," tous tant que nous sommes, "en Jésus-Christ," passage qu'on peut entendre de trois manières: premièrement, suivant l'institution de Jésus-Christ (Matth., XXVIII, 19): "Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint Esprit." Secondement, par l'invocation de Jésus-Christ (Actes VIII, 12): "Ils furent baptisés, hommes et femmes, au nom de Jésus-Christ." Troisièmement, en Jésus-Christ, c'est-à-dire par une sorte de conformité avec Jésus-Christ (Galates III, 27): "Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous êtes revêtus de Jésus-Christ." - "Nous avons été baptisés en sa mort, c'est-à-dire en la ressemblance de sa mort, et comme représentant en nous la mort même de Jésus-Christ ( I Cor., IV, 10): "Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus-Christ; (Galates VI, 17): "Je porte, imprimées sur mon corps, les marques du Seigneur Jésus," ou "En sa mort," c'est-à-dire par la vertu de sa mort (Apoc., I, 5): "Il nous a lavés de nos péchés." C'est pourquoi, du côté du Christ suspendu à la croix, il coula après sa mort de l'eau et du sang, comme il est rapporté en S. Jean (X, 34). De même donc que nous portons la ressemblance de sa mort en tant que nous mourons au péché, ainsi est-il mort lui-même à la vie



mortelle, dans laquelle se trouvait la similitude du péché, quoiqu'il n'eût pas commis de péché. Donc, nous tous qui avons été baptisés, nous sommes morts au péché.

**B)** En disant (verset 4): "Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême," il prouve sa proposition intermédiaire, à savoir, que tous nous sommes baptisés dans la ressemblance de la mort de Jésus-Christ, en disant (verset 4): "Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, pour mourir;" comme s'il disait: la sépulture ne se doit qu'aux morts (Matth., VIII, 22): "Laissez les morts ensevelir leurs morts." Or, par le baptême, les hommes sont ensevelis avec Jésus-Christ, c'est-à-dire formés à la ressemblance de sa sépulture; car, de même que celui qui est enseveli est déposé sous terre, celui qui est baptisé est plongé dans l'eau. De là, dans le baptême, une triple immersion non seulement en vue de la foi de la sainte Trinité, mais aussi pour représenter les trois jours de la sépulture du Christ; car, de même que les trois jours de la sépulture ne sont qu'une seule sépulture, la triple immersion ne fait qu'un seul baptême. De là encore, dans l'Église, on confère le baptême solennel le samedi saint, où l'on fait mémoire de la sépulture de Jésus-Christ, et la veille de la Pentecôte, où l'on célèbre la solennité de l'Esprit Saint, dont la vertu donne à l'eau du baptême son efficacité pour purifier (Jean III, 5): "Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu." Il faut toutefois remarquer que l'on meurt d'abord corporellement, et qu'on est ensuite enseveli, tandis que la sépulture du baptême produit spirituellement la mort du péché, parce que les sacrements de la loi nouvelle opèrent ce qu'ils signifient. Aussi, comme la sépulture qui se fait par le baptême est le signe de la mort du péché, le sacrement produit cette mort dans le baptême. Voilà pourquoi S. Paul dit: "Nous sommes ensevelis pour mourir;" en sorte que, par cela même que nous recevons en nous le signe de la mort de Jésus-Christ, nous obtenons la mort du péché.

**3°** Lorsque S. Paul dit (verset 4): "Afin que comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts," il déduit le conséquent, à savoir, que nous ne devons pas vivre dans le péché. Pour cela, il se sert d'une similitude tirée de la résurrection de Jésus-Christ, en disant: "Afin que, comme le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père," c'est-à-dire en vertu de la puissance du Père, par laquelle il est lui-même glorifié, selon ce passage du Psalmiste (LVI, 11): "Levez-vous, ma gloire!" nous marchions, nous aussi, dans une vie nouvelle," c'est-à-dire nous avançons en faisant les bonnes oeuvres de la vie. Car la vie du péché a sa vieillesse, puisqu'elle nous conduit à la corruption (Hébr., VIII, 3): "Ce qui passe et

vieillit est bien près de sa fin;" et (Baruch, III, 10): "Pourquoi, Israël, es-tu dans la terre des ennemis? Pourquoi es-tu vieilli dans une terre étrangère?" Voilà pourquoi on donne le nom de vie nouvelle à la vie par laquelle on revient à la justice, c'est-à-dire à la vie sans péché (Ps., CII, 5): "Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle;" (Ephés., IV, 23): "Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre coeur."

4° En ajoutant (verset 5): "Si, en effet, nous avons été entés, etc.," S. Paul prouve que la conséquence est rigoureuse. Car Jésus-Christ, après sa mort, est ressuscité: de là il convient que ceux qui portent la ressemblance de Jésus-Christ quant à la mort dans le baptême, portent aussi la ressemblance de sa résurrection par l'innocence de leur vie. Voilà pourquoi l'Apôtre dit: "Si, en effet, nous avons été entés pour la ressemblance de sa mort," c'est-à-dire si nous portons en nous la ressemblance de sa mort, de manière à lui être incorporés comme le rameau inséré dans la tige, et entés, pour ainsi dire, dans la passion même de Jésus-Christ, "nous soyons aussi entés pour la ressemblance de sa résurrection," c'est-à-dire tellement formés à sa ressemblance, que dans la vie présente nous vivions innocents, et, dans la vie future, nous arrivions à une gloire semblable à la sienne (Phil., III, 21): "Il changera notre corps misérable, en le rendant conforme à son corps glorieux;" (II Tim., II, 11): "Si nous sommes morts avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui." Ainsi donc, comme l'Apôtre a prouvé par la similitude de la mort de Jésus-Christ que nous étions morts au péché, antécédent de son argumentation, par la similitude de sa résurrection il prouve aussi que nous ne devons pas vivre dans le péché, sorte de conséquent qu'il voulait atteindre.

## **Romains 6, 6 à 11: La grâce peut vaincre le péché**

**SOMMAIRE:** Le vieil homme ayant été crucifié en nous, nous avons en nous-mêmes le pouvoir de ne pas demeurer dans le péché, et de vivre pour Dieu en Jésus-Christ.

***6. Sachant bien que notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit, et que désormais nous ne soyons plus asservis au péché,***

***7. Car celui qui est mort est justifié du péché.***

***8. Si donc nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec le Christ,***

*9. Sachant que le Christ, étant ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus; la mort ne dominera plus sur lui;*

*10. Car, s'il est mort pour le péché, il est mort une seule fois, et, s'il vit, il vit pour Dieu.*

*11. Ainsi pour vous, considérez-vous comme morts au péché, mais vivants à Dieu dans le Christ Jésus Notre Seigneur.*

Après avoir démontré que nous ne devons pas demeurer dans le péché, par la raison que nous sommes morts au péché par le baptême, S. Paul, poussant son argumentation, montre que nous avons le pouvoir de faire ce qu'il avance. **I°** il énonce sa proposition; **II°** il la développe, à ces mots (verset 7): "Car celui qui est mort."

**I° Pour énoncer sa proposition,** **I.** il rappelle le bienfait que nous avons obtenu; **II.** l'effet de ce bienfait, à ces paroles (verset 6): "Afin que le corps du péché soit détruit."

**I.** Il dit donc: J'ai avancé que nous devons marcher dans une vie nouvelle, à savoir, en nous éloignant du péché. Et, pour que nul ne dise que cela est impossible, il ajoute: "Sachant bien que notre vieil homme," c'est-à-dire la vieillesse que le péché a amenée dans l'homme," a été avec lui," à savoir, avec Jésus-Christ, crucifié; en d'autres termes, a été frappé de mort par la croix de Jésus-Christ. Car, ainsi qu'il a été dit plus haut, la vieillesse de l'homme a été introduite par le péché, en tant que par le péché le bien de la nature est corrompu. Or cette vieillesse domine dans l'homme tant que l'homme est soumis au péché; et, comme ce qui domine dans l'homme est regardé comme l'homme lui-même, dans celui qui est soumis au péché la vieillesse même du péché est appelée le vieil homme. On peut entendre par la vieillesse du péché la culpabilité ou tache des péchés actuels, l'habitude du péché qui amène comme nécessairement le péché, ou le foyer même du péché, provenant de la faute du premier homme. S. Paul dit donc que notre vieil homme est crucifié avec Jésus-Christ en tant que cette vieillesse est détruite par la puissance de Jésus-Christ, ou parce qu'elle est totalement enlevée, comme il arrive dans le baptême à l'égard de la culpabilité et de la tache du péché, ou parce que sa puissance est affaiblie, comme il arrive pour la puissance du foyer ou même pour la puissance de l'habitude du péché (Coloss., II, 14): "Il a effacé la cédula de condamnation qui était contre nous, et il l'a entièrement abolie en l'attachant à la croix."

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 6): "Afin que le corps du péché soit détruit," il rapporte un double effet du bienfait qu'il vient de rappeler, dont le premier est la destruction du péché commis. Voilà pourquoi il dit: "Afin que le corps du péché soit détruit. On appelle, en effet, corps du péché la réunion des

oeuvres mauvaises, comme l'assemblage des membres forme le corps naturel (Job, XLI, 6): "Son corps est semblable à des boucliers d'airain fondu." Le second effet est de nous préserver désormais du péché. C'est ce qu'ajoute S. Paul en disant: "Afin que désormais nous ne soyons plus esclaves du péché." Car l'homme est l'esclave du péché quand, par son consentement joint à l'oeuvre du corps, il obéit à la convoitise du péché (Jean, VIII, 34): "Quiconque fait le péché est l'esclave du péché."

**II°** Lorsqu'il dit (verset 7): "Attendu que celui qui est mort est justifié du péché," l'Apôtre explique ce qu'il avait dit: **I.** quant au premier effet; **II.** quant au second, à ces mots (verset 8): "Si donc nous sommes morts."

**I.** Sur le premier de ces effets, il faut remarquer que la masse du péché est détruite quand le pécheur reçoit la rémission de ses péchés. S. Paul montre donc la destruction du corps du péché en disant (verset 7): "Attendu que celui qui est mort," à savoir, par le baptême, où nous mourons avec Jésus-Christ, "est justifié du péché," c'est-à-dire passe, après que ses péchés sont remis, à l'état de justice (I Cor., VI, 11): "Vous avez été tels autrefois, mais vous avez été lavés, etc." Ainsi donc, de ce que parla croix de Jésus-Christ l'homme meurt au péché, il s'ensuit qu'il est délivré du péché, et, par conséquent, que le corps du péché est détruit.

**II.** Quand S. Paul ajoute (verset 8): "Si donc nous sommes morts au péché," il fait voir le second effet, qui est la conformité de la vie de Jésus-Christ. Voici son raisonnement: Celui qui meurt avec Jésus-Christ mourant vit aussi avec Jésus-Christ ressuscité; or Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts comme si désormais il ne devait plus mourir celui qui est délivré du péché revit donc avec Jésus-Christ ressuscité, de telle sorte qu'il peut à l'avenir ne plus retourner au péché. Sur ce point, S. Paul montre: **1°** la conformité de l'homme fidèle avec Jésus-Christ ressuscité; **2°** il exprime la condition de la vie du ressuscitant, à ces mots (verset 9): "Sachant bien que Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts;" **3°** il déduit la conséquence proposée, à ces autres (verset II): "Estimez-vous vous-mêmes..."

**1°** Il dit donc: s Si nous sommes morts avec le Christ," c'est-à-dire si par la vertu de sa mort nous sommes morts au péché (verset 8): "Nous croyons que nous vivons également av le Christ," à savoir, à la ressemblance de sa vie; nous vivons, dis-je, sur terre de la vie de la grâce, et, dans le siècle futur, de la vie de la gloire (Ephés., II, 5): "Lorsque nous étions morts par le péché, il nous a rendus tous à la vie en Jésus-Christ."

**2°** En ajoutant (verset 9): "Sachant bien que le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus," l'Apôtre exprime la condition de la vie du ressuscité. Et

d'abord il l'énonce; secondement il le démontre, lorsqu'il dit (verset 10): "Car, s'il est mort pour le péché."

**A)** Il dit donc d'abord: Nous croyons ce qui vient d'être dit, "sachant bien que le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus," mais vit d'une vie éternelle (Apoc., I, 18): "J'ai été mort, mais je suis vivant dans les siècles des siècles." Bien plus, "La mort n'aura plus d'empire sur lui;" la mort, qui a puissance sur l'homme non seulement lorsqu'il meurt par la séparation de l'âme d'avec le corps, mais avant même qu'elle frappe, quand il souffre la maladie, la faim, la soif et tant d'autres calamités qui nous conduisent à la mort. Mais la vie de Jésus-Christ ressuscité est délivrée de toutes ces misères. Aussi le Christ n'est pas soumis au domaine de la mort, mais plutôt il domine sur la mort (Apoc., I, 18): "Il a les clefs de la mort et de l'enfer."

**B)** Lorsqu'il dit (verset 10): "S'il est mort pour le péché, il prouve sa proposition, à savoir, que Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus, et cela de deux manières: **a)** Par une raison prise du côté de la mort qu'il a soufferte (verset 10): "Car, s'il est mort pour le péché, il est mort seulement une fois, ' paroles qu'il ne faut pas entendre en ce sens qu'il soit mort pour le péché qu'il aurait commis lui-même, ou dont il aurait contracté la souillure, puisque le péché n'a pu en aucune manière se rencontrer en lui (I Pierre, II, 22): "Il n'a commis aucun péché." Mais on le dit mort pour le péché de deux manières: premièrement, parce qu'il est mort pour détruire le péché (II Cor., V, 21): "Celui qui n'a pas connu le péché, Dieu l'a traité, à cause de nous, comme s'il eût été le péché même," c'est-à-dire l'a fait victime pour le péché. Secondement, parce qu'il est mort dans la ressemblance de la chair du péché, c'est-à-dire dans une vie passible et mortelle. Aussi S. Paul dira-t-il ci-après (Rom., VIII, 3): "Dieu a envoyé son propre Fils, revêtu d'une chair semblable à la nôtre."

A ces deux points de vue, on peut conclure que le Christ est mort une fois, en ce qu'il est mort au péché. Car, quant à la première raison, il est évident que par une seule mort il a détruit toute espèce de péché, comme il est dit (Hébr., X, 10): "Par son oblation, faite une seule fois, il a consommé pour toujours notre sanctification. "Il n'y a donc plus désormais de nécessité pour lui de mourir pour le péché (I Pierre, III, 18): "La chair a souffert une fois la mort pour nos péchés."

Quant à la seconde, on peut en tirer la même conclusion. Si, en effet, Jésus-Christ a souffert la mort afin de détruire en lui la ressemblance de la chair du péché, sa mort a dû avoir de la conformité avec la mort de ceux qui portent la chair du péché, et qui meurent une seule fois. De là cette parole (Hébr., IX, 27): "Comme il est établi que les hommes doivent mourir une fois, de même aussi le Christ a été offert une fois pour effacer les péchés de plusieurs." **b**) S. Paul tire le même enseignement de la condition de la vie qu'il a obtenue par sa résurrection, en disant (verset 10): "Mais, s'il vit, il vit pour Dieu," c'est-à-dire en conformité de la vie de Dieu. Car il est dit (II Cor., X, 4): "Quoiqu'il ait été crucifié selon la faiblesse de la chair, il est néanmoins vivant par la puissance de Dieu." Or, l'effet est conforme à la cause. Aussi est-ce de là que la vie acquise par Jésus-Christ dans sa résurrection est conforme à celle de Dieu. De même donc que la vie de Dieu est éternelle et sans corruption, selon cette parole de S. Paul à Timothée (IV, 16): "Dieu seul possède l'immortalité," ainsi la vie de Jésus-Christ est elle-même immortelle.

**3°** Enfin, en disant (verset 11): "Ainsi pour vous, estimez que vous...", l'Apôtre déduit la conclusion proposée, c'est-à-dire que nous devons nous conformer à la vie de Jésus ressuscité, en tant qu'il est mort au péché, c'est-à-dire à la vie mortelle qui porte la ressemblance du péché, pour n'y jamais revenir, et en tant qu'il vit en conformité avec la vie de Dieu. Quant au premier devoir, S. Paul dit (verset 11): "Ainsi, pour vous, estimez que vous êtes morts au péché," à savoir, comme ne devant jamais y revenir (Isaïe XXVI, 14): "Ils sont morts, ils ne vivront plus." Quant au second, il dit: "Mais vivant pour Dieu," c'est-à-dire pour la gloire, ou selon la ressemblance de Dieu, en sorte que jamais nous ne mourions par le péché (Galates II, 20): "Car si je vis maintenant dans ce corps mortel, j'y vis en la foi du Fils de Dieu." Voilà pourquoi S. Paul ajoute: "Dans le Christ Jésus Notre Seigneur," c'est-à-dire par Jésus-Christ, par lequel nous mourons au péché et vivons pour Dieu; ou "En Jésus-Christ," c'est-à-dire comme incorporés à Jésus-Christ, afin que par sa mort nous mourions au péché, et que par sa résurrection nous vivions pour Dieu (Ephés., II, 5): "Il nous a rendus tous à la vie en Jésus-Christ, parla grâce duquel et en qui nous avons été sauvés."

## **Romains 6, 12 à 18: Fuir le péché**

SOMMAIRE: L'Apôtre exhorte les fidèles de l'Église de Rome à ne pas demeurer dans le péché. Il examine si nous devons nous abandonner au péché, parce que nous sommes sous la grâce.

*12. Que le péché ne règne donc plus dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses convoitises.*

*13. Et n'abandonnez pas vos membres au péché comme des instruments d'iniquité mais offrez-vous à Dieu, comme devenus vivants, de morts que vous étiez, et vos membres à Dieu, comme des instruments de justice.*

*14. Car le péché ne vous dominera plus, parce que vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce.*

*15. Quoi donc! Pécherons-nous parce que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce? Dieu nous en garde!*

*16. Ne savez-vous pas que, lorsque vous vous rendez esclaves de quelqu'un pour lui obéir, vous êtes esclaves de celui à qui vous obéissez, soit du péché pour la mort, soit de l'obéissance pour la justice?*

*17. Mais grâces soient rendues à Dieu de ce qu'avant été esclaves du péché, vous avez obéi du fond du coeur, vous modelant sur la doctrine à laquelle vous vous êtes adonnés.*

*18. Ainsi affranchis du péché, vous êtes devenus esclaves de la justice.*

Après avoir établi que nous ne devons pas demeurer dans le péché, et que nous en avons le pouvoir, l'Apôtre tire en conclusion une exhortation morale. **I**° il donne un avertissement; **II**° il en indique la raison, à ces mots (verset 14): "Car le péché ne dominera plus sur vous;" **III**° il pose une question et y répond, en disant (verset 15): "Quoi donc! Pécherons-nous?"

**I**° A l'égard de l'avertissement, **I**. il l'énonce; **II**. il le développe, à ces mots (verset 42): "Pour ne pas obéir à ses désirs déréglés."

**I**. Il dit donc: J'ai montré que notre vieil homme est crucifié afin que le corps du péché soit détruit. Par là nous pouvons comprendre que la puissance du péché est diminuée de telle sorte qu'elle ne peut plus dominer en nous. Donc, ce qui reste à faire: "C'est que le péché ne règne pas dans votre corps mortel." Toutefois l'Apôtre ne dit pas: que le péché ne soit pas dans votre corps mortel, parce que, tant que ce corps est mortel, c'est-à-dire soumis à la nécessité de mourir, il n'est pas possible que le péché, c'est-à-dire le foyer du péché, ne soit pas en lui. Mais, depuis que Dieu nous a délivrés du règne du péché, nous devons faire nos efforts pour que le péché ne reprenne pas, dans

notre corps, la domination qu'il a perdue. Voilà pourquoi l'Apôtre dit: "Que le péché ne règne pas dans votre corps mortel. Or, il est nécessaire d'y veiller, tant que nous portons un corps mortel, parce qu'il est dit (Sag., IX, 15): "Le corps qui se corrompt appesantit l'âme."

**II.** En disant (verset 12): "Pour ne plus obéir," l'Apôtre explique l'avertissement qu'il a donné. Sur ce point, il faut remarquer que le péché règne dans l'homme de deux manières: d'abord, par le consentement intérieur de la volonté. Pour le prévenir, S. Paul dit: "En sorte que vous obéissiez à ses convoitises déréglées." Car obéir par le consentement de la volonté aux convoitises du péché, c'est faire régner le péché en nous (Ecclésiastique, XVIII, 30): "Ne vous laissez pas aller "à la suite de vos convoitises." En second lieu, le péché règne en nous par l'exécution de l'oeuvre; pour en détourner, S. Paul ajoute (verset 13): "N'abandonnez pas vos membres au péché," c'est-à-dire au foyer du péché, "comme des instruments d'iniquité," à savoir, des instruments qui commettent l'iniquité. Car, lorsque l'homme commet le péché par ses membres, il accomplit l'iniquité, et en cela même il paraît combattre pour relever, en faveur du péché, la domination, qui se fortifie en nous par l'habitude du péché (Ezéchiel, XXXII, 27): "Ils sont descendus dans l'enfer avec leurs armes."

**III.** Lorsqu'il ajoute: Mais offrez-vous à Dieu," S. Paul exhorte à faire le contraire, c'est-à-dire à nous offrir à Dieu.

**1°** Quant à l'affection intérieure: "Mais offrez-vous," à savoir, de telle sorte que votre volonté lui soit soumise (Deutéronome, X, 42): "Et mainte nant, Israël qu'est-ce que le Seigneur votre Dieu demande de vous, sinon que vous craigniez le Seigneur votre Dieu et que vous marchiez dans ses voies?), Vous devez agir ainsi, parce que, de morts que vous étiez, vous êtes vivants, c'est-à-dire parce que de la mort du péché vous êtes passés à la vie de la grâce. C'est pour cela qu'il est juste (II Cor., 15): "Que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort pour eux."

**2°** Le péché peut régner par l'acte extérieur. De là S. Paul dit (verset 13): "Offrez à Dieu," c'est-à-dire pour son service, "vos membres comme des instruments de justice," c'est-à-dire des instruments pour pratiquer la justice, au moyen desquels vous combattiez contre les ennemis de Dieu (Ephésiens, V, 11): "Revêtez-vous de l'armure de Dieu, afin de pouvoir vous défendre contre les embûches du démon."

**II° En disant (verset 44): "Car le péché,"** l'Apôtre assigne la raison de l'avertissement précédent.



**I.** On pouvait, en effet, s'excuser en alléguant la domination du péché, et en prendre occasion de se dire empêché d'accomplir la recommandation qu'il venait de faire. S. Paul repousse donc ce pré texte en disant: "Car le péché ne dominera plus sur vous, à savoir, si vous commencez à résister au péché et à vous donner à Dieu, selon cette parole de S. Jacques (IV, 7): "Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous; résistez au démon, et il fuira loin de vous. Comme s disait: la raison pour laquelle vous pouvez observer ce qui vient d'être dit, c'est que vous ne trouverez pas que le péché domine en vous pour vous faire retourner en arrière. Car nous sommes délivrés par Jésus-Christ, suivant cette parole de S. Jean (VIII, 36): "Si le Fils vous affranchit, vous serez véritablement libres."

**II.** S. Paul développe ce qu'il vient de dire, en ajoutant (verset 14): "Car vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce." Sur ces paroles, il faut remarquer que l'Apôtre ne parle pas seulement de la Loi quant aux préceptes cérémoniaux, mais aussi quant aux préceptes moraux. Or, on peut être sous la Loi de deux manières: d'abord, en tant que soumis volontairement à son observance. Dans ce sens, Jésus-Christ lui-même fut sous la Loi, selon ce passage de l'épître aux Galates (IV, 4): "Assujetti à la Loi," qu'il observa non seulement quant à sa partie morale, mais aussi quant à sa partie cérémonielle. C'est ainsi que, en ce sens également, les fidèles de Jésus-Christ sont sous la Loi quant aux préceptes moraux, mais non quant aux préceptes cérémoniaux. On dit encore que quelqu'un est sous la Loi lorsqu'il est comme contraint par la Loi. A ce point de vue, celui-là est réputé sous la Loi qui est forcé de l'accomplir non volontairement et par amour, mais par crainte. Or, celui qui est tel n'a pas la grâce, car s'il l'avait, elle inclinerait sa volonté à l'observance de la Loi pour en remplir par amour les préceptes moraux. Ainsi donc, tant que quelqu'un est sous la Loi, de telle sorte qu'il n'en accomplisse pas volontairement les préceptes, le péché règne en lui et incline sa volonté à vouloir ce qui est opposé à la Loi; mais la grâce délivre de cette domination. Avec elle l'homme observe la Loi, sans être comme contraint à la Loi, mais comme libre (Galates, IV, 3): "Nous ne sommes pas les enfants de l'esclave, mais de la femme libre; et c'est Jésus-Christ qui nous a donné cette liberté. Or cette grâce, qui donne à l'homme d'accomplir librement la Loi, n'était pas conférée par les sacrements de la Loi ancienne, mais elle l'est par les sacrements de Jésus-Christ. Voilà pourquoi ceux qui se soumettaient aux cérémonies de la Loi, considérées comme sacrements efficaces, n'étaient pas sous la grâce, mais sous la Loi, à moins que, en certains cas, ils n'obtinsent par la foi la grâce de Jésus-Christ; mais ceux qui se soumettent aux sacrements de Jésus-Christ obtiennent par l'efficacité de ces sacrements la grâce, et ne sont plus sous la Loi, mais sous la grâce, à moins que, par leur faute, ils ne se soumettent à la servitude du péché.

**III° Lorsque S. Paul dit (verset 45): "Quoi donc! Pécherons-nous?"** il soulève une difficulté contre ce qui précède. **I.** Il propose cette difficulté; **II.** il la résout en poussant à une contradiction, à ces mots (verset 16): "Ne savez-vous pas?" ni. il démontre la contradiction, à ces autres (verset 17): "Grâce à Dieu."

**I.** Sur la difficulté proposée, il faut observer que cette assertion de l'Apôtre: "Les fidèles de Jésus-Christ ne sont plus sous la Loi," pouvait être mal interprétée par quelques personnes quant à l'obligation d'observer les préceptes moraux: d'où il suivrait qu'il serait licite aux chrétiens de pécher en agissant contre les préceptes moraux. C'est pour cela que, soulevant la question dans ce sens, S. Paul dit (verset.15): "Que dirons-nous donc? Pécherons-nous," à savoir, en agissant contre les préceptes moraux, parce qu'il a été dit: Que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce?" Déjà l'Apôtre a repoussé ce sens, lorsqu'il a dit aux Galates (V, 13): "Vous avez été appelés, mes frères, à la liberté; seulement, que cette liberté ne vous soit pas une occasion pour vivre selon la chair!"

**II.** C'est pourquoi, répondant ici, il ajoute (verset 15): "A Dieu ne plaise," à savoir, que nous péchions parce que nous sommes délivrés de la Loi; car si nous péchions, il s'ensuivrait cette contradiction, que nous serions de nouveau réduits à la servitude du péché. C'est encore ce qu'il dit (verset 16): "Ne savez-vous pas que si," de votre propre volonté,"Vous vous rendez esclaves de quelqu'un pour lui obéir, vous êtes" spontanément "les esclaves de celui à qui vous obéissez?" Car obéir est un devoir que les serviteurs sont tenus de rendre à leurs maîtres (Ephésiens, VI, 5): "Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair." Aussi celui qui obéit à un autre s'avoue son serviteur en lui obéissant. Cependant le salaire de l'obéissance diffère selon les maîtres auxquels on obéit: car celui qui obéit au péché est conduit à la mort par la servitude du péché. C'est ce que dit S. Paul: "Soit du péché, c'est-à-dire vous êtes les esclaves du péché en lui obéissant, et cela pour la mort, c'est-à-dire en vous exposant à être précipités dans la damnation éternelle, dont il est dit (Apocal., XX, 6): "La seconde mort n'aura pas de puissance sur eux." Mais celui qui obéit à Dieu devient le serviteur de cette obéissance, parce que, par l'habitude d'obéir, sa volonté s'incline de plus en plus à l'obéissance, et accomplit ainsi la justice. C'est ce que dit S. Paul: "Soit de l'obéissance," à savoir, aux préceptes divins, dont vous êtes les esclaves " pour accomplir la justice," suivant ce qui est dit plus haut (Rom., II, 43): "Ce sont ceux qui pratiquent la justice qui seront justifiés." Et c'est avec assez de convenance que l'Apôtre oppose au péché l'obéissance, parce que, comme l'a défini S. Ambroise, le péché est la transgression de la loi divine et la désobéissance aux célestes préceptes.

**III.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 17): "Mais grâces soient rendues à Dieu, il montre la contradiction, à savoir, qu'en obéissant au péché nous serons de nouveau réduits à l'esclavage du péché.

**1°** Il donne une raison tirée du bienfait que nous avons reçu. Si, en effet, grâce au crédit d'un autre, on est délivré de l'esclavage, il est contre toute convenance que de son propre mouvement on s'y soumette de nouveau; or, par la grâce de Dieu nous sommes délivrés du péché: il est donc contre toute convenance que de nouveau et de notre propre mouvement nous nous replacions nous-mêmes sous l'esclavage du péché.

**2°** Il donne une autre raison tirée de la condition dans laquelle nous sommes entrés après avoir été délivrés du péché, à savoir, que nous sommes "devenus les esclaves de la justice." Il n'est pas permis, en effet, au serviteur d'un maître de se mettre sous la dépendance d'un maître étranger. Il ne nous est donc pas permis, depuis que nous sommes devenus les esclaves de la justice, de retourner de nouveau à la servitude du péché. L'Apôtre touche en même temps l'une et l'autre raison en disant (verset 17): "Mais grâces soient rendues à Dieu," et vous devez aussi le louer vous-mêmes," de ce qu'ayant été esclaves du péché," parce que (Jean, VIII, 34): "Celui qui commet le péché est esclave du péché," - "vous avez obéi," à savoir (Rom., I, 5): "Pour faire obéir à la foi toutes les nations," et cela non par force," mais du fond du coeur " (Rom., X, 10): "Car il faut croire de coeur pour obtenir injustice," - "à ce modèle de doctrine," à savoir, la doctrine de la foi catholique (II Tim., I, 13): "Proposez-vous pour modèle la sainte doctrine que vous avez apprise de moi," - "sur lequel vous avez été formés," c'est-à-dire auquel vous vous êtes totalement soumis (II Cor., VIII, 5): "Ils se sont donnés eux-mêmes d'abord au Seigneur, puis à nous par la volonté de Dieu.)" - "Affranchis de cette manière du péché," il est donc contre toute convenance que vous retourniez à la servitude du péché;" et devenus les esclaves de la justice," il est contre toute convenance que vous abandonniez la justice (I Cor., VII, 23): "Vous avez été achetés d'un grand prix; vous n'êtes donc plus à vous."

## **Romains 6, 19 à 23: (suite)**

**SOMMAIRE:** Après avoir montré le châtement du péché et découvert sa turpitude, qui force l'homme à rougir, il engage à faire comme une consécration de sa vie.

***19. Je parle humainement, à cause de la faiblesse de votre chair: comme donc vous avez fait servir vos membres à***

*l'impureté et à l'iniquité pour l'iniquité, ainsi maintenant faites servir vos membres à la justice pour votre sanctification.*

*20. Car, lorsque vous étiez esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard de la justice.*

*21. Quel fruit tiriez-vous donc alors des choses dont vous rougissez maintenant? Car leur fin, c'est la mort.*

*22. Mais maintenant, affranchis du péché et devenus esclaves de Dieu, vous en avez pour fruit la sanctification, et pour fin la vie éternelle.*

*23. Car la solde du péché est la mort, mais la grâce de Dieu est la vie éternelle dans le Christ Jésus Notre Seigneur.*

Après avoir prouvé, par une raison déduite du bienfait de Dieu, que nous ne devons pas demeurer dans le péché, mais qu'il faut servir Dieu, l'Apôtre établit le même devoir sur une autre raison tirée de l'habitude de notre vie passée. **I°** Il fait remarquer la nature de l'enseignement dont il va se servir; **II°** il l'exprime, à ces mots (verset 19): "Comme donc vous avez fait servir;" **III°** il en donne la raison, à ces autres (verset 20): "Lorsque vous étiez esclaves."

**I° Il dit donc: Je vous ai avertis de vous offrir à Dieu;** " Je vous dis "de plus " quelque chose d'humain," c'est-à-dire en rapport avec la nature humaine. Quelquefois, en effet, le mot homme est employé dans l'Écriture pour exprimer la condition de la faiblesse humaine (Sag., IX, 5): "Je suis un homme infirme et de peu de jours, trop faible pour comprendre vos jugements et vos lois; (I Cor., III, 3): "Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'est-il pas visible que vous êtes charnels et que vous vous conduisez selon l'homme?" Et l'Apôtre donne aussitôt la raison qui le fait parler de cette sorte (verset 19): "A cause de la faiblesse." Car c'est aux parfaits qu'on enseigne les préceptes plus parfaits (I Cor., II, 6): "Nous prêchons la sagesse aux parfaits; (Hébr., 14): "La nourriture solide est pour les parfaits." Il faut donner aux infirmes des préceptes plus faciles (I Cor., III, 2): "Comme à des enfants en Jésus-Christ, je ne vous ai nourris que de lait, et non pas de viandes solides;" (Hébr., 12): "Vous êtes devenus tels qu'il ne vous faut donner que du lait." Or cette infirmité vient non de l'esprit, mais de la chair, parce que " le corps qui se corrompt appesantit l'âme," comme il est dit au livre de la Sagesse (IX, 15). Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute (verset 19): "De votre chair " (Matth., XXVI, 41): "L'esprit est prompt, mais la chair est faible."

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 19): "Comme donc vous avez fait servir,"** il donne cet enseignement en rapport avec la nature humaine: nous devons employer le corps à servir à la justice,

comme nous l'avons donné pour servir au péché. Voilà pourquoi il dit (verset 19): "Comme donc vous avez fait servir vos membres," à savoir, par l'accomplissement des oeuvres mauvaises, "à l'impureté et à l'injustice" conçue dans le coeur; en sorte que l'impureté se rapporte aux péchés de la chair (Ephés., V, 3): "Qu'on n'entende parler parmi vous ni de fornication ni de quelque impureté que ce soit;" et l'iniquité aux péchés spirituels, surtout à ceux d'entre eux qui blessent le prochain (Ps., XXXV, 5): "Il a sur sa couche médité l'iniquité." Or, ces péchés une fois conçus dans le coeur, les membres servent 'n l'iniquité, à savoir, en la produisant par les oeuvres. S. Paul désigne ici l'iniquité par l'impureté et l'injustice, en ce sens que tout péché est une iniquité (verset 13), en tant qu'il est en opposition avec l'équité de la loi divine. Ainsi, maintenant" que vous êtes affranchis du péché, "faites servir vos membres" à l'exécution des bonnes oeuvres, "à la justice" qui nous est proposée dans la loi divine," et cela pour votre satisfaction," c'est-à-dire pour acquérir et pour augmenter notre sainteté (Apoc., XXII, 11): "Que celui qui est saint se sanctifie encore." Or l'Apôtre dit que parler ainsi, c'est le faire " à la façon des hommes," parce que, suivant la droite raison, on exigerait que l'homme fit beaucoup plus pour la justice qu'il n'a fait auparavant pour le péché (Bar., IV, 28): "Comme votre esprit vous a fait errer loin de Dieu; en revenant à lui, vous le rechercherez avec dix fois plus d'ardeur."

**III° En disant (verset 20): "Car lorsque vous étiez esclaves du péché,"** l'Apôtre assigne la raison de l'enseignement q vient de donner. A cet effet, **I.** il donne la raison de ce qu'il vient de dire; **II.** il prouve ce qu'il avait supposé, à ces mots (verset 23): "La mort est la solde du péché."

**I.** Or, la raison de ce qu'il vient de dire, il la montre dans la prééminence qu'il fait ressortir de l'état de grâce sur l'état du péché. Si, en effet, il nous est venu plus de biens de la justice que du péché, nous devons nous appliquer à servir à la justice plus que nous ne l'au-rions fait pour servir au péché. S. Paul montre donc: **1°** la condition de l'état de péché; **2°** la condition de l'état de justice, quand il dit (verset 22): "Mais maintenant affranchis."

**1°** A l'égard de l'état du péché, il en expose: **A)** la condition **B)** l'effet, à ces mots (verset 21): "Quel fruit avez-vous tiré?" **C)** la fin, à ces autres (verset 21): "Car leur fin, c'est la mort."

**A)** Sur la condition du péché, il faut remarquer que l'homme jouit naturellement de son libre arbitre, parce que la raison et la volonté ne peuvent jamais être forcées; toutefois elles peuvent, par quelques causes, être inclinées. Toujours donc, quant à l'usage de la raison, l'homme demeure libre de coaction, mais il n'est pas libre d'inclination. Quelquefois, en effet, le

libre arbitre est incliné au bien par l'habitude de la grâce ou de la justice: alors il est sous la servitude de la justice et affranchi du péché; mais quelquefois aussi il est incliné au mal par l'habitude du péché: alors il est sous la domination du péché et affranchi de la justice. Sous la servitude du péché, dis-je, par laquelle il est entraîné à consentir au péché contre le jugement de la raison (Jean, VIII, 34): "Celui qui commet le péché est esclave du péché." C'est pourquoi S. Paul dit (verset 20): "Lorsque vous étiez esclaves du péché." Affranchis de la justice en tant que n'ayant plus le frein de la justice, l'homme se précipite dans le péché. C'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 20): "Vous étiez libres à l'égard de la justice;" ce qui arrive surtout à ceux qui pèchent de propos délibéré; car ceux qui le font par faiblesse ou par passion sont encore retenus, jusqu'à un certain point, par le frein de la justice, en sorte qu'ils ne paraissent pas s'en affranchir entièrement (Jér., II, 20): "Dès le commencement, tu as brisé mon joug, secoué mes liens, et tu as dit: Je n'obéirai pas;" (Job, XI, 12): "L'homme vain s'élève en des sentiments d'orgueil et se croit libre comme le petit de l'âne sauvage." Pourtant il faut savoir que cet état est une vraie servitude, liberté apparente, mais non véritable; car, l'homme n'étant que ce qui est selon la raison, il est véritablement esclave dès qu'une cause étrangère le détourne de ce qui est selon la raison. Mais pour celui qui doit au frein de la raison de n'être pas entraîné par les suites de la convoitise, c'est une liberté, relativement à la manière de voir de celui qui regarde comme le souverain bien de s'abandonner à la violence de ses convoitises.

**B)** Quand S. Paul dit (verset 21): "Quel fruit avez-vous donc tiré?" il montre l'effet du péché. Il en repousse un, à savoir, l'effet profitable, lorsqu'il dit (verset 21): "Quel fruit avez-vous donc tiré de ces choses?" à savoir, lorsque vous faisiez le mal. Car les oeuvres du péché sont infructueuses, parce qu'elles n'aident pas l'homme "acquérir la béatitude (Isaïe, LIX, 60): "Leurs oeuvres sont des oeuvres stériles;" (Michée II, 4): "Malheur à vous qui méditez des projets stériles et sur vos lits machinez le mal!" Il indique un autre effet, la confusion, en disant (verset 21): "Dont," c'est-à-dire des péchés," maintenant "que vous êtes dans l'état de pénitence,"vous rougissez" à cause de leur turpitude (Jér., XXXI, 49): "Après que vous

m'avez ouvert les yeux, j'ai frappé ma cuisse, j'ai été confus et j'ai rougi de honte;" (Isaïe, I, 29): "Vous rougissez vous-mêmes des jardins " de volupté que vous avez élevés.

**C)** Lorsqu'il dit (verset 22): "Car leur fin," l'Apôtre fait voir la fin du péché. "Car leur fin " (la fin de ces péchés)," c'est la mort, ("laquelle, bien qu'elle ne soit pas la fin que se propose celui qui commet le péché, parce qu'en péchant il ne croit pas s'exposer à la mort, est cependant la fin des pécheurs eux-mêmes, puisque de sa nature le péché amène la mort même temporelle. En effet, lorsque l'âme se sépare de Dieu, il est juste que le corps se sépare d'elle. Les péchés donnent aussi la mort éternelle, car il est juste que celui qui veut être séparé de Dieu pour un temps afin de satisfaire la convoitise, en soit séparé pour l'éternité, ce qui est la mort éternelle (Rom., I, 32): "Ceux qui agissent ainsi méritent la mort."

**2°** Lorsqu'il dit (verset 22): "Mais maintenant," il fait voir la prééminence de l'état de justice. Il en expose: **A)** la condition; **B)** l'effet, à ces mots (verset 22): "Le fruit que vous en tirez; **C)** la fin, à ces autres (verset 22): "La fin sera la vie éternelle."

**A)** Sur la condition de l'état de justice, il faut remarquer que, comme celui qui se laisse entraîner par le péché vers le mal est affranchi de la justice, ainsi celui qui par l'habitude de la justice et de la grâce est porté vers le bien est affranchi du péché; en sorte qu'il n'est pas dominé par lui jusqu'à y consentir. C'est ce qui fait dire à S. Paul (verset 22): "Mais maintenant," c'est-à-dire dans l'état de justice, "vous êtes affranchis du péché;" (Jean, VIII, 36): "Si le Fils vous affranchit, vous serez vrai ment libres." De même, mais par opposition, que dans l'état du péché on est esclave du péché auquel on obéit, dans l'état de justice on est esclave de Dieu en lui obéissant volontairement, suivant ce passage (Ps., XCIX, 2): "Servez le Seigneur avec joie." C'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 22): "Faits esclaves de Dieu" (Ps., XV, 6): "Seigneur, c'est parce que je suis votre serviteur." Or, cette liberté est la liberté véritable et la meilleure servitude, parce que par la justice l'homme est incliné à ce qui convient à sa nature, à ce qui est le propre de l'homme; de plus, il est détourné des effets de la concupiscence, ce qui appartient surtout à l'homme charnel.

**B)** Lorsque S. Paul dit (verset 22): "Vous en avez pour fruit," il ex prime l'effet de la justice,

en disant (verset 22): "Vous en avez pour fruit la sanctification," c'est-à-dire la sanctification elle-même, ou l'acquisition de la sainteté par les bonnes oeuvres est le fruit que vous obtenez, en tant qu'elle vous réjouit saintement et spirituellement (Eccli., XXIV, 23): "Mes fleurs sont des fruits de grâce et d'abondance;" (Gal., 22): "Les fruits de l'Esprit sont la joie, la paix, etc."

**C)** En ajoutant (verset 22): "Et pour fin la vie éternelle," il indique la fin de la sanctification. La vie éternelle, c'est la fin des justes, qui font tout pour obtenir cette vie (Matth., VI, 23): "Cherchez d'abord le royaume de Dieu et la justice." C'est aussi la fin des oeuvres, qui, ayant été produites dans des vues d'obéissance à Dieu et à son imitation, méritent la vie éternelle (Jean, X, 27): "Mes brebis entendent ma voix et elles me suivent; et moi je leur donne la vie éternelle."

**II.** Lorsque S. Paul dit ensuite (verset 23): "Car la mort est la solde du péché," il explique ce qu'il avait dit de la fin du bien et du mal.

**1°** Quant au mal, il dit: J'ai avancé que la fin du péché est la mort, car la mort est la solde du péché. On appelle, en effet, solde la paye du soldat, de la pièce de monnaie qui devait lui être payée, c'est-à-dire pesée, car on pesait l'argent qu'on devait donner au soldat. Si donc les pécheurs combattent pour le péché en faisant servir leurs membres comme des armes pour son règne, ainsi qu'il a été dit plus haut, la mort est regardée comme la solde du péché, c'est-à-dire la rétribution que le péché donne à ceux qui le servent. Par là il est manifeste que la mort est la fin des pécheurs; ce n'est pas, il est vrai, celle qu'ils cherchent, mais celle qui leur est donnée (Ps., X, 7): "Le feu, le soufre, l'esprit de tempête, c'est le calice qu'il leur prépare."

**2°** Quant au bien, l'Apôtre dit (verset 23): "La grâce de Dieu, c'est la vie éternelle. Car, ayant dit que les justes auraient la vie éternelle, qu'indubitablement l'on ne peut obtenir que par la grâce; par là même la faculté d'opérer le bien et le mérite de nos oeuvres, qui les rend dignes de la vie éternelle, viennent aussi de la grâce. Aussi est-il dit (Ps., LXXXIII, 12): "Dieu nous donnera la grâce et la gloire. Si donc on considère nos oeuvres dans leur nature, en tant qu'elles procèdent du libre arbitre, elle ne méritent pas d'un mérite de condignité la vie éternelle, mais seulement en tant qu'elles procèdent de la grâce de l'Esprit Saint. Voilà pourquoi il est dit (Jean, IV, 14): "L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une fontaine qui jaillira jusqu'à la vie éternelle." Tout cela "en Notre



Seigneur Jésus-Christ," c'est-à-dire par lui; ou encore, en tant que nous sommes en lui par la foi et par la charité (Jean, VI, 40): "Quiconque voit le Fils et croit en lui aura la vie éternelle."

## CHAPITRE VII: LES ANCIENNES LOIS MORALES

### Romains 7, 1 à 6: Délivrés de la Loi de Moïse

SOMMAIRE. Que nous avons été délivrés de la servitude de la loi mosaïque par la grâce de Jésus-Christ. Explications sur les obligations du mariage.

*1. Ignorez-vous, mes frères (je parle à ceux qui connaissent la Loi), que la Loi ne domine sur l'homme qu'aussi longtemps qu'elle vit?*

*2. Car la femme, qui est soumise à un mari, est liée par la Loi du vivant de son mari; mais si son mari meurt, elle est affranchie de la loi du mari.*

*3. Donc, son mari vivant, elle sera appelée adultère si elle s'unit à un autre homme; mais si son mari meurt, elle est affranchie de la loi du mari, de sorte qu'elle n'est pas adultère si elle épouse un autre homme.*

*4. Ainsi, mes frères, vous aussi vous êtes morts à la Loi par le corps du Christ, pour être à un autre qui est ressuscité d'entre les morts, afin que nous produisions des fruits pour Dieu.*

*5. Car, lorsque nous étions dans la chair, les passions du péché, qui étaient occasionnées par la Loi, agissaient dans nos membres, en sorte qu'elles leur faisaient produire des fruits pour la mort.*

*6. Mais maintenant nous sommes affranchis de la loi de mort, dans laquelle nous étions retenus, afin que nous servions dans la nouveauté de l'Esprit, et non dans la vétusté de la lettre.*

Après avoir établi que nous sommes délivrés du péché par la grâce de Dieu, l'Apôtre fait voir que nous sommes délivrés par la même grâce de la servitude de la Loi. Sur ce point, premièrement il énonce sa proposition; secondement il prévient une objection, à ces mots (verset 7): "Que dirons-nous donc?"

Or il établit sa proposition: **I°** en montrant que nous sommes délivrés par la grâce de Jésus-Christ de la servitude de la Loi; **II°** il montre les avantages de cette délivrance, à ces mots (verset 4): "Afin que nous portions du fruit pour Dieu."

**I° Pour démontrer que nous sommes délivrés de la Loi, I.** il emploie une comparaison dont il tire un argument pour établir sa proposition; **II.** il l'explique, à ces mots (verset 2): "Car la femme mariée; **III.** il conclut, à ces autres (verset 4): "Ainsi, mes frères."

**I.** S. Paul propose donc sa comparaison comme une chose connue des Romains; ce qui lui fait dire (verset 1): "Ignorez-vous, mes frères?" comme s'il disait: vous ne devez pas ignorer ce que je vais dire (I Corinth., XIV, 38): "Si quelqu'un l'ignore, il sera lui-même ignoré. ' Il donne aussi le motif pour lequel ils ne doivent pas ignorer, en ajoutant (verset 1): "Je parle à des hommes qui connais sent la Loi." Cependant, comme les Romains étaient Gentils et ignoraient la loi de Moïse, ne semblait-il pas que ce mot de l'Apôtre ne peut leur convenir? Aussi quelques-uns ont entendu ce passage de la loi naturelle, qui n'était pas inconnue aux Gentils, selon ce qui a été dit plus haut (Rom., II, 14): "Lorsque les Gentils, qui n'ont pas de Loi, font naturellement ce que la Loi commande, etc.," ce qui lui ferait ajouter: "Que la loi," à savoir, la loi naturelle, "ne domine dans l'homme qu'autant de temps qu'elle vit en lui." Or, elle vit aussi longtemps que la raison naturelle vit efficacement dans l'homme. Mais cette loi meurt dans l'homme quand il succombe aux passions (Isaïe, XXIV, 5): "Ils ont détruit l'alliance éternelle," à savoir, celle de la loi naturelle.

Mais cette interprétation ne paraît pas donner la pensée de l'Apôtre, qui, toutes les fois qu'il parle de la Loi dans un sens absolu et indéterminé, l'entend toujours de la loi de Moïse.

**II.** faut donc dire que les Romains convertis à la foi n'étaient pas seulement Gentils, mais qu'un grand nombre d'entre eux étaient Juifs. Aussi voit-on (Actes XVIII, 2) que Paul trouva à Corinthe "un Juif nommé Aquila, venu depuis peu d'Italie, avec Priscille sa femme, parce que l'empereur Claude avait prescrit à tous les Juifs de quitter Rome." Donc la Loi, entendue dans ce sens, domine dans l'homme aussi longtemps qu'il vit; car cette Loi lui a été donnée pour le diriger dans le chemin de cette vie, selon ce passage du Psalmiste (Ps., XXIV, 12: "Il lui a prescrit une Loi pour la voie qu'il a choisie." L'obligation de la Loi est donc déliée par la mort.

**III.** Quand l'Apôtre dit (verset 2): "Car la femme qui est soumise à un mari, etc.," il explique ce qui précède par un exemple tiré de la loi du mariage: **1°** Il cite cet exemple; **2°** il l'explique par une preuve, à ces mots (verset 3): "Donc, son mari vivant."

1° Par l'exemple qu'il cite, il fait voir:

**A)** comment l'obligation de la loi dure tant que dure la vie, en disant (verset 2): "Car la femme qui est soumise à un mari," c'est-à-dire qui est sous la puissance d'un mari, lui est soumise d'après la loi divine, qui dit (Gen., III, 16): "Tu seras sous la puissance de ton mari;" - "est liée par la Loi," à savoir, la Loi l'oblige à vivre avec son mari, selon ce passage (Matth., XIX, 6): "Que l'homme ne sépare donc pas ceux que Dieu a unis." Cette indissolubilité du mariage a sa cause principale en ce que le mariage est le signe de l'union inséparable de Jésus-Christ et de son Église, ou du Verbe et de la nature humaine dans la personne de Jésus-Christ (Ephés., V, 32): "c Ce sacrement est grand, je dis dans le Christ et dans l'Église."

**B)** A ces mots (verset 2): "Mais si son mari vient à mourir, S. Paul fait voir dans l'exemple cité comment l'obligation de la Loi est dissoute après la mort, en disant: "Mais si son mari, c'est-à-dire le mari de cette femme, vient à mourir, la femme," après la mort de son mari," est affranchie de la loi du mari, I c'est-à-dire de la loi du mariage, qui l'avait placée sous la domination du mari. En effet, comme S. Augustin l'a remarqué (Liv. des Noces et de la Concupiscence, liv. I, ch. XVII), les noces étant un avantage des mortels, leur obligation ne s'étend pas au delà de la vie mortelle. C'est pourquoi: "Dans la résurrection," quand le règne de la vie immortelle sera venu, "les hommes," dit S. Matthieu (XXII, 30), "ne prendront pas de femmes, ni les femmes de mari." De là il est évident que si quel qu'un venait à mourir et à ressusciter, comme cela est arrivé à Lazare, la femme qui avait été son épouse ne le serait plus, à moins qu'elle ne contractât mariage de nouveau.

On allègue contre cette doctrine ce passage de l'épître aux Hébreux (XI, 35): "Par la foi, les femmes ont reçu de la résurrection leurs morts." Il faut dire que ces femmes " pas reçu leurs maris, mais leurs enfants, comme cette mère qui reçut le sien d'Élie (III Rois, XVII, 23), et cette autre qui le reçut d'Élisée (IV Rois, IV, 37).

Mais il en est autrement dans les sacrements, qui impriment caractère, sorte de consécration de l'âme immortelle; car toute consécration demeure tant que dure la chose consacrée, comme on le voit dans la consécration d'une église ou d'un autel. C'est pourquoi, si un

fidèle baptisé, ou confirmé, ou qui aurait reçu l'ordre, meurt et ressuscite, il ne doit pas de nouveau recevoir ces sacrements.

2° Lorsque l'Apôtre dit (verset 3): "Donc, son mari vivant...", il explique par une preuve ce qui précède. Et d'abord:

**A)** quant à l'obligation du mariage, qui dure pour la femme tant que vit son mari: la preuve en est ce qu'elle est appelée adultère si elle vit avec un autre, c'est-à-dire si elle s'unit charnellement à un autre homme du vivant de son mari (Jérémie, III, 4): "Lorsqu'un mari a répudié sa femme, si cette femme, en le quittant, s'attache à un autre, est-ce qu'elle n'est pas impure et déshonorée?"

**B)** A ces paroles (verset 3): "Mais si son mari meurt...", S. Paul se sert de sa preuve pour établir que l'obligation de la loi du mariage est dissoute par la mort. Il dit: "Mais si le mari de cette femme meurt, elle est déliée de la loi " qui l'attachait à lui," de sorte qu'elle n'est plus adultère" si elle vient à avoir un commerce charnel avec un autre homme, surtout si elle lui est unie par le mariage (I Cor., VII, 39): "Si le mari, à savoir, celui de cette femme," vient à mourir, elle est libre: qu'elle se marie à qui elle voudra. Il est évident par ces paroles que les secondes, les troisièmes et même les quatrièmes noces sont en elles-mêmes licites, comme paraît l'insinuer S. Jean Chrysostome, qui (dans son Commentaire sur S. Matthieu) dit: De même que Moïse a permis la libelle de répudiation, S. Paul a permis les secondes noces. Car, si la loi du mariage est dissoute par la mort, il n'y a plus de raison pour qu'il ne soit pas permis à l'époux survivant de passer à une seconde alliance. Quant à ce que l'Apôtre dit (I Tim., III, 2): "Qu'il faut que l'évêque n'ait été marié qu'une fois," cela ne doit pas s'entendre dans le sens que les secondes noces sont illicites, mais en ce sens qu'il y a là une espèce d'imperfection à l'égard du sacrement, parce que l'évêque ne serait plus l'époux unique d'une seule épouse, comme Jésus-Christ est l'Époux d'une seule Église.

**III.** Lorsque S. Paul dit (verset 4): "Ainsi, mes frères, etc.," il conclut sa proposition principale, en disant: "Ainsi, c'est-à-dire par cela même que vous êtes devenus les membres du corps de Jésus-Christ, que vous êtes morts et que vous avez été ensevelis avec lui, comme il a été expliqué: "Vous aussi, vous

êtes morts à la Loi;" en d'autres termes, quant à l'obligation de la Loi qui cesse par rapport à vous;" pour, à partir de ce moment," être à un autre," c'est-à-dire " à Jésus-Christ," et être soumis à la loi de Celui " qui est ressuscité d'entre les morts," et en qui, ressuscitant vous-mêmes, vous avez pris une vie nouvelle. Ainsi donc, vous êtes tenus et liés, non par la loi de votre première vie, mais par la loi de votre vie nouvelle.

Cependant il semble qu'il y ait dissimilitude sur un point; car, dans l'exemple cité, le mari mort, la femme demeure libre de l'obligation de la Loi; tandis qu'ici celui qui est délié de l'obligation est réputé mourir.

Mais si nous considérons attentivement l'un et l'autre, nous trouvons identité de situation, parce que, le mariage supposant comme une sorte de corrélation, c'est-à-dire l'union des deux époux, peu importe lequel des deux meure, pour que le résultat soit la dissolution du lien du mariage. Que l'un ou l'autre meure, il est toujours évident que la mort qui nous fait mourir avec Jésus-Christ détruit l'obligation de la Loi ancienne.

**II° En disant (verset 4): "Afin que vous portiez des fruits,"** l'Apôtre montre les avantages de notre affranchissement.

Sur ce point,

**I.** il énonce ces avantages en disant (verset 4): "Afin que vous portiez des fruits pour Dieu." Car par là même que nous sommes devenus les membres de Jésus-Christ, et que nous demeurons en lui, nous pouvons porter le fruit des bonnes oeuvres pour honorer Dieu (Jean, XV, 4): "Comme la branche de la vigne ne peut porter de fruit par elle-même, ainsi, etc."

**II.** A ces paroles (verset 5): "Lorsque nous étions assujettis à la chair," il fait voir que ces fruits ne pouvaient être produits pendant que nous étions sous la servitude de la Loi, en disant: "Car, lorsque nous étions assujettis à la chair," c'est-à-dire esclaves de ses convoitises (Rom., VIII, 9): "Pour vous, vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'Esprit," - "les passions" et les affections "du péché, qui par la Loi étaient" ou connues ou exécutées à l'occasion, comma il a été expliqué plus haut," agissaient dans nos membres, c'est-à-dire les provoquaient (Jacq., IV, I): "D'où viennent les guerres et les procès entre vous? n'est-ce pas de vos passions? Et cela " afin de les faire fructifier pour la mort, c'est-à-dire de leur faire porter des fruits de mort (Jacq., I, 15): "Le péché consommé engendre la mort."

**III.** A ces mots (verset 6): "Mais maintenant nous sommes affranchis, il montre que ces avantages sont acquis à tous ceux qui sont délivrés de la servitude de la Loi, en disant (verset 6): "Maintenant, par la grâce du Christ," nous sommes affranchis de

la loi de mort, c'est-à-dire de la servitude de la loi de Moïse, qui est appelée la loi de mort, ou parce qu'elle frappait sans miséricorde de la mort corporelle (Hébr., X, 28): "Celui qui viole la loi de Moïse est mis à mort sans miséricorde;" ou plutôt parce qu'à l'occasion elle donnait la mort spirituelle, selon ce que dit S. Paul ( Cor., III, 6): "La lettre tue, mais l'Esprit vivifie." Or, nous étions soumis à cette Loi comme des esclaves sous la Loi (Galates, III, 23): "Avant que la foi fût venue, nous étions sous la garde de la Loi." - "Mais nous sommes affranchis, afin que nous servions Dieu dans la nouveauté de l'Esprit," renouvelés que nous sommes dans l'Esprit par la grâce du Christ (Ezéch., XXXVI, 26): "Je vous donnerai un coeur nouveau, et je mettrai un Esprit nouveau au milieu de vous;" - "et non dans la vétusté de la lettre," c'est-à-dire non pas selon l'ancienne Loi, ou non pas dans la vétusté du péché, que la lettre de la Loi n'a pu détruire (Ps., VI, 7): "J'ai vieilli au milieu de tous mes ennemis."

## **Romains 7, 7 à 13: La Loi de Moïse faisait connaître le péché et le provoquait**

SOMMAIRE. L'Apôtre donne la solution d'une difficulté sur la bonté de la Loi. Comment cette Loi a fait connaître le péché: parce que ses préceptes ont excité dans l'homme la concupiscence.

*7. Que dirons-nous donc? La Loi est-elle péché? Pas du tout. Mais je n'ai connu le péché que par la Loi; car je ne connaîtrais pas la concupiscence si la Loi n'eût dit. Tu ne convoiteras pas.*

*8. Or, prenant occasion du commandement, le péché a produit en moi toute concupiscence. Car sans la Loi, le péché était mort.*

*9. Et moi je vivais autrefois sans la Loi. Mais quand est venu le commandement, le péché a revécu.*

*10. Et moi je suis mort; et il s'est trouvé que ce commandement qui devait me donner la vie a causé ma mort.*

*11. Ainsi le péché, prenant occasion du commandement, ma séduit, et par lui m tué.*

*12. Ainsi la Loi est sainte, et le commandement saint, juste et bon.*

*13. Ce qui est bon m donc causé la mort? Loin de là; mais le péché, pour paraître péché, a, par une chose bonne, opéré pour moi la mort, de sorte qu est devenu pur le commandement une source extrême ment abondante de péché.*

Après avoir montré que par la grâce du Christ nous sommes affranchis de la servitude de la Loi, et que cet affranchissement a de grands avantages, S. Paul répond ici à une objection qui peut sortir de ce qui précède. On pourrait prétendre que la Loi n'est pas bonne. Il détruit d'abord l'objection qui attaque ainsi la Loi; il prouve ensuite que la Loi est bonne, à ces mots (verset 14): "Car nous savons."

Sur l'objection, **I°** il la pose quant à la Loi elle-même; **II°** il y répond, à ces mots (verset 12): "Et cependant la Loi est bonne."

**I° Il dit donc d'abord: J'ai avancé que les passions du péché existaient par la Loi, et qu'elle est une loi de mort:"** Que comprendrons-nous "qu'il suit de là?" Disons-nous que la Loi est péché?" On peut entendre ceci de deux manières: d'abord, que la Loi enseigne le péché, comme dit le prophète Jérémie (X, 3): "Les lois des peuples sont vaines," c'est-à-dire enseignent la vanité; ensuite, que celui qui l'aurait donnée aurait péché en donnant une telle Loi. Ces deux interprétations se touchent, puisque, si la Loi enseigne le péché, le législateur pèche en portant la Loi (Isaïe, X, 1): "Malheur à ceux qui établissent des lois iniques!" Or, la Loi paraît enseigner le péché, si les passions qui enfantent le péché sont provoquées par la Loi, et si la Loi conduit à la mort.

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 7): "A Dieu ne plaise!"** il répond à l'objection qu'il s'est proposée. Il faut remarquer ici que, si la Loi produisait par elle-même et directement les passions, qui donnent naissance au péché ou à la mort, il s'ensuivrait qu'elle serait péché, d'après l'une ou l'autre des interprétations données plus haut; mais il n'en serait pas ainsi si la Loi n'était que l'occasion du péché et de la mort.

S. Paul montre donc: **I.** ce que la Loi fait par elle-même; **II.** ce que par occasion elle peut faire, à ces mots (verset 8): "Or l'occasion..."

**I.** Sur ce que fait la Loi par elle-même, l'Apôtre donne trois explications

**1°** Il répond à la question en disant (verset 7): "A Dieu ne plaise!" À savoir, que la Loi soit péché; car elle n'enseigne pas le péché, suivant ce mot du Psalmiste (XVIII, 8): "La loi du Seigneur est sans tache;" et le législateur n'a pas péché en la portant, comme si c'était une loi inique, selon cette parole (Prov., VIII, 15): "C'est par moi que les rois règnent et que les législateurs ordonnent ce qui est juste."

**2°** A ces mots (verset 7): "Mais je n'ai connu le péché que par la Loi," S. Paul expose ce qui en soi appartient à la Loi, à savoir, donner la connaissance du

péché sans pouvoir le détruire. C'est ce qu'il dit (verset 7): "Mais je n'ai connu le péché que par la Loi, comme il a dit plus haut (III, 20): "Car la Loi donne seulement la connaissance du péché." Si l'on applique ce verset à la loi naturelle, le sens est de toute évidence: c'est, en effet, par la loi naturelle que l'homme pro nonce entre le bien et le mal (Eccli., XVII, 6): "Il a rempli leurs coeurs de sagesse, et il leur a montré les biens et les maux." Mais l'Apôtre paraît parler de la Loi ancienne, qu'il indiquait plus haut (verset 6), lorsqu'il dit: "Non dans la vétusté de la lettre." Il faut donc dire que sans la Loi on pouvait avoir la connaissance du péché, en tant qu'il porte un caractère d'ignominie, c'est-à-dire en tant qu'il est contre la raison, mais non en tant qu'il implique l'offense contre Dieu; car nous savons par la loi de Dieu que les péchés des hommes déplaisent à Dieu qui les défend, et qu'il en ordonne le châtement.

3° A ces mots (verset 7): "Car je ne connaîtrais pas la concupiscence," S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, en disant (verset 7): "Car je ne connaîtrais pas la concupiscence si la Loi n'eût dit: Tu ne convoiteras pas." Sur ceci il faut remarquer que ce mot de S. Paul: la connaissance du péché n'est venue que par la Loi, pouvait être entendu par quelques personnes de l'acte même du péché, que la Loi fait connaître à l'homme en le défendant. Ce sens est vrai quant à certains péchés; car il est dit (Lévit., XVIII, 8): "La femme ne se prosterner pas devant la bête. Mais il est évident, par ce qui est dit ici, que telle n'est pas la pensée de l'Apôtre. Car il n'est personne qui ne connaisse l'acte même de la concupiscence, puisque tout le monde l'éprouve. Il faut donc entendre, comme il a été expliqué plus haut, que la Loi donne la connaissance du péché quant à la culpabilité, qui rend punissable, et quant à l'offense de Dieu. L'Apôtre prouve ce point de doctrine par la concupiscence, parce que la connaissance mauvaise est comme la source commune de tous les péchés. Aussi la Glose remarque, et avec elle S. Augustin, que S. Paul a choisi ici un péché qui a une sorte d'universalité, à savoir, la concupiscence. La Loi est donc bonne: en défendant les convoitises, elle défend tout ce qui est mal.

Toutefois on peut entendre que la concupiscence ou convoitise est un péché universel, en ce sens qu'elle est le désir d'une chose illicite, ce qui est de l'essence de tout péché. Cependant ce n'est pas en ce sens que S. Augustin a appelé la convoitise péché universel, mais parce que la racine et la cause de tout péché se trouvent dans une convoitise spéciale. De là la Glose dit que la convoitise est un péché universel, d'où procède tout ce qui est mal. L'Apôtre, en effet, cite un précepte de la Loi (Exode, XX,



17) où la convoitise est spécialement défendue: "Tu ne convoiteras pas le bien de ton prochain." S. Paul parle de la convoitise de l'avarice (I Tim., VI, 10): "La cupidité est la racine de tous les maux;" et cela parce que "Tout, dit l'Ecclésiaste (X, 19), obéit à l'argent." Sous ce rapport, la convoitise dont parle ici S. Paul est un mal universel, non parce qu'elle participe à tous les genres et à toutes les espèces de maux, mais parce qu'elle est la cause commune de tous.

Cette doctrine n'est pas contredite par ce mot de l'Ecclésiastique (X, 15): "Le commencement de tout péché est l'orgueil." En effet, l'orgueil est le commencement du péché sous le rapport de la séparation, et la cupidité le principe du péché sous le rapport de l'inclination vers le bien périssable. On peut dire encore que l'Apôtre choisit spécialement la convoitise pour développer sa proposition, parce qu'il veut faire voir que sans la Loi on n'avait pas la connaissance du péché, à savoir, en tant qu'il est l'offense de Dieu; ce qui paraît surtout en ce que la loi de Dieu défend la convoitise, et que l'homme ne la défend pas. Car Dieu seul répute l'homme coupable d'après les convoitises du coeur. Selon cette parole (I Rois, XVI, 17): "L'homme voit ce qui paraît, mais le Seigneur regarde le coeur." Or la loi de Dieu a défendu la convoitise du bien d'autrui qu'on enlève par le vol, et la convoitise de la femme du prochain que souille l'adultère, plutôt que la convoitise des autres péchés, parce que ces fautes ont dans la convoitise même une sorte de délectation qu'on ne trouve pas dans les autres péchés.

**II.** Lorsque S. Paul dit (verset 8): "Or à l'occasion du commandement," il montre ce que produit occasionnellement la Loi. **1°** Il énonce sa proposition; **2°** il la développe, à ces mots (verset 8): "Sans la Loi."

Il dit donc:

**1°** "Le péché, ayant pris occasion du commandement," à savoir, de la Loi qui défendait le péché, "a produit en moi toute concupiscence." Par péché on peut, selon une sorte de locution figurée, entendre le démon, parce qu'il est le principe du péché. En ce sens le péché produit dans l'homme toute espèce de convoitise du péché (I Jean, III, 8): "Celui qui commet le péché est enfant du démon, parce que le démon pèche dès le commencement." Ce pendant, l'Apôtre n'ayant pas fait ici mention du démon, on peut dire que le péché actuel, quel qu'il soit, en tant qu'il est l'objet de la pensée, produit dans l'homme sa propre convoitise, comme dit S. Jacques (I, 4): "Chacun est tenté par sa propre concupiscence, qui

l'emporte et l'attire; et ensuite la concupiscence enfante le péché. Mais il vaut mieux rapporter ce que dit S. Paul au péché (Rom., V, 12): "qui était entré dans le monde par un seul homme," c'est-à-dire au péché originel, parce (m'ayant la grâce du Christ ce péché est dans l'homme quant à la coulpe et quant à la peine; mais, lorsque la grâce est reçue, ce péché originel est effacé quant à la coulpe, quoiqu'il reste quant au foyer du péché, c'est-à-dire quant à la convoitise habituelle, qui produit dans l'homme toute espèce de concupiscence actuelle. Ou bien il faut rapporter ce passage aux convoitises des divers péchés; car autre est la convoitise du vol, autre celle de l'adultère, et ainsi des autres. On peut encore appliquer ce mot aux divers degrés de la convoitise, en tant qu'elle consiste dans la pensée, la délectation, le consentement et l'oeuvre. Or, pour opérer ces effets dans l'homme, le péché prend occasion de la Loi. C'est ce qui fait dire à S. Paul: "A l'occasion du commandement, ou parce que, le commandement ayant été fait, le péché revêt en plus le caractère de prévarication (Rom., IV, 15): "Car où n'est pas la Loi il n'y a pas de prévarication de la Loi;" ou parce que le désir de l'objet défendu devient plus violent en raison de la défense, d'après les motifs déjà exposés.

Il faut remarquer que S. Paul ne dit pas que la Loi a fourni occasion au péché, mais que le péché a pris lui-même occasion de la Loi. Car celui qui donne occasion scandalise, et par conséquent pèche; ce qui arrive lorsqu'on fait une oeuvre qui manque de rectitude en un point, et dont le prochain est offensé ou scandalisé, par exemple si l'on fréquente des lieux suspects, même sans mauvaise intention. C'est pour cela qu'il est dit plus loin (XIV, 13): "Songez plutôt que vous ne devez pas être pour vos frères une occasion de chute ou de scandale." Mais si l'on fait une oeuvre bonne, par exemple si l'on donne l'aumône, et que le prochain prenne de là occasion de se scandaliser, on ne donne pas là occasion au scandale, mais le prochain prend lui-même occasion de se scandaliser, et pèche. Ainsi donc la Loi a fait quelque chose de bien, puisqu'elle a défendu le péché: elle n'a donc pas donné occasion de pécher; c'est l'homme qui a pris occasion de la Loi, Il suit de là que la Loi n'est pas un péché, mais que le péché vient de l'homme. Il faut donc dire que les passions mauvaises, qui appartiennent à la convoitise du péché, ne viennent pas de la Loi, comme si la Loi les produisait, mais que le péché les excite, en prenant occasion de la Loi. C'est par cette même raison qu'elle est appelée loi de mort, non pas qu'elle produise la mort, mais parce que le péché produit la mort en prenant occasion de la Loi. Sans changer le sens, on peut encore disposer la lettre de manière à lui faire dire que le péché a produit par le précepte de la Loi toute espèce de convoitise, et cela en

prenant occasion du précepte même; mais la première explication est la plus simple et la meilleure.

2° Lorsque l'Apôtre dit (verset 8): "Car sans la Loi, il développe ce qui précède, en énumérant les effets produits à l'occasion de la Loi. Et d'abord il indique ces effets; ensuite il en rappelle la cause, à ces mots (verset 10): "Il s'est trouvé que le commandement étant survenu."

**A)** Pour exprimer les effets, il décrit d'abord l'état qui a précédé la Loi; ensuite, cet état sous la Loi, à ces mots: "Le commandement étant survenu;" enfin de la comparaison de l'un et de l'autre état il déduit l'effet de la Loi, à ces mots (verset 10): "Il s'est trouvé que le commandement, etc." **a)** Il dit donc d'abord: "Le péché, prenant occasion du commandement, a opéré en moi toute concupiscence;" ce qui est évident par ce qui suit: "Car sans la Loi le péché était mort," non comme s'il n'eût pas existé, puisque par un seul homme le péché était entré dans le monde, ainsi qu'il a été expliqué (Rom., 12). Mais il faut entendre qu'il était mort ou quant à la connaissance de l'homme, qui ne savait pas que certains points défendus par la Loi étaient des péchés, par exemple la convoitise; ou quant à la puissance de donner la mort, par comparaison avec ce qu'il a fait depuis, car il avait moins de pouvoir pour conduire l'homme à la mort qu'il n'en a eu depuis qu'il a pris occasion de la Loi. On regarde, en effet, comme mort ce dont la puissance est affaiblie (Col., III, 5): "Faites mourir vos membres qui sont sur la terre." Tel était donc, quant au péché, l'état qui a précédé la Loi. S. Paul fait voir ensuite quel était cet état quant à l'homme, en ajoutant (verset 9): "Et moi, je vivais autrefois sans la Loi." Paroles qui peuvent également être entendues de deux manières: d'abord, en ce sens que l'homme paraissait vivre de lui-même, ignorant que le péché lui avait apporté la mort (Apoc., III, 1): "Vous avez le nom de vivant, et vous êtes mort;" ensuite, par comparaison avec la mort qui est venue à l'occasion de la Loi. Car ceux qui pèchent moins sont réputés vivre, en comparaison de ceux qui pèchent davantage. **b)** Lorsque S. Paul dit (verset 9): "Mais le commandement étant survenu," il décrit l'état qui a existé sous la Loi. D'abord, quant au péché: "Le commandement étant survenu," à savoir, quand la Loi eut été donnée," le péché a revécu." Or on peut entendre ceci (le deux manières: premièrement, par rapport à la connaissance de l'homme, qui a commencé à

reconnaître que le péché était en lui, ce qu'il ne savait pas auparavant (Jér., XXXI, 19): "Après que vous m'avez ouvert les yeux, je me suis frappé la cuisse de douleur, j'ai été couvert de confusion et j'ai rougi." L'Apôtre dit expressément: "Il a revécu," parce que dans le paradis l'homme avait eu une notion complète du péché, bien qu'il n'en eût pas fait l'expérience; ou encore: "Le péché a revécu," quant à sa puissance, parce que, la Loi étant donnée, le pouvoir du péché a été occasionnellement augmenté (I Cor., XV, 56): "La force du péché, c'est la Loi." Secondement, quant à l'homme lui-même (verset 10): "Et moi, je suis mort." Passage qu'on peut entendre aussi de deux manières: d'abord, quant à la connaissance, en sorte que le sens serait: "Je suis mort, c'est-à-dire j'ai connu que j'étais mort; ensuite, par comparaison avec l'état antécédent, en sorte que le sens serait: "Je suis mort, c'est-à-dire je suis dévoué à la mort beaucoup plus que je ne l'étais auparavant. En sorte que ce qui a été dit à Moïse et à Aaron n'est pas sans vérité (Nomb., XVI, 41): "Vous avez fait mourir le peuple du Seigneur." **c**) Lorsque l'Apôtre dit ensuite (verset 10): "c Et il s'est trouvé que le commandement...", il déduit de la comparaison de l'un et de l'autre état l'effet de la Loi, en disant: "Et il s'est trouvé," dans le sens de ce qui précède," que le commandement qui devait me donner la vie," d'abord dans l'intention du législateur, ensuite par la rectitude même du commandement et par la soumission de celui qui devait obéir (Ezéch., XX, 11): "Je leur ai donné mes lois et mes ordonnances, afin que celui qui les garde y trouve la vie," a servi à me donner la mort occasionnellement, à savoir, par le péché qui était en moi (Job, XX, 14): "Le pain qu'il mange s'altère dans son estomac et se change dans ses entrailles en un fiel d'aspic, etc."

**B**) En ajoutant (verset 11): "Ainsi le péché," S. Paul remonte à la cause, et la montre par l'effet qu'il vient d'expliquer, lorsqu'il dit: "Il est arrivé," à savoir," que le commandement qui était donné pour procurer la vie s n'a plus servi qu'à produire la mort." Ainsi le péché, prenant occasion du commandement, m'a séduit" par la convoitise qu'il a excitée en moi, comme il est dit (Daniel, X, 56): "La beauté t'a séduit, et la concupiscence a perverti ton coeur. Ainsi par le commandement le péché m'a donné occasionnellement la mort (II Cor., III, 6): "La lettre tue."

**III° Quant il dit (verset 12): "Et cependant..."** l'Apôtre tire la conclusion proposée à savoir, que non seulement la Loi n'est pas péché, mais de plus qu'elle est bonne, puisqu'elle fait connaître le péché et qu'elle le défend.

**I.** S. Paul conclut quant à toute la Loi, en disant: "Il est donc évident, d'après ce qui précède, "que la loi" du Seigneur "est sainte" (Ps., XVIII, 9): "La loi du Seigneur est sans tache; s (I Timoth., I, 8): "Quant à la Loi, nous savons qu'elle est bonne."

**II.** Quant aux divers commandements de la Loi, S. Paul conclut en disant: "Et le commandement saint; s il s'agit des préceptes cérémoniaux qui fixent pour les hommes le culte de Dieu (Lév., XX, 26): "Soyez saints, parce que je suis saint." - "Et juste," il s'agit des préceptes judiciaires qui règlent ce que l'homme doit légitimement au prochain (Ps., XVIII, 29): "Les jugements de Dieu sont véritables; ils se justifient par eux-mêmes." - "Et bon," c'est-à-dire irréprochable; il s'agit des préceptes moraux (Ps., CXVII, 72): "La loi sortie de votre bouche est bonne, et préférable pour moi à des millions d'or et d'argent." Comme tous les commandements nous dirigent vers Dieu, l'Apôtre a appelé sainte toute la Loi.

**III.** Lorsqu'il dit (verset 13): "Ce qui est bon est donc..." S. Paul reprend la difficulté au point de vue des effets de la Loi.

**1°** Il énonce la difficulté même, en disant: "Ce qui est bon," à savoir en soi," est devenu pour moi la mort," c'est-à-dire par soi une cause de mort? Fausse interprétation qu'on pouvait donner à ce qu'il avait dit plus haut: "il s'est trouvé que le commandement qui devait me donner la vie n'a plus servi qu'à me donner la mort."

**2°** Il répond à cette difficulté par une formule imprécatoire (verset 13): "Loin de là!" Ce qui en soi est bon et vivifiant ne peut devenir une cause de mal et de mort, selon ce mot de S. Matthieu (VII, 18): "Un arbre bon ne peut porter de mauvais fruits."

**3°** A ces mots (verset 13): "Car le péché, etc.," il fait concorder ce qu'il dit avec ce qui précède. En effet, on ne peut regarder le commandement comme une cause de mort en ce sens qu'il la donne lui-même, mais en ce sens que, l'occasion étant donnée par le commandement, le péché même produit la mort. C'est ce que dit l'Apôtre (verset 13): "Car le péché, pour paraître péché..." en d'autres termes, on connaît ce qui est péché par le bien de la Loi, c'est-à-dire par le commandement qu'elle donne, car la Loi produit le bien, en ce sens qu'elle donne la connaissance du péché occasionnellement, en tant qu'elle fait voir ce qui est péché. Cependant on ne doit pas entendre que par la Loi le péché ait produit la mort,

comme si, sans la Loi, la mort n'eût pas existé; car il a été dit plus haut que la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, c'est-à-dire alors que la Loi n'existait pas. Il faut donc comprendre que par la Loi le péché a produit la mort, en ce sens que la condamnation de la mort s'est accrue après que la Loi fut survenue. C'est ce qu'ajoute S. Paul (verset 13): "Je dis que le péché m'a donné la mort par une chose bonne, en sorte que le péché a fait pécher encore," c'est-à-dire a fait pécher occasionnellement par le commandement même de la Loi; "et cela sans mesure," par rapport à ce qui avait lieu auparavant, soit que la faute a pris le caractère de prévarication, soit que la convoitise du péché est devenue plus violente, comme il a été expliqué, par la prohibition de la Loi qui est survenue. Or par le péché il faut entendre ici, d'après une interprétation précédente, ou le dé mon, ou mieux le foyer du péché.

## **Romains 6, 14 à 20: La loi de la chair en nous**

**SOMMAIRE:** L'Apôtre démontre la bonté de la Loi par la répugnance que l'homme éprouve pour le bien, répugnance que la Loi ne saurait enlever. Comment la loi ancienne peut-elle être appelée spirituelle, et l'homme charnel? Avons-nous de nous-mêmes le commencement des bonnes oeuvres?

*14. Car nous savons que la Loi est spirituelle, et moi je suis charnel, vendu pour être assujetti au péché.*

*15. Aussi ce que je fais, je ne le comprends pas: car le bien que je veux, je ne le fais pas; mais le mal que je hais, je le fais.*

*16. Que si je fais ce que je ne veux pas, j'acquiesce à la Loi comme étant bonne.*

*17. Ainsi ce n'est plus moi qui fais cela, mais le péché qui habite en moi.*

*18. Car je sais que le bien ne se trouve pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. En effet, le vouloir réside en moi; mais accomplir le bien, je ne l'y trouve pas.*

*19. Ainsi le bien que je veux, je ne le fais pas; mais le mal que je ne veux pas, je le fais.*

*20. Que si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi.*

Après avoir éliminé ce qui pouvait faire paraître la Loi mauvaise et produisant de mauvais effets, S. Paul prouve que la Loi est bonne. Dans ce but, il fait d'abord ressortir la bonté de la Loi par la répugnance même que l'homme éprouve pour le bien,

répugnance que la Loi ne peut faire surmonter; il indique ensuite ce qui peut détruire cette répugnance que la Loi laisse subsister, à ces mots (verset 24): "Mal heureux homme que je suis!"

Pour établir la bonté de la Loi, **I**° il énonce sa proposition; **II**° il la prouve, à ces mots (verset 15): "Je ne comprends pas ce que je fais;" **III**° il tire la conclusion, à ces autres (verset 21): "Je trouve donc en moi une loi, etc."

**I**° En énonçant sa proposition que la Loi est bonne, **I**. il expose cette bonté; **II**. il dépeint la condition de l'homme, à ces mots (verset 14): "Mais moi, je suis charnel."

**I**. Il dit donc: J'ai avancé que la Loi est sainte; et, si je l'ai avancé, "C'est que nous savons," nous qui avons la sagesse des choses di vines, "que la Loi," c'est-à-dire l'ancienne Loi, "est spirituelle," c'est-à-dire qu'elle est en harmonie avec l'esprit de l'homme (Ps., XV, 7): "La loi du Seigneur est sans tache, pure." Ou "spirituelle," c'est-à-dire donnée par l'Esprit Saint, qui, dans les Ecritures, est appelé le doigt de Dieu (Luc, XI, 20): "Si je chasse les démons par le doigt de Dieu." C'est pourquoi il est dit (Exode, XXXI, 18): "Le Seigneur donna à Moïse deux tables de pierre qui contenaient la loi écrite par le doigt de Dieu." Cependant la Loi nouvelle n'est pas appelée seulement spirituelle, mais loi de l'Esprit, comme on le voit (Rom., VIII, 2), parce que non seulement elle vient de l'Esprit Saint, mais a été gravée par cet Esprit même dans le coeur où il habite.

**II**. En ajoutant (verset 14): "Mais moi, je suis charnel," S. Paul dépeint la condition de l'homme. Ce qu'il dit peut être entendu de deux manières. D'abord l'Apôtre parlerait de lui comme d'un homme vivant dans le péché: c'est dans ce sens que S. Augustin l'a expliqué (Livre des 83 Questions); mais ensuite (dans le Livre contre Julien), il l'explique en faisant parler l'Apôtre dans sa propre personne, c'est-à-dire d'un homme constitué en état de grâce. Avançons donc en expliquant comment ces paroles et les suivantes peuvent être entendues diversement dans l'un et l'autre sens, bien que la seconde explication soit préférable.

Cette parole (verset 14): "Mais moi, je suis charnel," doit s'entendre de manière à ce que ce pronom "je" soit pris pour ce qui dans l'homme est le principal, c'est-à-dire la raison. On peut, en effet, prendre chaque homme pour sa raison ou son intelligence propre; ainsi le gouverneur d'une cité semble être la cité même, en sorte que la cité parait faire ce que fait son gouverneur. Or l'homme est appelé "charnel" parce que sa raison est charnelle. Deux motifs nous autorisent à le dire: d'abord la raison est sous la dépendance de la chair en consentant à ce que la chair propose (I Cor., III, 3): "Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'est-il pas visible que vous êtes

charnels?" On l'entend ainsi de l'homme qui n'est pas encore relevé par la grâce. En second lieu, la raison est appelée charnelle en ce que la chair l'attaque et la combat (Galates, V, 17): "La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit." Dans ce sens, on comprend que la raison peut être charnelle, même dans l'homme établi en grâce, car l'une et l'autre de ces tendances charnelles proviennent du péché. De là S. Paul ajoute (verset 14): "Et vendu comme esclave au péché." Il faut toutefois remarquer que la tendance qui suppose la rébellion de la chair contre l'esprit provient du péché du premier homme, car elle appartient au foyer dont la corruption prend sa source dans le péché originel. Mais celle qui suppose l'assujettissance à la chair provient non seulement du péché originel, mais aussi du péché actuel, par lequel l'homme, obéissant aux convoitises de la chair, s'en constitue l'esclave. C'est pourquoi l'Apôtre dit (verset 14): "Vendu au péché," à savoir, à celui du premier père ou au sien propre. Il dit: "Vendu," parce que le pécheur se vend, pour être esclave du péché, au prix de la satisfaction de sa propre volonté (Isaïe, L, 1): "C'est à cause de vos péchés que vous avez été vendus."

**II° Quand l'Apôtre ajoute (verset 15): "Aussi je ne comprends pas ce que je fais,"** il développe ce qu'il avait énoncé: **I.** que la Loi est spi rituelle; **II.** que l'homme est charnel et vendu comme esclave au péché, à ces mots (verset 17): "Et maintenant ce n'est plus moi qui fais cela."

**I.** Or, pour établir que la Loi est spirituelle: **1°** il expose la preuve; **2°** il tire une conclusion, à ces mots (verset 16): "Si je fais ce que je ne veux pas."

**1°** La preuve que la Loi est spirituelle est tirée de la faiblesse de l'homme, **A)** que S. Paul expose d'abord; **B)** il en donne ensuite la démonstration, à ces mots (verset 15): "Car je ne fais pas le bien que je veux."

**A)** Or la faiblesse de l'homme est manifeste: elle se voit en cela même qu'il fait ce qu'il sait bien ne devoir pas être fait. C'est pour quoi S. Paul dit (verset 15): "Aussi je ne comprends pas ce que je fais, à savoir, comme devant être fait. On peut entendre ce mot de deux manières. Premièrement l'homme esclave du péché comprend, en général, qu'il ne faut pas commettre le péché; mais, vaincu par la suggestion du démon, par sa passion ou par l'inclination de l'habitude mauvaise, il le commet. Voilà pourquoi on dit qu'en agissant contre sa conscience, il fait ce qu'il sait bien ne devoir pas être fait (Luc, XII, 47): "Le serviteur qui a connu la volonté de son maître et ne l'a pas exécutée sera à bon droit frappé de plusieurs coups." Secondement on peut rapporter



ce mot à l'homme étal)li en grâce qui fait le mal non pas, à la vérité, en l'exécutant par les oeuvres ou en y donnant un assentiment mental, mais simplement par convoitise de l'appétit sensible. Cette concupiscence se soulève, malgré la raison et l'intelligence; elle prévient le jugement, qui, en survenant, met obstacle à l'exécution de l'oeuvre. Voilà pourquoi S. Paul ne dit pas expressément: Je comprends que cela ne doit pas être fait, mais: Je ne comprends pas," parce que c'est avant toute délibération de l'intelligence, ou sans sa perception, que ce mouvement de la conscience s'est fait sentir (Galates V 17): "La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit."

**B)** Quand l'Apôtre dit (verset 15): "Car je ne fais pas le bien que je veux," il donne la preuve de ce qu'il avait avancé, par division et par l'effet. **a)** Par division d'abord. Il avait dit (verset 15): "Ce que je fais;" ce qui comprend deux termes: ne pas faire le bien, et faire le mal; car celui qui ne fait pas le bien est réputé faire le mal, en se rendant coupable d'omission, **b)** En disant ensuite (verset 15): "Je ne comprends pas," il donne la même preuve par l'effet; car, l'intelligence excitant la volonté, vouloir est l'effet de la cause qui connaît. Il dit donc premièrement, quant à l'omission du bien (verset 15): "Car je ne fais pas le bien que je veux." Ceci peut s'entendre d'abord de l'homme en l'état de péché. Dans ce cas, ce mot de S. Paul: "Je le fais," doit s'appliquer à la volonté complète, qui passe à l'acte extérieur par le consentement de la raison. "Je le veux," se rapporte non pas à la volonté complète, à laquelle il appartient de prescrire l'oeuvre, mais à une sorte de volonté incomplète, par laquelle on veut le bien d'une manière générale: de même qu'on porte en général un jugement droit sur ce même bien, quoique par l'habitude ou la passion mauvaise le jugement se pervertisse et la bonne volonté se déprave quant à l'acte particulier, en sorte qu'on ne fait pas ce qu'en général on sait devoir être fait et qu'on voudrait faire. Que si l'on applique ce passage à l'homme réhabilité par la grâce, il faut, au contraire, entendre ce mot de S. Paul: "Je le veux," d'une volonté complète qui persévère dans l'élection de l'oeuvre particulière, en sorte que, par cette autre expression: "Je le fais," on désigne l'action incomplète, qui consiste seulement dans l'appétit sensible et n'arrive pas jusqu'au consentement de la raison. Car l'homme en état de grâce veut, à la vérité, préserver son âme des

mauvaises convoitises; mais il ne fait pas le bien à cause des mouvements désordonnés de la concupiscence qui s'élève dans le sensible. C'est dans le même sens que S. Paul dit (Galates V, 17): "De sorte que vous ne faites pas les choses que vous voudriez." Quant à commettre le mal, l'Apôtre ajoute en second lieu (verset 15): "Mais je fais le mal que je hais." Si l'on entend ce passage de l'homme pécheur, il faut voir dans ce mot: "Je hais," une sorte de haine imparfaite, qui porte naturellement tout homme à haïr le mal; et par cette expression "Je le fais," l'action rendue complète par l'exécution de l'oeuvre, d'après le consentement de la raison. Car cette haine du mal en général disparaît, dans l'élection de l'acte particulier, par l'inclination de l'habitude ou de la passion. Si, au contraire, on entend ce passage de l'homme établi en grâce, cette expression de S. Paul: "Je le fais," nous montre l'action imparfaite, qui consiste dans la seule convoitise de l'appétit, et l'expression: "Je le hais," la haine parfaite, par laquelle on persévère dans la détermination du mal jusqu'à sa finale réprobation, dont il est dit (Ps., CXXXVIII, 20): "Seigneur, je les haïssais," à savoir les méchants, en tant que pécheurs, "d'une haine parfaite;" et (Macchab., III, 1): "Quand les lois étaient encore fidèlement observées, à cause de la piété du grand prêtre Onias et de la haine qu'il avait dans le coeur pour le mal."

2° Lorsque S. Paul dit (verset 16): "Or si je fais ce que je ne veux pas," de la disposition de l'homme qu'il vient d'exposer il conclut que la Loi est comme en défaut: "Or si je fais ce que je ne veux pas." De quelque façon qu'on entende cette expression: le mal que je ne veux pas, "J'acquiesce à la Loi comme étant bonne," en ce sens qu'elle interdit le mal, que naturellement je ne veux pas. Il est évident, en effet, que l'inclination qui porte l'homme raisonnable à vouloir le bien et à fuir le mal, vient de la nature ou de la grâce, et que, dans l'un et l'autre cas, cette inclination est bonne. La Loi, qui, en prescrivant le bien et en défendant le mal, est d'accord avec cette inclination, est, par la même raison, également bonne (Prov., IV, 2): "Je vous ferai un don excellent; n'abandonnez pas ma Loi, etc."

**II.** En ajoutant (verset 17): "Ainsi ce n'est plus moi qui fais cela, l'Apôtre prouve ce qu'il avait dit de la condition de l'homme, à sa voir, qu'est charnel et vendu au péché. Sur ce point, 1° il énonce ce qu'il veut prouver; 2° il prouve sa proposition, à ces mots (verset 18): "Car je sais que le bien

n'habite pas en moi;" **3°** il déduit sa conclusion, à ces autres (verset 20): "Si donc je fais ce que je ne veux pas."

**1°** Que l'homme charnel soit vendu au péché, que sous certain rapport il soit devenu l du péché, on le voit en ce que ce n'est pas lui qui agit, mais qu'il est mu par le péché. Car celui qui est libre agit lui-même et par lui-même; il n'est pas mu par un autre. Voilà pourquoi S. Paul dit: J'ai avancé que par l'intelligence et par la volonté j'acquiesce à la Loi; "ainsi donc, lorsque j'agis contre la Loi," ce n'est plus moi qui fais "ce que je fais contre la Loi," mais le péché qui habite en moi. Il est donc évident que je suis l'esclave du pèche, en tant que le péché agit en moi avec une sorte de domination.

**A)** On peut appliquer avec vérité et avec facilité cette doctrine à l'homme en état de grâce; car le mal qu convoite par l'appétit sensible qui appartient à la chair ne procède pas de l'acte rationnel, mais de l'inclination qui provient du foyer du péché. Or l'homme est réputé faire ce que la raison opère, parce que l'homme c'est l'être raisonnable. Les mouvements de la concupiscence, qui ne procèdent pas de la raison, mais de l'inclination dont la racine est le foyer du péché, ne sont donc pas l'oeuvre de l'homme; ces mouvements sortent de ce foyer que l'Apôtre appelle ici péché (Jacques, IV, 1): "D'où viennent les guerres et les procès entre vous? N'est-ce pas de vos passions qui combattent dans vos membres?" Mais, dans le sens propre, on ne peut appliquer ce passage à l'homme sous le règne du péché, parce que, sa raison consentant à ce péché, conséquemment cet homme opère par lui-même. Ainsi S. Augustin a dit, et la Glose le cite: Il est dans une grande erreur celui qui, consentant à la convoitise de la chair, se détermine à faire ce qu'elle désire et s'y arrête, s'il pense pouvoir dire encore Je ne le fais pas!

**B)** On peut toutefois, mais en forçant le sens, entendre ce passage de l'homme pécheur; car un acte est attribué surtout à l'agent principal qui imprime le mouvement dans la sphère propre de sa puissance, et non à l'agent qui se meut et qui agit sous la puissance propre d'un autre dont il reçoit le mouvement. Or il est évident que la raison de l'homme, en tant qu'elle lui est propre, n'est pas inclinée vers le mal, mais seulement en tant qu'elle est mue par la convoitise. C'est pourquoi l'exécution du mal, que fait la raison vaincue par la convoitise, n'est pas attribuée principalement à la raison, qui est ici prise pour l'homme, mais plutôt

à la convoitise même, ou à l'habitude qui incline la raison au mal. Que si l'on dit que le péché habite dans l'homme, ce n'est pas que le péché soit un être réel, puisqu'il n'est que la privation du bien; mais on désigne, en parlant ainsi, la permanence de cette privation dans l'homme.

2° Lorsque S. Paul dit (verset 18): "Car je sais," il prouve que le péché, habitant dans l'homme, opère le mal que fait l'homme. **A)** Il emploie un moyen terme pour prouver sa proposition; **B)** il développe ce moyen terme, à ces mots (verset 18): " En effet, le vouloir réside en moi, etc.

**A)** L'Apôtre prouve d'abord que le péché, habitant dans l'homme, opère le mal que fait l'homme. La preuve est manifeste si ces paroles se rapportent à l'homme établi en grâce, à l'homme délivré du péché par la grâce de Jésus-Christ, comme on l'a dit plus haut (Rom., VI, 18); que s'il s'agit de l'homme en qui la grâce de Jésus-Christ n'habite pas, cet homme n'est pas délivré du péché. Or la grâce de Jésus-Christ n'habite pas dans la chair, mais dans l'esprit; ce qui fait dire à S. Paul (Rom., VIII, 10): "Que si le Christ est en nous, quoique le corps soit mort à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice." Il domine donc encore dans la chair le péché que la convoitise de la chair opère; car l'Apôtre ne sépare pas la chair des facultés des sens. C'est ainsi, en effet, qu'on distingue la chair d'avec l'esprit: elle lui résiste, en tant que l'appétit sensible veut le contraire de ce que l'esprit demande, selon cette parole (Galates V, 17): "La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. S. Paul dit donc: J'ai avancé que (verset 17) ce qui est en moi, même après la réparation de la grâce, "c'est le péché qui l'opère, lui qui habite en moi." Or il faut entendre par "En moi" la chair jointe à l'appétit sensible. "Car je sais," par la raison et par l'expérience, "que le bien," à savoir, celui de la grâce par laquelle j'ai été racheté, "n'habite pas en moi." Mais de peur que l'on n'entende par "En moi" la raison, l'Apôtre indique le second sens donné plus haut: "C'est-à-dire dans ma chair." Car en moi, c'est-à-dire dans mon coeur, le bien habite, selon cette parole (Ephés., III, 17): "Que le Christ habite dans vos coeurs par la foi."

On voit par là que cette parole de S. Paul ne peut favoriser l'erreur des Manichéens, qui prétendent que, de sa nature, la chair n'est pas bonne, et qu'ainsi cette créature de Dieu n'est pas

bonne, bien qu'il soit écrit (I Tim., I, 4): "Ce que Dieu a créé est bon. L'Apôtre, en effet, ne traite pas ici du bien de la nature, mais du bien de la grâce, par laquelle nous sommes délivrés du péché.

Que si ce passage se rapporte à l'homme vivant dans le péché, l'Apôtre paraîtrait ajouter sans nécessité ce qui suit (verset 18): "c'est-à-dire dans ma chair;" parce que dans l'homme pécheur le bien de la grâce n'habite pas, ni quant à la chair ni quant à l'esprit; à moins peut-être qu'en forçant le sens, on ne veuille entendre, d'après les explications précédentes, que le péché, qui est la privation de la grâce, s'étend en quelque sorte de la chair à l'esprit.

**B)** En disant (verset 18): "Le vouloir réside en moi," S. Paul explique ce qui précède: d'abord, d'après la faculté qui appartient à l'homme; ensuite, d'après l'action de l'homme qui manifeste l'existence de cette faculté, à ces mots (verset 19): "Ainsi je ne fais pas le bien que je veux." **a)** Il dépeint la faculté de l'homme premièrement quant à la volonté qui paraît être sous sa puissance, ce qui lui fait dire: "En effet, le vouloir réside en moi," c'est-à-dire est proche de moi et comme sous ma puissance; car, comme dit S. Augustin, rien n'est tant sous le vouloir de l'homme que sa volonté même. Secondement il fait voir la puissance de l'homme, ou plutôt son impuissance, quant à la consommation de l'acte, lorsqu'il ajoute (verset 18): "Mais je ne trouve pas en moi le moyen d'accomplir le bien," à savoir, je ne trouve pas ce moyen comme existant en ma puissance, selon ce passage (Prov., XVI, I ): "C'est à l'homme à préparer son âme;" et plus loin (ibid., 9): "Le coeur de l'homme dispose sa voie, mais c'est au Seigneur à conduire ses pas." Cependant ce pas sage paraît favoriser les Pélagiens, qui prétendaient que le commencement de la bonne oeuvre venait de nous-mêmes, en tant que nous voulons le bien. Il semble que telle est la pensée de l'Apôtre " Je ne trouve pas le moyen de l'accomplir." Mais S. Paul rejette cette interprétation, lorsqu'il dit aux Philippiens (II, 3): "C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire.

Quand donc S. Paul dit (verset 18): "Réside en moi," c'est-à-dire en moi guéri par la grâce,"le vouloir de faire le bien," cela vient de l'opération de la grâce divine, par laquelle non seulement je veux le bien, mais de plus je fais quelque chose de bien en résistant à la convoitise et en agissant

contre elle, conduit que je suis par l'Esprit; mais je ne trouve pas en mon pouvoir le moyen de mener le bien à perfection, c'est-à-dire de détruire entièrement la concupiscence. Et, en cela, on a la preuve que le bien de la grâce n'habite pas dans ma chair, parce que s'il y habitait, de même que je peux vouloir le bien par la grâce qui habite dans mon esprit, je pourrais l'accomplir par cette grâce qui habiterait dans ma chair. Que si l'on rapporte ce passage à l'homme vivant dans le péché, on peut l'entendre en prenant le vouloir pour une volition incomplète, qui, par l'instinct de la nature, excite au bien tous ceux qui pèchent; mais ce vouloir est près de l'homme, c'est-à-dire gisant près de lui, comme dans un état d'infirmité, jusqu'à ce que la grâce donne à la volonté l'efficacité pour accomplir le bien. **b)** Lorsque l'Apôtre dit (verset 19): "Et je ne fais pas le bien que je veux," il explique ce qu'il a dit par l'action de l'homme, signe et effet de la faculté humaine. On voit, en effet, que l'homme ne trouve pas le moyen d'accomplir le bien, en ce qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, tandis qu'il fait le mal qu'il ne veut pas. Ce sens a déjà été exposé.

**3°** Lorsque ensuite il dit (verset 20): "Si donc je fais ce que je neveux pas," S. Paul tire la conclusion annoncée plus haut, quand il a dit (verset 17): "Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en moi." Nous l'avons expliqué. Il faut toutefois remarquer que d'un seul moyen terme, à savoir: "Je fais ce que je ne veux pas, l'Apôtre aboutit aux deux conclusions qu'il avait posées, à savoir: la bonté de la Loi, lorsqu'il dit (verset 16): "Or, si je fais ce que je ne veux pas, j'acquiesce à la Loi comme étant bonne; " et, en second lieu, le règne du péché dans l'homme, lors qu'il dit (verset 20): "Si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi. " De ces deux conclusions, la première se rapporte à ce qu'il avait dit (verset 14): "Nous savons que la Loi est spirituelle;" la seconde, à ce qu'il avait dit encore (verset 14): "Mais moi je suis charnel, et vendu comme esclave au péché." Mais la première conclusion sur la bonté de la Loi, S. Paul la tire de ce moyen terme, à raison de cette parole: "Je ne veux pas," parce que sa raison ne veut pas ce que la Loi défend; d'où il est évident que la Loi est bonne. Et de cette parole: "Je le fais," il conclut que le péché domine dans l'homme, parce qu'il agit contre la volonté de la raison.

## **Romains 7, 21 à 25: Le foyer du péché**

SOMMAIRE: L'Apôtre traite de la loi du foyer. Elle paraît originellement placée dans l'appétit sensitif; mais, en se dilatant, elle atteint tous les membres, qui apportent leur concours à la concupiscence pour pécher.

*21. Je trouve donc, quand je veux faire le bien, cette loi, que le mal réside en moi.*

*22. Car je me complais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur,*

*23. Mais je sens dans mes membres une autre loi qui combat la loi de mon esprit et me captive sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres.*

*24. Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps de mort?*

*25. La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. Ainsi j'obéis moi-même par l'esprit à la loi de Dieu, et par la chair à la loi du péché.*

Après avoir montré que la Loi est bonne en ce qu'elle concorde avec la raison, S. Paul déduit ici deux conclusions correspondant aux deux points qu'il a établis; la seconde, à ces mots (verset 23): "Je sens dans mes membres une autre loi."

**I° A l'égard de la première, I.** il la déduit de ce qui précède; **II.** il emploie un signe pour que sa preuve soit plus claire, à ces mots (verset 22): "Je me complais dans la loi de Dieu."

**I.** S. Paul avait avancé plus haut, premièrement, que la Loi est spirituelle; ce point prouvé, il conclut en disant: "Je trouve donc," à savoir, par l'expérience, que la loi de Moïse s'accorde avec moi "quand je veux faire le bien" par ma raison, au moyen de laquelle j'approuve le bien et déteste le mal, de même que la Loi ordonne le bien et détend le mal (Deut., XXX, 14): "Ce commandement est près de vous, dans votre bouche et dans votre coeur, afin que vous l'accomplissiez." Il a été nécessaire qu'il en fût ainsi," parce que le mal," c'est-à-dire le péché ou le foyer du péché," réside en moi," en d'autres termes est près de ma raison, habitant en quelque sorte dans ma chair (Michée, VII, 5): "A celle qui dort sur votre sein," c'est-à-dire à la chair, "fermez les secrets de votre bouche."

**II.** En disant (verset 22): "Car je me complais," il donne un signe qui fait voir que la Loi concorde avec la raison. Car nous ne trouvons du plaisir que dans ce qui nous convient; or l'homme agissant selon la raison trouve du plaisir dans la loi de Dieu: la loi de Dieu s'accorde donc avec la raison. C'est ce que dit S. Paul (verset 22): "Car je me complais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur," c'est-à-dire selon la raison et l'intelligence, qui prennent le nom d'homme intérieur, non parce que l'âme a

été faite selon la forme de l'homme, comme Tertullien l'a dit, ou parce qu'elle seule est l'homme, comme Platon l'a prétendu, car l'homme est une âme servie par un corps, mais parce qu'on appelle homme, comme on l'a dit, l'être principal qu'on trouve en lui. Or, dans l'homme, le principal, en apparence, c'est ce qui est extérieur, à savoir: le corps, tellement configuré qu'il est appelé l'homme extérieur; mais, selon la vérité, c'est ce qui est intérieur, à savoir l'intelligence ou la raison, qu'on appelle ici l'homme intérieur (Ps., CXVIII, 103): "Que vos paroles sont douces à ma bouche!" et (I Macchab., XII, 9): "Trouvant notre consolation dans les saints livres qui sont dans nos mains."

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 23): "Mais je sens dans mes membres une autre loi,"** il pose une seconde conclusion, qui répond à celle qu'il avait établie plus haut en second lieu (verset 14): "Et moi je suis charnel." En disant ici (verset 23): "Je sens dans mes membres une autre loi," il indique le foyer du péché, qu'on peut regarder comme une loi de deux manières: d'abord, en raison de la similitude des effets: de même que la Loi porte à faire le bien, de même le foyer porte à faire le mal; ensuite, par comparaison à la cause, car le foyer, étant en quelque sorte la peine du péché, vient d'une double cause. L'une est le péché même, qui, dans le pécheur, a pris la domination et lui a imposé une loi qui est le foyer même, comme un maître impose ses lois à un esclave vaincu. La seconde cause du foyer, c'est Dieu lui-même, qui a infligé à l'homme, comme châtement, que ses puissances inférieures ne fussent plus soumises à sa raison. Dans ce sens, la désobéissance de ces forces inférieures, qu'on appelle foyer, prend le nom de loi, en tant qu'elle a été introduite par la divine justice comme la sentence d'un juge légitime, laquelle a force de loi, selon ce passage (I Rois, XXX, 15): "Et cela a été, dès ce jour et dans la suite, ordonné et établi, et observé comme loi en Israël jusqu'aujourd'hui." Or cette loi consiste originairement dans l'appétit sensible, mais on la trouve répandue dans tous les membres qui servent à la convoitise pour enfanter le péché, ainsi qu'il a été dit (Rom., VI, 19): "Comme vous avez fait servir vos membres à l'iniquité et à l'injustice pour l'iniquité, etc." Voilà pourquoi S. Paul dit: "Dans mes membres." Or cette loi a deux effets dans l'homme d'abord elle résiste à la raison. Quant à cet effet, S. Paul dit (verset 23): "Qui combat la loi de mon esprit," c'est-à-dire la loi de Moïse, appelée loi de l'esprit en tant qu'elle est conforme à l'esprit; ou qui combat la loi naturelle, appelée aussi loi de l'esprit, parce qu'elle est donnée naturellement à l'homme (Rom., II, 15): "Montrant ainsi l'oeuvre de la Loi écrite dans leurs coeurs." C'est de ce combat qu'il est dit (Gal., V, 17): "La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit." Le second effet de la loi du foyer est de réduire l'homme en servitude. S. Paul l'indique en ajoutant (verset 23): "Qui me captive," selon une autre version: qui me mène captif," sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres," c'est-à-dire en moi-même, locution hébraïque par laquelle on emploie le nom



au lieu du pronom. Or la loi du péché captive l'homme de deux manières: d'abord l'homme pécheur, par le consentement et par l'acte du péché; ensuite l'homme en état de grâce, par le mouvement de la concupiscence. Le Psalmiste parle de cette captivité (CXXV, 4): "Lorsque le Seigneur délivrera Sion de sa captivité."

**III° Lorsque l'Apôtre dit (verset 24): "Malheureux homme que je suis!"** il parle de la délivrance de la loi du péché. Sur ce point, **I.** il pose la question; **II.** il donne la réponse, à ces mots (verset 5): "La grâce de Dieu, etc.;" **III.** il tire la conclusion, à ces autres (verset 25): "Ainsi j'obéis moi-même."

#### **I.** Sur la question, il fait

**1°** un aveu, celui de sa misère, lorsqu'il dit (verset 24): "Malheureux homme, etc.," et cela à cause du péché qui habite dans l'homme, soit quant à la chair seulement, comme dans l'homme juste, soit même quant à l'esprit, comme dans l'homme pécheur (Prov., XIV, 34): "Le péché rend les peuples malheureux;" et (Ps., XXXVII, 7): "Je suis devenu misérable et tout courbé."

**2°** Il exprime une autre demande, en disant (verset 24): "Qui donc me délivrera de ce corps de mort?" Forme interrogative qui est celle du désir. Ainsi s'exprime le Psalmiste (CXLI, 8): "Tirez mon âme de cette prison." Il faut toutefois remarquer que dans le corps de l'homme on peut considérer, d'abord, la nature même de ce corps, qui est en rapport avec l'âme; aussi ne veut-il pas se séparer d'elle (II Cor., V, 4): "Nous désirons non pas être dépouillés, mais être revêtus par dessus." Ensuite, la corruption du corps, qui appesantit l'âme, comme il est dit (Sag., IX, 15): "Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, etc." Voilà pourquoi S. Paul dit expressément: "De ce corps de mort."

**II.** Lorsqu'il ajoute (verset 25): "La grâce de Dieu," il répond à la question. Car l'homme ne peut par ses propres forces se délivrer de la corruption du corps, ni même de celle de l'âme, bien que l'âme donne son assentiment à la raison contre le péché, mais uniquement par la grâce de Jésus-Christ, selon ces paroles de S. Jean (VIII, 36): "Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres." Voilà pour quoi S. Paul continue (verset 25): "La grâce de Dieu, à savoir, me délivrera, laquelle grâce est donnée par Jésus-Christ (Jean, I, 17): "La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ." Or la grâce affranchit l'homme de ce corps de mort de deux manières: premièrement, en faisant que la corruption du corps ne domine plus l'esprit et ne l'entraîne plus au péché; secondement, en détruisant entièrement la corruption du corps. Quant au premier de ces effets, le pécheur peut dire: "La grâce m'a délivré de ce corps de mort, c'est-à-dire m'a

délivré du péché vers lequel l'âme est poussée par la corruption du corps. Mais le juste est déjà affranchi de ce premier effet. Il peut donc dire quant au second: "La grâce m'a délivré de ce corps de mort, "en sorte que la corruption du péché, ou de la mort, ne se trouve plus dans mon corps; ce qui aura lieu dans la résurrection."

**III.** Lorsqu'il ajoute (verset 25): "Ainsi j'obéis moi-même," l'Apôtre tire la conclusion. Elle est diversement déduite selon la diversité des précédentes explications. En effet, si ce qui précède s'applique à la personne du pécheur, voici la conclusion: il a été dit que la grâce de Dieu m'a affranchi de ce corps de mort afin qu'il ne m'entraîne plus au péché; donc, étant affranchi," j'obéis moi-même à la loi de Dieu par l'esprit, et par la chair j'obéis à la loi du péché," qui vit encore dans la chair quant au foyer, par lequel la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. Si l'on applique ce qui précède à la personne du juste, il faut ainsi conclure: la grâce de Dieu donnée par Jésus-Christ m'a délivré de ce corps de mort, en sorte que la corruption du péché et de la mort ne vive plus en moi; donc, pour ce qui est de moi, à savoir, avant mon affranchissement, "j'obéis par l'esprit à la loi de Dieu," en y donnant mon assentiment, "et par la chair j'obéis à la loi du péché," en tant que ma propre chair, selon la loi de la chair elle-même, est surexcitée aux désirs de la convoitise.

## CHAPITRE VIII: LA GRÂCE

### Romains 8, 1 à 6: La grâce délivre de la condamnation

**SOMMAIRE:** Que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes délivrés de la condamnation et de la culpabilité et de la peine, mais premièrement de celle de la culpabilité.

*1. Il n'y a donc pas maintenant de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ, qui ne marchent pas selon la chair,*

*2. Parce que la loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort.*

*3. Car ce qui était impossible à la Loi, parce qu'elle était affaiblie par la chair, Dieu, envoyant son Fils dans une chair semblable à celle du péché, a condamné le péché dans la chair à cause du péché même,*

*4. Afin que la justification de la Loi s'accomplisse en nous qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit.*

*5. En effet, ceux qui sont charnels goûtent les choses de la chair; mais ceux qui sont spirituels aiment les choses de l'Esprit.*

## ***6. Or la prudence de la chair est mort; mais la prudence de l'Esprit est vie et paix.***

Après avoir établi que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes affranchis du péché et de la Loi, S. Paul fait voir que par la même grâce nous sommes délivrés de la condamnation. Et d'abord il montre que nous sommes délivrés de la condamnation de la culpabilité; ensuite, que par la même grâce nous sommes délivrés de la condamnation de la peine, à ces mots (verset 10): "Mais si le Christ est en vous." Sur le premier de ces points, **I°** il énonce sa proposition; **II°** il la prouve, à ces mots (verset 2): "Car la loi de l'Esprit de vie."

### **I° Pour énoncer sa proposition, il faut deux choses:**

**I.** Il rappelle le bienfait que procure la grâce, concluant de ce qui précède en cette manière: ainsi la grâce de Dieu par Jésus-Christ m'a affranchi de ce corps de mort, elle en qui réside notre rédemption; donc, maintenant que nous sommes affranchis par la grâce (verset 1), "il n'y a plus de condamnation," parce que cette condamnation est remise et quant à la culpabilité et quant à la peine (Job, XXXIV, 29): "S'il donne la paix, qui condamnera?"

**II.** L'Apôtre montre à qui est accordé ce bienfait. Il cite les deux conditions auxquelles ce bienfait est accordé.

**1°** La première, en disant (verset 4): "A ceux donc qui sont dans le Christ Jésus," c'est-à-dire à ceux qui sont incorporés à Jésus-Christ par la foi, par la charité et par le sacrement de la foi (Galates III, 27): "Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous vous êtes revêtus du Christ;" (Jean, XV, 4): "Comme la branche de vigne ne peut porter de fruits par elle-même si elle ne demeure unie à la vigne, ainsi vous-mêmes si vous ne demeurez en moi." Mais pour ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, la condamnation leur est due. C'est de là qu'il est dit au même endroit (verset 6): "Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment inutile, et il séchera, et on le ramassera, et on le jettera au feu, et il sera consumé."

**2°** S. Paul exprime la seconde condition en ces termes (verset 1): "Qui ne marchent pas selon la chair," c'est-à-dire qui ne suivent pas les convoitises de la chair (II Cor., X, 3): "Quoique nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair."

Quelques auteurs veulent conclure de ces paroles que pour les infidèles, qui ne sont pas dans le Christ Jésus, même les premiers mouvements sont des péchés mortels, bien qu'ils n'y consentent pas; c'est ce qu'ils appellent vivre selon la chair. Car, si ceux qui ne marchent pas selon la chair n'encourent aucune condamnation de ce que

par la chair ils sont soumis à la loi du péché dans les premiers mouvements et cela par la raison qu'ils sont dans le Christ Jésus, il s'ensuit, par une conséquence contraire, que ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus encourrent condamnation en vertu de la loi du péché qui les domine. Ces auteurs s'appuient aussi sur le raisonnement; ils disent: Un acte est nécessairement condamnable quand il procède de l'habitude d'un péché condamnable: or le péché originel est condamnable, puisqu'il prive l'homme de la vie éternelle; d'ailleurs l'habitude de ce péché demeure dans l'infidèle, à qui la faute originelle n'a pas été remise. Donc tout mouvement de la concupiscence provenant du péché originel est en eux un péché digne de damnation.

Il faut premièrement admettre que la supposition de ces auteurs est fautive, car le premier mouvement n'a pas ce caractère de péché mortel, puisqu'il n'atteint pas la raison, en laquelle se complète le caractère du péché. Or ceci existe même dans les infidèles: car eux donc les premiers mouvements ne peuvent être des péchés mortels.

De plus, en supposant la même espèce de péché, le fidèle pèche plus grièvement que l'infidèle, selon ce passage de l'épître aux Hébreux (X, 29): "Combien, croyez-vous, mérite de plus grands supplices celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu?" Si donc les premiers mouvements étaient des péchés mortels dans les infidèles, combien davantage encore le seraient-ils dans les fidèles. Secondement il faut répondre à leurs raisonnements, d'abord, qu'ils ne peuvent se prévaloir du texte de l'Apôtre; car S. Paul ne dit pas seulement que, pour ceux qui sont dans le Christ Jésus, il n'est pas condamnable de se trouver soumis par la chair à la loi du péché quant aux mouvements de la concupiscence, mais qu'il n'y a plus pour eux de condamnation. Or, pour ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, cela même est condamnable. En outre, si l'on applique ces paroles aux premiers mouvements de ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, ces infidèles sont condamnables en tant que le péché originel lui-même est condamnable, péché originel qui subsiste encore en eux, tandis qu'il est effacé en ceux qui sont dans le Christ Jésus. Or il s'en faut que les fidèles encourrent pour les premiers mouvements une nouvelle condamnation. Quant à ce que ces auteurs objectent en second lieu, leur conclusion n'est pas légitime: car il n'est pas vrai que tout acte qui procède d'un péché condamnable soit aussi lui-même condamnable; il ne l'est que quand il passe à l'état d'acte complet par le consentement de la raison. Ainsi, par exemple, dans l'adultère habituel les mouvements de la concupiscence relatifs à cette habitude ne sont pas des péchés mortels, mais seulement

le mouvement devenu complet par le consentement de la raison, De plus, l'acte qui procède d semblable habitude, et cette habitude formée avec le consentement de la raison, ne sont pas condamnables pour des motifs différents. Donc, en ce sens, les premiers mouvements chez les infidèles ne comportent pas, en tant qu'ils procèdent du péché origine], la condamnation d'un péché mortel, mais seulement la con damnation du péché originel.

## **II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 2): "La loi de l'Esprit, etc.,"**

il prouve ce qui précède: d'abord, quant à la première condition: "Qu'il n'y a plus de condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus;" ensuite, quant à la seconde: "Qui ne marchent pas selon la chair, à ces mots (verset 4): "Nous qui ne marchons pas selon la chair."

**I.** Sur le premier de ces points, **1°** il expose sa preuve; **2°** il développe ce qu'il avait supposé, en montrant la cause, à ces mots (verset 3): "Car ce qui était impossible à la Loi."

**1°** Pour énoncer sa preuve, il fait ce raisonnement: La loi de l'Es prit délivre l'homme du péché et de la mort; or la loi de l'Esprit est en Jésus-Christ: donc, par cela même que l'on est dans le Christ Jésus, on est délivré du péché et de la mort. Que la loi spirituelle délivre du péché et de la mort, S. Paul le prouve ainsi: La loi de l'Esprit est la cause de la vie; or par la vie sont exclus le péché et la mort, qui est l'effet du péché, car le péché lui-même est la mort spirituelle de l'âme: donc la loi de l'Esprit délivre l'homme du péché et de la mort. Mais la condamnation n'arrive que par le péché et par la mort: donc, pour ceux qui sont dans le Christ Jésus, il n'y a plus de condamnation. C'est ce que dit S. Paul (verset 2): "Car la loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort." Cette Loi peut être appelée d'abord Esprit Saint, et le sens serait: la loi de l'Esprit, c'est-à-dire la loi qui est Esprit; car la Loi est donnée pour que les hommes soient, par son moyen, portés vers le bien. De là Aristote (II Ethique) dit que l'intention du législateur est de rendre les citoyens bons, ce à quoi concourt la loi humaine, mais seulement en montrant ce qu'il faut faire. L'Esprit de Dieu qui habite dans l'âme, non seulement enseigne ce qu'il faut faire, en éclairant l'intelligence sur les actes que l'homme doit accomplir, mais de plus il dispose l'affection à bien agir (Jean, XIV, 26): "Le Consolateur, l'Esprit Saint, que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera: "voilà pour le premier de ces effets," et il vous rappellera: voilà pour le second, "tout ce que je vous ai dit."

La loi de l'Esprit peut encore, dans un autre sens, être appelée l'effet propre de l'Esprit Saint, lequel effet est la foi opérant par la charité, qui non seulement enseigne intérieurement ce qu'il faut faire, selon ce passage de S. Jean (I Jean II, 27): "L'onction vous enseignera toute chose," mais encore incline l'affection pour agir, selon cet autre passage de la 2<sup>o</sup> épître aux Corinthiens (V, 4): "La charité du Christ nous presse." Cette loi de l'Esprit porte encore le nom de Loi nouvelle, attendu qu'elle est l'Esprit Saint lui-même ou que l'Esprit Saint la grave dans nos coeurs (Jérém., XXXI, 33): "Je graverai ma Loi jusque dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leurs coeur." Mais de la Loi ancienne l'Apôtre a dit plus haut qu'elle était seulement spirituelle, c'est-à-dire donnée par l'Esprit Saint.

Ainsi donc, revenant sur ce qui a été dit, nous trouvons quatre lois reconnues par S. Paul: premièrement, la loi de Moïse, dont il a dit (Rom., VII, 22): "Selon l'homme intérieur, je me complais dans la loi de Dieu;" secondement, la loi du foyer, dont il a dit (Rom., VII, 23): "Je vois dans mes membres une autre loi;" troisièmement, la loi naturelle, dont il dit dans un sens (Rom., VII, 23): "Qui combat contre la loi de mon esprit;" et enfin, quatrièmement, la Loi nouvelle, qu'il indique par cette expression (Rom., VIII, 2): "La loi de l'Esprit." Il ajoute: "De vie;" car, de même que la respiration naturelle fait la vie de la nature, ainsi l'Esprit divin fait la vie de la grâce (Jean, VI, 6): "C'est l'Esprit qui vivifie;" (Ezéch., I, 20): "L'Esprit de vie était dans les roues. " S. Paul ajoute toute fois (verset 2): "Qui est dans le Christ Jésus," parce que cet Esprit n'est donné qu'à ceux qui sont dans le Christ Jésus. Car, ainsi que la respiration naturelle n'arrive pas au membre qui n'est pas en communication avec la tête, de même l'Esprit de Dieu ne parvient pas à l'homme qui n'est pas uni au Christ son chef (I Jean III, 24): "C'est par l'Esprit qu'il nous a donné que nous connaissons qu'il demeure lui-même en nous;" et (Actes V, 32): "L'Esprit Saint que Dieu a donné à tous ceux qui lui obéissent." Cette Loi, disons-nous, en ce qu'elle est dans le Christ Jésus, m'a délivré (Jean, VIII, 36): "Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres." Elle m'a délivré "De la loi du péché," c'est-à-dire de la loi du foyer, qui incline au péché; ou de la loi du péché, c'est-à-dire du consentement et de l'oeuvre du péché, qui, à l'instar d'une loi, tient l'homme sous sa domination; car c'est par l'Esprit Saint que le péché est remis (Jean, XX, 22): "Recevez l'Esprit Saint: ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis." Et de la mort, "non seulement spirituelle, mais corporelle, ainsi qu'il sera prouvé plus loin; et cela parce qu'elle est Esprit de vie

(Ezéch., XXXVII, 9): "Venez des quatre vents du ciel, ô Esprit! Soufflez sur ces morts, et qu'ils revivent."

2° En disant (verset 3): "Car ce qui était impossible à la Loi," S. Paul développe ce qu'il avait avancé, à savoir, que la loi de vie qui est dans le Christ Jésus délivre du péché. Il prouvera plus tard qu'elle délivre de la mort. Il prouve sa proposition par une raison déduite de l'incarnation de Jésus-Christ. Dans ce dessein, premièrement il expose la nécessité de l'incarnation; secondement, son mode, à ces mots (verset 3): "Dieu a envoyé son propre Fils;" troisièmement, ses fruits, à ces autres (verset 3): "Et à raison du péché." Pour que l'explication soit plus claire, nous prendrons d'abord le second pas, puis le troisième, et enfin le premier.

**A)** Je dis avec vérité que "La loi de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus délivre du péché," car Dieu le Père a envoyé son Fils, à savoir, son Fils qui lui est consubstantiel et coéternel (Ps., II, 7): "Le Seigneur m'a dit: Vous êtes mon Fils." - "Il l'a envoyé," non en le créant à nouveau ou en le faisant, mais comme ayant déjà une préexistence (Matth., XXI, 37): "Enfin, il leur envoya son propre Fils," non pour que ce Fils fût là où il n'était pas, car (Jean, I, 10): "Il était dans le monde;" mais pour qu'il fût dans le monde de la manière en laquelle il n'y était pas, c'est-à-dire visiblement par la clarté qu'il s'est unie, comme nous le lisons à la suite (Jean, I, 14): "Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous; et nous avons vu sa gloire;" (Baruch, III, 38): "Après cela il a été vu sur la terre et il a conversé avec les hommes."

**B)** C'est pourquoi S. Paul ajoute ici (verset 3): "Dans la ressemblance de la chair du péché." Il ne faut pas conclure de ce passage que le Verbe incarné avait non pas une chair véritable, mais seulement la ressemblance de la chair, c'est-à-dire une sorte de chair fantastique, comme l'ont prétendu les Manichéens; car le Sauveur lui-même dit en S. Luc (XXIV, 39): "Un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai." Aussi S. Paul ne dit pas seulement (verset 3): "Dans la ressemblance de la chair," mais dans la ressemblance de la chair du péché." Car Jésus-Christ "pas la chair du péché," c'est-à-dire la chair conçue avec le péché, puisque sa chair fut conçue par l'opération du Saint Esprit qui détruit le péché (Matth., I, 20): "Ce qui est né en elle est du Saint Esprit." C'est ce qui faut dire au Psalmiste (XXV, 11): "Pour moi je suis entré," à savoir dans le

monde," avec mon innocence." Mais Jésus-Christ eut la ressemblance du péché, c'est-à-dire une chair semblable à notre chair pécheresse, en tant qu'elle était passible; car la chair de l'homme, avant le péché, n'était pas assujettie à la souffrance (Hébr., II, 17): "Il a dû être en tout semblable à ses frères, afin de devenir compatissant.

**C)** L'Apôtre rappelle ici un double effet de l'incarnation, **a)** Le premier est la rémission des péchés, qu'il exprime en disant (verset 3): "A cause du péché il a condamné le péché dans la chair." On peut entendre ces paroles du péché commis à l'égard de la chair du Christ à l'instigation du démon, par ceux qui l'ont mis à mort. "Il a condamné," c'est-à-dire il a détruit le péché, parce que le démon, ayant osé livrer à la mort un innocent sur lequel il n'avait pas de droit, il a été équitable qu'il perdit sa puissance. Voilà pourquoi le Fils de Dieu est dit avoir détruit le péché par sa passion et par sa mort (Coloss., II, 15): "Dépouillant, à savoir sur la croix," les principautés et les puissances." Mais il est mieux de dire: "Il a condamné le péché dans la chair," c'est-à-dire il a affaibli le foyer du péché dans notre chair, "par le péché même;" en d'autres termes, par la vertu de sa passion et de sa mort, que S. Paul appelle péché, en raison de la ressemblance du péché, comme il a été expliqué; ou encore, parce qu'il a été offert ainsi qu'un holocauste pour le péché, holocauste qui, dans la sainte Écriture, est appelé péché (Osée, IV, 8): "Ils se nourrissent des péchés de mon peuple. " Voilà pourquoi S. Paul dit (II Cor., V, 21): "Celui qui n'avait pas commis le péché, Dieu, pour l'amour de nous, l'a traité comme s'il eût été le péché même," c'est-à-dire comme l'holocauste du péché. C'est ainsi qu'en satisfaisant pour nos péchés Jésus-Christ a détruit les péchés du monde (Jean, I, 29): "Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui ôte les péchés du monde." **b)** L'Apôtre rappelle ensuite le second effet, en disant (verset 4): "Afin que la justification de la Loi," c'est-à-dire "la justice que promettait la Loi, que quelques-uns attendaient de la Loi," s'accomplisse," c'est-à-dire fût perfectionnée en nous," en tant que nous serons dans le Christ Jésus (Rom., IX, 30): "Les Gentils, qui ne cherchaient pas la justice, ont embrassé la justice qui vient de la foi;" et (II Cor., V, 21), après avoir dit: "Celui qui n'avait pas connu le péché, Dieu, pour l'amour de nous, l'a traité comme s'il eût été le péché même," S. Paul



ajoute: "Afin qu'en lui nous devinssions justes de la justice de Dieu." Or il ne pouvait en être ainsi que par le Christ; aussi Dieu l'a envoyé, parce qu'il peut condamner le péché en la chair et accomplir la justice, ce qui était impossible à la loi de Moïse (Hébr., VII, 19): "La Loi n'a rien conduit à la perfection." C'était, en effet, impossible à la Loi, non pas à cause de son imperfection (verset 3), "mais en ce que," c'est-à-dire en tant "qu'elle était affaiblie par la chair;" en d'autres termes, à cause de la faiblesse de la chair, faiblesse qui, dans l'homme, vient de la corruption du foyer; d'où il résultait que, même après avoir reçu la Loi, l'homme était vaincu par la concupiscence (Matth., XXVI, 41): "L'esprit est prompt, mais la chair est faible;" et ci-dessus (Rom., VI, 19): "Je parle un langage tout humain à cause de la faiblesse de votre chair." Par tout ceci il est évident que l'incarnation du Verbe fut nécessaire; aussi S. Paul dit (Galates, II, 21): "Si la justice vient de la Loi, c'est donc en vain que le Christ est mort; " c'est-à-dire il est donc mort sans motif. La Loi ne pouvant pas donner la justice, l'incarnation d Verbe a donc été nécessaire.

**II.** Lorsque S. Paul dit (verset 4): "En nous, qui ne marchons pas selon la chair," il prouve sa proposition quant à la seconde condition, montrant que, pour éviter la condamnation, il est nécessaire de ne pas marcher selon la chair. Sur ce point, **1°** il propose ce qu'il veut établir; **2°** il le prouve, à ces mots (verset 5): "En effet, ceux qui sont selon la chair;" **3°** il développe une assertion qu'il avait négligée dans sa preuve, à ces mots (verset 7): "Parce que la sagesse de la chair..."

**1°** Il dit donc d'abord: J'ai avancé que la justice de la Loi s'accomplit en nous, à savoir, en nous qui non seulement sommes dans le Christ Jésus, mais "qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit," c'est-à-dire qui ne suivons pas la convoitise, mais l'inspiration de l'Esprit Saint (Galates, 16): "Conduisez-vous selon l'Esprit."

**2°** Lorsqu'il ajoute (verset 5): "En effet, ceux qui sont selon la chair, il prouve sa proposition au moyen de deux syllogismes:

**A)** Le premier est pris du côté de la chair. Le voici: Quiconque suit la prudence de la chair marche vers la mort; or quiconque vit selon la chair suit la prudence de la chair: donc quiconque vit selon la chair marche à la mort.

**B)** Le second syllogisme est pris du côté de l'Esprit. Le voici: Qui conque suit la prudence de

l'Esprit obtient la vie et la paix; or qui conque vit selon l'Esprit suit la prudence de l'Esprit: donc quiconque vit selon l'Esprit obtient la vie et la paix. Il est donc évident que ceux qui ne marchent pas selon la chair, mais selon l'Esprit, sont délivrés de la loi du péché et de la mort. **a)** L'Apôtre pose d'abord la mineure du premier syllogisme, en disant (verset 5): "En effet, ceux qui sont selon la chair," c'est-à-dire ceux qui sont soumis à la chair et comme ses sujets (Rom., XVI, 18): "De tels hommes ne servent pas le Seigneur, mais sont esclaves de leur ventre;" – "Ceux-là goûtent les choses de la chair," comme s'il disait: ceux-là ont la sagesse de la chair. Car avoir du goût pour ce qui est de la chair, c'est approuver et juger comme bon ce qui est selon la chair (Matth., XVI, 23): "Vous ne goûtez pas les choses de Dieu, mais celles des hommes;" (Jérém IV, 22): "Ils sont habiles pour faire le mal." **b)** Il pose ensuite la mineure du second syllogisme, en disant (verset 5): "Ceux qui sont selon l'Esprit, c'est-à-dire qui suivent l'Esprit Saint et sont conduits par lui, d'après cette parole (Galates 18): "Que si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes pas sous la Loi;"-ceux-là," dis-je," goûtent les choses de l'Esprit," c'est-à-dire ceux-là qui ont un sens droit dans les choses spirituelles, selon ce qui est dit (Sag., I, 1): "Ayez du Seigneur des sentiments dignes de sa bonté." La raison en est, et Aristote le remarque (III Ethique), que tel est chacun, telle lui paraît sa fin. Ainsi celui dont l'âme est formée par une habitude, bonne ou mauvaise, juge de sa fin selon les exigences de cette habitude. **c)** L'Apôtre pose la majeure du premier syllogisme, en disant (verset 6): "Or la prudence de la chair." Pour l'intelligence de cette parole, il faut remarquer que la prudence est la rectitude de la raison dans les actes, comme l'a encore dit Aristote (VI Ethique). Or cette rectitude présuppose un point et fait trois choses. Elle présuppose la fin, qui est comme le principe de l'acte, comme la raison spéculative présuppose les axiomes dont elle se sert dans la démonstration. Ensuite, quand il faut agir) la droite raison premièrement conseille avec rectitude, secondement apprécie avec rectitude ce qui est conseillé, troisièmement l'ordonne avec rectitude et fermeté. Ainsi donc, dans la prudence de la chair, il faut présupposer d'abord ce qui plaît à la chair, puis conseiller, déterminer et ordonner les moyens qui sont en rap port avec cette fin. Une semblable prudence est donc mort, c'est-à-dire

cause de la mort éternelle (Galates VI, 8): "Celui qui sème dans la chair ne recueillera de la chair que la corruption." **d**) S. Paul pose la majeure du second syllogisme, en disant (verset 6): "Mais la prudence de l'Esprit est vie et paix." D'après ce qui précède, cette prudence de l'Esprit existe quand, présupposant pour fin un bien spirituel, on délibère, on juge et l'on ordonne ce qui est convenablement en rapport avec cette fin. Cette prudence est donc "vie," c'est-à-dire cause de la vie de la grâce et de la gloire (Galates VI, 8): "Celui qui sème dans l'Esprit recueillera l'Esprit de vie éternelle. C'est aussi " paix," c'est-à-dire cause de la paix; car la paix est donnée par l'Esprit Saint (Ps., CXVIII, 165): "Paix abondante à ceux qui aiment votre Loi, Seigneur!" (Galates V, 22): "Les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie et la paix."

## **Romains 8, 7 à 13: La prudence de la chair est mort**

SOMMAIRE: L'Apôtre prouve que la prudence de la chair est mort. Les véritables fidèles de Jésus-Christ sont étrangers à cette prudence, et par la grâce de Jésus-Christ ou par le Saint Esprit sont délivrés de la peine et de la mort.

*7. Parce que la sagesse de la chair est ennemie de Dieu, car elle n'est pas soumise à la loi de Dieu, et elle ne le peut être.*

*8. Ceux donc qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu.*

*9. Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair, mais dans l'Esprit, si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous. Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là n'est pas à lui.*

*10. Mais si le Christ est en vous, quoique le corps soit mort à cause du péché, l'Esprit est vivant à cause de la justification.*

*11. Que si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous.*

*12. Ainsi, mes frères, nous ne sommes pas redevables à la chair, pour vivre selon la chair;*

*13. Car si vous vivez selon la chair, vous mourrez; mais si par l'Esprit vous mortifiez les oeuvres de la chair, vous vivrez.*

L'Apôtre, dans ce qui précède avait supposé que la prudence de la chair est morte. Il veut maintenant le prouver. Premièrement il donne la preuve de sa proposition; secondement il montre que les fidèles auxquels il s'adresse sont étrangers à cette prudence, à ces mots (verset 9): "Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair."

**I° Sur le premier point, I.** il prouve d'une manière abstraite sa proposition touchant la prudence de la chair; **II.** il applique ce qu'il a dit de cette prudence à ceux qui le suivent, à ces mots (verset 8): "Mais ceux qui sont dans la chair."

**I.** Pour établir sa preuve, l'Apôtre pose trois propositions intermédiaires, dont la suivante sert de preuve à la précédente.

**1°** Or, par la première, il prouve ce qu'il vient de dire plus haut, à savoir, que la prudence de la chair est morte, en ce sens que celui qui se fait l'ennemi de Dieu encourt la mort (Luc, XIX, 27): "Quant à mes ennemis, qui n'ont pas voulu que je règne sur eux, amenez-les et faites-les mourir en ma présence." Et cela parce que Dieu est notre vie (Deutér., XXX, 20): "Car il est lui-même notre vie. Voilà pourquoi celui qui se fait l'ennemi de Dieu encourt la mort; or la prudence de la chair est l'ennemie de Dieu donc cette prudence est une cause de mort. Sur ceci il faut remarquer que ce que l'Apôtre avait appelé d'abord prudence de la chair, il le nomme maintenant sagesse de la chair: non pas que la sagesse soit simplement une seule et même chose avec la prudence, mais parce que dans les choses humaines la sagesse est de la prudence (Prov., X, 23): "La sagesse pour l'homme est la source de la prudence." Pour l'intelligence de ceci, il faut savoir qu'on appelle simplement sage celui qui connaît la cause supérieure dont toutes les choses dépendent; or la cause suprême de toutes choses, ce ne peut être que Dieu: donc la sagesse est simplement la connaissance des choses divines, comme S. Augustin le dit au premier livre de la Trinité, ch. XII 1 (I Cor., II, 6): "Nous prêchons la sagesse aux parfaits." Dans chaque genre de science, on appelle sage celui qui connaît la cause première dans ce genre: ainsi, dans l'architecture, on donne le nom de sage non à celui qui sait tailler la pierre et le bois, mais à celui qui conçoit et dispose convenablement la forme de l'édifice; car c'est en cela que consiste l'art tout entier. De là S. Paul a dit (I Cor., III, 10): "J'ai posé le fondement comme un sage architecte." Ainsi donc, dans les choses humaines, on appelle sage celui qui, estimant selon la vérité la fin de la vie humaine, règle d'après ce jugement toute sa vie; c'est là de la prudence. Ainsi la sagesse de la chair ne diffère point de la prudence de la chair, et de cette sagesse il est dit (Jacq., III, 15): "Ce n'est pas la sagesse qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale, diabolique." Or

cette sagesse est réputée l'ennemie de Dieu, parce qu'elle soulève l'homme contre la loi de Dieu (Job, XV, 26): "Il court contre le Tout Puissant la tête levée et animé d'un orgueil insolent."

2° Voilà pourquoi l'Apôtre, continuant sa preuve, se sert d'un autre terme, quand il ajoute (verset 7): "Car elle n'est pas soumise à la loi de Dieu. On ne peut, " effet, haïr Dieu pour ce qu'il est en lui-même, puisqu'il est l'essence même de la bonté; mais un pécheur le hait en tant que le précepte de la loi divine est contraire à sa volonté. Ainsi l'adultère hait Dieu, en tant qu'il hait lui-même ce précepte: "Vous ne commettrez pas d'adultère." Voilà comment tous les pécheurs, en tant qu'ils ne veulent pas se soumettre à la loi de Dieu, sont les ennemis de Dieu (Paralip., XIX, 2): "Vous faites alliance avec ceux qui haïssent le Seigneur." S. Paul montre donc avec raison que la prudence ou la sagesse de la chair est l'ennemie de Dieu, parce qu'elle n'est pas soumise à la loi de Dieu.

3° Il le prouve par la troisième proposition intermédiaire, en disant (verset 7): "Et elle ne peut l'être." En effet, la prudence de la chair est un vice, comme on le peut conclure de ce qui précède; or, quoique celui qui est l'esclave d'un vice puisse en être délivré et devenir soumis à Dieu, selon ce qui est dit plus haut (Rom., V, 22): "Affranchis du péché et devenus esclaves de Dieu;" toutefois le vice lui-même ne peut être soumis à Dieu, puisque le vice est en soi une opposition à Dieu ou à sa Loi. Ainsi celui qui est noir peut devenir blanc, mais jamais la noirceur ne peut devenir blancheur. C'est dans ce sens qu'il est dit (Matth., VII, 17): "L'arbre mauvais ne peut porter de bons fruits." On voit par là. que les Manichéens ne peuvent, sans s'écarter du sens, abuser de ce passage pour appuyer leur erreur, quand ils prétendent montrer par ces paroles de S. Paul que la nature de la chair n'est pas l'oeuvre de Dieu et ne peut lui être soumise. Car l'Apôtre ne parle pas ici de cette chair qui est la créature de Dieu, mais de la prudence de la chair, qui, d'après les explications précédentes, est un vice de l'homme.

**II.** Lorsqu'il dit (verset 8): "Ceux donc qui sont selon la chair," l'Apôtre applique ce qu'il avait dit de la prudence de la chair à ceux en qui domine cette prudence. Il dit: "Ceux donc qui sont selon la chair, c'est-à-dire ceux qui suivent la convoitise de la chair en se laissant aller à la prudence de la chair, tant qu'ils sont tels, ne peuvent plaire à Dieu, car (Ps., CXLVI, 11): "Le Seigneur se complaît dans ceux qui le craignent." Ceux donc qui ne lui sont pas soumis, tant qu'ils sont tels, ne peuvent lui plaire; mais ils peuvent cesser de vivre selon la chair de la manière qui a été expliquée, et alors ils plaisent à Dieu.

**II° En ajoutant (verset 9): "Pour vous, etc.,"** S. Paul montre que ceux à qui il parle sont exempts de la prudence de la chair.

Sur ce point,

**I.** il dépeint l'état des fidèles, en disant (verset 9): "Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair." Il est donc évident qu'il ne faut pas entendre ce passage de la nature de la chair, cas les Romains, auxquels S. Paul s'adressait, étaient mortels et revêtus de chair. Mais l'Apôtre prend la chair pour les vices de la chair, selon ces paroles (I Cor., XV, 50): "La chair et le sang ne posséderont pas le royaume de Dieu." C'est ce qui lui fait dire (verset 9): "Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair," c vous ne vivez pas avec les vices de la chair et en quelque sorte selon la chair (II Cor., X, 3): "Quoique nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair, mais selon l'Esprit," c'est-à-dire vous suivez l'Esprit (Apoc., I, 10): "Au jour du Seigneur j'ai été ravi en esprit.

**II.** S. Paul pose une condition, en disant (verset 9): "Si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous," à savoir, par la charité (I Cor., III, 16): "Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?" Or l'Apôtre pose cette condition parce que, bien qu'ils eussent reçu dans le baptême l'Esprit Saint, il pouvait cependant arriver que parle péché survenu depuis ils eussent perdu cet Esprit Saint, dont il est dit (Sag., 1, 6): "Il est banni de l'âme par l'iniquité qui survient."

**III.** S. Paul montre qu'il est nécessaire que cette condition existe en eux, en disant (verset 9): "Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là n'est pas à lui;" de même que le membre qui n'est pas vivifié par l'esprit qui anime le corps n'appartient pas au corps, ainsi celui qui n'a pas l'Esprit du Christ n'est pas membre du Christ (I Jean, IV, 13): "Nous connaissons qu'il demeure en nous parce qu'il nous a fait participer à son Esprit." Il faut toutefois remarquer que l'Esprit du Christ et l'Esprit de Dieu le Père sont un même Esprit; mais on dit l'Esprit de Dieu le Père en tant qu'il procède du Père, et l'Esprit du Christ en tant qu'il procède du Fils. Aussi Notre Seigneur attribue partout cet Esprit et à lui-même et à son Père, par exemple dans ce passage (Jean, XIV, 26): "Le Consolateur, l'Esprit Saint que mon Père enverra en mon nom;" et encore (Jean, XV, 26): "Quand sera verni le Consolateur, l'Esprit Saint que je vous enverrai de la part de mon Père."

**III° Quand S. Paul dit (verset 10): "Mais si le Christ est en vous,"** il montre que par la grâce de Dieu et par l'Esprit Saint nous sommes délivrés de la peine. Et d'abord, que nous sommes délivrés par l'Esprit Saint, pour l'avenir, de la mort corporelle; ensuite, qu'en attendant, et pour cette vie même, nous sommes aidés par l'Esprit Saint au milieu des infirmités de la vie présente,

à ces mots (verset 26): "De même aussi l'Esprit Saint aide, etc."  
Sur le premier point, **I.** il énonce ce qu'il veut établir; **II.** il en déduit un corollaire, à ces mots (verset 12): "Ainsi, mes frères;" **III.** il prouve sa proposition, à ces autres (verset 14): "Car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu."

**I.** Sur la proposition il faut observer que l'Apôtre avait précédemment (verset 9) fait mention de l'Esprit de Dieu et de l'Esprit du Christ, quoique ce ne soit qu'un seul et même Esprit. Il fait voir ici ce que nous obtenons de cet Esprit: **1°** en tant qu'il est l'Esprit du Christ, et **2°** en tant qu'il est l'Esprit de Dieu le Père, à ces mots (verset 11): "Si donc l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus habite en vous."

**1°** Il dit donc: J'ai avancé que "celui qui n'a pas l'Esprit du Christ n'est pas au Christ." Si donc vous êtes au Christ, vous avez son Esprit, et le Christ lui-même habite en vous par la foi, comme l'Apôtre le dit (Ephès., III, 17): "Que le Christ habite dans vos coeurs par la foi." Or, si le Christ habite en vous, c'est une nécessité que vous soyez conformes au Christ. Mais le Christ est venu dans le monde pour être selon l'Esprit, plein de grâce et de vérité; néanmoins, quant au corps, il porte la ressemblance de la chair du péché, comme il a été dit plus haut (verset 3): "de même donc il faut qu'en vous "le corps," c'est-à-dire votre corps, "à cause du péché" qui demeure encore dans votre chair, "soit mort," en d'autres termes soit condamné à la nécessité de mourir, comme il est dit dans la Genèse (II, 17): "Au jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort," c'est-à-dire vous serez soumis à la nécessité de mourir mais il faut que "l'esprit," qui est déjà sorti de l'état du péché, selon ce mot (Ephés., IV, 23): "Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme," - "soit vivant" de la vie de la grâce au moyen de laquelle "il est justifié par Dieu" (Galates II, 20): "Si maintenant je vis dans ce corps mortel, je vis en la foi du Fils de Dieu;" comme il a été dit (Rom., I, 17): "Le juste vit de la foi."

**2°** Lorsqu'il dit (verset 11): "Que si l'Esprit, etc.," S. Paul fait voir ce que nous obtenons de l'Esprit Saint, en tant qu'il est l'Esprit du Père (verset 11): "Que si l'Esprit habite en vous, à savoir l'Esprit de Dieu le Père," qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts, (Ps., XL, 11): "Vous donc, Seigneur, ayez compassion de moi et ressuscitez-moi; (Actes, III, 15): "Dieu l'a ressuscité d'entre les morts."

Et toutefois le Christ est ressuscité lui-même et par sa propre puissance, parce que, la puissance du Père et la puissance du Fils n'étant qu'une même puissance, la conséquence est que ce que Dieu le Père opère dans le Christ, il l'opère aussi en nous. C'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 11): "Celui qui a ressuscité Jésus-Christ

d'entre les morts rendra aussi la vie à vos corps mortels." S. Paul ne dit pas "morts," mais "mortels," parce que dans la résurrection il sera donné à nos corps non seulement de n'être plus morts, c'est-à-dire soumis à la nécessité de mourir, mais même de n'être plus mortels, c'est-à-dire de ne pouvoir plus mourir: nous serons tels qu'était Adam avant sa chute. En effet, après la résurrection, nos corps seront entièrement immortels (haïe, XXVI, 19): "Ceux que vous avez fait mourir vivront; mes frères qui ont été tués ressusciteront; (Osée, VI, 3): "Après deux jours il nous rendra la vie." Et cela "à cause de l'Esprit qui habite en vous," c'est-à-dire dans la vertu de l'Esprit Saint qui habite en nous (Ezéch., XXXVII, 5): "Voici ce que le Seigneur dit à ces os: Je vais envoyer un Esprit en vous, et vous vivrez." Et cela "à cause de l'Esprit qui habite en vous," c'est-à-dire à cause de la dignité que reçoivent nos corps lorsqu'ils sont devenus les temples de l'Esprit Saint (I Cor., VI, 49): "Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple de l'Esprit Saint, qui habite en vous? Quant à ceux dont les membres n'ont pas été le temple de l'Esprit Saint, ils ressuscitent, mais avec des corps passibles.

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 12): "Ainsi donc, mes frères, nous ne sommes pas redevables à la chair," il tire un corollaire de ce qui précède. Et d'abord il pose une Conclusion; ensuite il en assigne la raison, à ces mots (verset 13): "Que si vous vivez selon la chair."

**1°** Il dit donc: J'ai avancé que par l'Esprit Saint nous obtenons de grands avantages, et que de la prudence de la chair résulte la mort. Donc nous sommes redevables à l'Esprit Saint, pour les bienfaits que nous en avons reçus, de vivre selon l'Esprit et non selon la chair (Galates 25): "Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi dans l'Esprit."

**2°** En ajoutant (verset 13): "Que si vous vivez selon la chair," l'Apôtre donne la raison de la conclusion qu'il vient de tirer. Premièrement, quant à la chair, il dit (verset 3): "Que si vous vivez selon la chair," à savoir, selon les convoitises de la chair," vous mourrez, à savoir, de la mort de la coulpe dans la vie présente et de la mort de la con damnation dans la vie future (I Timoth., 6): "Une veuve qui vit dans les délices est morte déjà." Secondement, quant à l'Esprit, il dit (verset 13): "Mais si dans l'Esprit," c'est-à-dire par l'Esprit, "vous faites mourir les passions de la chair," en d'autres termes les oeuvres qui procèdent de la convoitise de la chair, "vous vivrez " de la vie de la grâce ici-bas et de la vie de la gloire dans la vie future (Coloss., III, 5): "Faites mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous; et



(Galates, V, 24): "Ceux qui appartiennent au Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses convoitises."

## Romains 8, 14 à 17: Le don de la gloire, provisoirement différé

SOMMAIRE: L'Apôtre prouve que par le Saint Esprit la vie de la gloire nous est donnée, à nous qui avons reçu l'Esprit des enfants et non celui des esclaves. Nous sommes les héritiers de Dieu, bien qu'il ne meure pas. Pourquoi cette vie de la gloire est-elle différée?

*14. Attendu que tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu.*

*15. Aussi vous n'avez pas reçu l'Esprit de servitude qui inspire la crainte; mais vous avez reçu l'Esprit d'adoption des fils, dans lequel nous crions Abba (Père).*

*16. Et c'est cet Esprit qui témoigne à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu.*

*17. Mais, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, pourvu cependant que nous souffrions avec lui, afin d'être glorifiés avec lui.*

S. Paul, après avoir établi que la vie de la gloire nous sera donnée par l'Esprit Saint, et que cette vie bannira de nos corps toute mortalité, en apporte ici la preuve. Et d'abord il fait voir que l'Esprit Saint donne cette vie de gloire; il allègue, en second lieu, le motif pour lequel cette vie est différée, à ces mots (verset 17): "Si cependant nous souffrions avec lui."

**I° Sur sa première proposition il fait ce raisonnement:** Tous ceux qui sont les enfants de Dieu obtiennent l'éternité de la vie glorieuse; or tous ceux qui sont dirigés par l'Esprit Saint sont les enfants de Dieu: donc quiconque est dirigé par l'Esprit de Dieu obtient l'héritage de la vie glorieuse. Il pose donc: **I.** la mineure de ce raisonnement; **II.** la majeure, "à ces mots" (verset 17): "Mais si nous sommes enfants."

**I.** Pour la mineure, **1°** il énonce ce qu'il veut établir; **2°** il prouve sa proposition, à ces mots (verset 15): "Aussi n'avez-vous pas reçu l'Esprit de servitude..."

**1°** Sur l'énoncé de sa proposition il faut observer deux choses:

**A)** Remarquez d'abord de quelle manière quelques-uns sont conduits par l'Esprit de Dieu. On peut entendre ces paroles (verset 14): "Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, a en ce

sens: qui sont dirigés par cet Esprit comme par un guide, par un maître; c'est l'office que l'Esprit Saint remplit à notre égard, en nous éclairant intérieurement pour que nous connaissions ce qu'il faut faire (Ps. CXLII, 9): "Votre Esprit souverainement bon me conduira dans la voie droite." Mais, parce que celui qui est conduit n'agit pas par lui-même, et que l'homme spirituel n'est pas seulement instruit par l'Esprit Saint sur ce qu'il faut faire, mais encore dirigé quant à son coeur, il faut voir dans ce passage plus qu'il n'est exprimé par ces mots: "Ceux qui sont conduits par le Saint Esprit. En effet, par cette expression être conduit on entend être déterminé par une sorte d'impulsion supérieure. C'est de là que nous disons des animaux sans raison non qu'ils agissent, mais qu'ils sont poussés, parce qu'ils sont portés par la nature et non par un mouvement propre leurs actions. Or, de même, l'homme spirituel est poussé à agir non principalement par le mouvement de sa propre volonté, mais par l'inspiration de l'Esprit Saint, selon ce passage d'Isaïe (LIX, 19): "Lorsqu'il viendra comme un fleuve impétueux que pousse l'Esprit de Dieu." C'est ainsi qu'il est dit encore du Sauveur (Luc, IV, 1): "Qu'il fut poussé par l'Esprit dans le désert." Cependant on ne veut pas dire par là que les hommes spirituels n'agissent pas par leur volonté et par leur libre arbitre, car le mouvement même de la volonté et du libre arbitre est produit en eux par l'Esprit Saint, selon ces paroles (Philip., II, 13): "C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire."

**B)** Il faut considérer, en second lieu, de quelle manière ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu. La chose est évidente en la comparant aux enfants charnels, qui tirent de leur père leur génération selon la chair. C'est ainsi, en effet, que la génération spirituelle, qui procède du Père, a pour auteur l'Esprit Saint, et, par elle, il est donné à quelques-uns d'être engendrés comme enfants de Dieu (I Jean, III, 9): "Quiconque est né de Dieu ne connaît pas le péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui."

**2°** Quand S. Paul dit (verset 15): "Aussi n'avez-vous pas reçu l'Esprit de servitude," il prouve sa proposition, à savoir, que ceux qui reçoivent l'Esprit de Dieu deviennent les enfants de Dieu. Il le prouve de trois manières: **1°** par la distinction des dons de l'Esprit Saint; **2°** par notre propre confession, à ces mots (verset 15): "Dans lequel nous crions: Mon Père;" **3°** par le

témoignage de l'Esprit Saint, à ces autres (verset 16):  
"C'est cet Esprit qui rend témoignage."

A) A l'égard des dons de l'Esprit Saint, remarquez que l'Esprit Saint produit en nous deux effets: l'un de crainte (Isaïe, XI, 3): "Il sera rempli de l'Esprit de la crainte du Seigneur;" l'autre d'amour (Rom., V, 5): "L'amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné." Or la crainte fait les esclaves, mais il n'en est pas de même de l'amour. Pour rendre ceci évident, observons que la crainte a deux objets: le mal que l'on fait par la crainte et ce qui paraît nous menacer dans ce mal. C'est ainsi qu'on dit que l'homme craint et la mort et le roi qui peut la donner. Or quelquefois le mal que l'on redoute est opposé au bien corporel ou temporel, qu'en certaines circonstances on aime, contrairement à l'ordre, et que l'on répugne à subir de la part d'un homme ordinaire. Cette disposition est la crainte humaine ou mondaine; elle ne vient pas de l'Esprit Saint. Le Sauveur la condamne (Matth., X, 28): "Ne craignez pas ceux qui tuent le corps. Il est une autre crainte qui fuit le mal, parce qu'il est opposé à la nature créée, à savoir le mal de la peine. On craint de le subir de la part d'une cause spirituelle, c'est-à-dire de la main de Dieu. Cette crainte est louable en ce que, au moins, elle craint Dieu (Deut, V, 29): "Qui leur donnera un coeur pour me craindre?" Quand elle est telle, elle vient de l'Esprit Saint; mais lorsque cette crainte ne fuit pas le mal opposé au bien spirituel, à savoir le péché, mais seulement le châtement du péché, elle n'est pas louable. Ce défaut, elle ne le tient pas de l'Esprit Saint, mais de l'imperfection de l'homme. C'est ainsi que la foi informe, en tant qu'elle appartient à la foi, procède de l'Esprit Saint, mais non en tant qu'elle est informe. Si donc, sous l'inspiration de cette crainte, on fait quelque bonne action, cette action n'est pas bien faite, parce qu'on ne la fait pas spontanément, mais comme contraint par la crainte du châtement, ce qui est le propre de l'esclave. Voilà pourquoi cette crainte est justement appelée servile, car elle fait agir l'homme servilement. Il est une troisième crainte qui fuit le mal opposé au bien spirituel, c'est-à-dire le péché, ou la séparation de Dieu, qu'elle redoute d'encourir par une juste vengeance. Ainsi, dans ce double objet, elle envisage une chose spirituelle, bien qu'elle ait en même temps l'oeil au châtement. Or cette crainte est appelée la crainte des commençants, parce que, d'ordinaire,

elle se trouve dans les pécheurs au début de leur conversion. Ils craignent le châtement à cause de leurs péchés passés; mais ils craignent aussi, en vertu de la grâce infuse de la charité, d'être séparés de Dieu par le péché. C'est de cette crainte qu'il est dit dans le Psalmiste (CX, 9): "La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse." Il est enfin une quatrième espèce de crainte, qui, des deux côtés, n'en visage que le bien spirituel, parce qu'elle ne redoute que la séparation de Dieu. Cette crainte est sainte; elle subsiste dans l'éternité, comme le dit aussi le Psalmiste (XVIII, 9). Or, de même que la crainte des commençants est produite par la charité imparfaite, cette dernière crainte est l'oeuvre de la charité parfaite (I Jean, XV, 18): "L'amour parfait chasse la crainte." Voilà pourquoi on ne distingue pas la crainte initiale et la crainte pure, de l'amour de charité, principe de l'une et de l'autre, mais seulement la crainte du châtement; car, de même que cette dernière fait l'esclave, l'amour de charité fait la liberté des enfants, puisqu'il détermine l'homme à agir volontairement pour l'honneur de Dieu, ce qui est le propre des enfants. Ainsi la Loi ancienne a été donnée dans la crainte, ce qui était marqué par le bruit du tonnerre et les autres prodiges qui eurent lieu à sa promulgation (Exode, XIX, 16-19). Voilà pourquoi l'Apôtre dit aux Hébreux (X, 21): "En effet, ce qui apparaissait était terrible." C'est pour cela aussi que la Loi ancienne, qui portait, par la menace du châtement, à garder les commandements de Dieu, a été donnée dans l'Esprit de servitude. De là ce mot de S. Paul aux Galates (IV, 24): "La première alliance établie sur le mont Sinaï n'en gendre que des esclaves." C'est pourquoi l'Apôtre dit ici: Il a été avancé avec vérité que "Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont enfants, etc." Car il n'en va pas dans la Loi nouvelle comme dans la Loi ancienne: "Vous n'avez pas reçu l'Esprit de servitude qui inspire la crainte, à savoir la crainte des châtements, crainte excitée cependant par l'Esprit Saint; mais "Vous avez reçu l'Esprit," à savoir de charité, qui est l'Esprit "d'adoption des enfants," c'est-à-dire par lequel nous sommes adoptés comme enfants de Dieu (Galates IV, 5): "Afin que nous reçussions l'Esprit d'adoption des enfants." Cependant cette manière de parler n'implique pas deux Esprits différents, mais un même Esprit, qui, dans les uns, produit la crainte servile, c'est-à-dire un amour

encore imparfait, et, dans les autres, l'amour, c'est-à-dire un sentiment parfait.

**B)** En ajoutant (verset 15): "Dans lequel nous crions," l'Apôtre développe ce qui précède par notre témoignage. En effet, nous faisons profession, instruits comme nous sommes par Notre Seigneur Jésus-Christ, d'avoir Dieu pour Père, lorsque nous disons dans la prière "Notre Père, qui êtes aux cieux (Matthieu, VI, 9). Or il convient non seulement aux Juifs, mais aux Gentils de parler ainsi. Aussi S. Paul se sert d'expressions qui ont la même signification, à savoir "Abba," qui est un mot hébreu, et Pater, qui est latin ou grec, afin de montrer que ce titre peut être revendiqué par l'un et l'autre peuple. C'est ainsi que Notre Seigneur a dit (Marc, XIV, 36): "Abba (mon Père), tout vous est possible;" (Jérémie, III, 19): "Vous m'appellerez votre Père." Or nous parlons ainsi non pas tant par le son de la voix que par le désir du coeur, désir qui, à cause de sa vivacité, est appelé un cri, ainsi qu'il fut dit à Moïse, alors même qu'il se taisait (Exode, XIV, 15): "Pourquoi criez-vous vers moi?" à savoir, par le désir du coeur. Cette vivacité du désir procède du sentiment filial de l'amour que l'Esprit Saint produit en nous. C'est pourquoi S. Paul dit: "Dans lequel, c'est-à-dire dans lequel Esprit Saint, "nous crions: Mon Père." C'est ainsi qu'il est dit en Isaïe (VI, 2): "Les Séraphins," dont le nom signifie ardent et comme embrasé par le feu de l'Esprit Saint, "criaient l'un à l'autre: Saint, Saint, etc."

**C)** Lorsqu'il dit (verset 16): "En effet, l'Esprit lui-même," S. Paul poursuit son explication en apportant le témoignage de l'Esprit Saint, à moins que l'on ne prétende que, dans notre confession, nous sommes les jouets de l'erreur. Ce qui fait dire à S. Paul que "C'est par l'Esprit Saint que nous crions: Abba (mon Père)," c'est que "L'Esprit Saint lui-même nous rend témoignage que nous sommes les enfants de Dieu." Or il rend ce témoignage non par des sons extérieurs aux oreilles des hommes, comme le Père l'a fait à l'égard de son Fils (Matth., III, 17), mais par l'amour filial qu'il produit en nous. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que "l'Esprit Saint rend ce témoignage" non à nos oreilles, mais "à notre esprit" (Actes, V, 32): "Nous sommes témoins de ce que nous disons."

**II.** En ajoutant (verset 17): "Mais si nous sommes enfants," S. Paul pose sa majeure.

**1°** Il montre que l'héritage est dû aux enfants: "Mais si nous sommes enfants" par l'Esprit, il s'ensuit que "nous sommes héritiers," parce que le fils non seulement naturel, mais même adoptif, a droit à l'héritage (I Pierre, I, 3): "Il nous a régénérés dans la vive espérance de cet héritage pur, immortel, etc.;" et (Ps., XV, 6): "J'ai un héritage excellent."

**2°** L'Apôtre fait voir quel est cet héritage.

**A)** D'abord il le décrit, quant à Dieu le Père, en disant (verset 17): "Je dis "héritiers de Dieu." On dit de quelqu'un qu'il est l'héritier d'un autre, lorsqu'il reçoit ou obtient les biens principaux, et non pas seulement quelques médiocres présents. C'est ainsi qu'on lit dans la Genèse (XXV, 5) qu'Abraham " donna à Isaac tout ce qu'il possédait, mais qu'il fit des présents aux enfants de ses autres femmes." Or le bien principal qui fait la richesse de Dieu, c'est lui-même. En effet, Dieu es riche de lui-même, et non pas par quelqu'autre trésor, car il n'a aucunement besoin de biens étrangers, comme il est dit dans le Psalmiste (XV, 2). Les enfants de Dieu obtiennent donc pour héritage Dieu lui-même; ce qui fait dire encore au Psalmiste (XV, 4): "Le Seigneur est la part qui m'est échue en héritage;" et au Prophète (Lament. de Jérémie, III, 24): "Le Seigneur est mon partage, dit mon âme elle-même."

Cependant, comme un fils n'obtient l'héritage qu'après la mort de son père, il semble que l'homme ne puisse pas être l'héritier de Dieu, qui ne meurt jamais. Il faut répondre qu'il en est ainsi quand il s'agit des biens temporels, qui ne peuvent être possédés en même temps par plusieurs personnes; aussi est-il nécessaire que le père meure pour que ses fils lui succèdent. Mais les biens spirituels peuvent être possédés en même temps par plusieurs; voilà pourquoi il n'est pas nécessaire que Dieu le Père meure pour que ses enfants soient héritiers. Toutefois on peut dire que Dieu semble décéder pour nous en tant qu'il est en nous par la foi; mais son héritage nous appartiendra lorsque nous verrons Dieu comme il est.

**B)** En second lieu, S. Paul dépeint cet héritage par rapport au Christ, lorsqu'il dit (verset 17): "Cohéritiers du Christ; car, comme il est principalement son Fils, et que par lui nous

participons à sa filiation divine, il est aussi l'héritier principal auquel nous sommes associés dans l'héritage (Matt/z., I, 15): "Celui-ci est l'héritier; tenons-le, et nous posséderons son héritage;" et (Michée XXII, 38): "Je vous amènerai un nouvel héritier."

**II° Lorsqu'il dit (V, 17): "Pourvu que nous souffrions avec lui,"** l'Apôtre indique le motif du délai de cette vie glorieuse. **1°** Il la montre du côté des souffrances; **2°** il fait voir la prééminence de la gloire sur les souffrances.

**I.** Sur le premier de ces points, il faut remarquer que le Christ, qui est l'héritier principal, n'est arrivé à l'héritage de la gloire que par les souffrances (Luc, XXXV, 26): "Ne fallait-il pas que le Christ souffrit et qu'il entrât ainsi dans sa gloire?" Or nous ne devons pas entrer en possession de l'héritage à des conditions plus faciles. Voilà pourquoi il nous faut aussi arriver à cet héritage par les souffrances (Actes, XXV, 21): "C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu." En effet, nous ne recevons pas dès cette vie un corps immortel et impassible, afin que nous puissions souffrir avec le Christ. C'est pourquoi S. Paul dit (verset 17): "Pourvu cependant que nous souffrions avec lui," c'est-à-dire si nous supportons patiemment avec Jésus-Christ les épreuves de ce monde," afin d'être glorifiés avec lui " (II Timoth., II, 2): "Si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui."

## **CHAPITRE VIII: LA CERTITUDE DE L'ESPÉRANCE (incomplet pour le moment)**

### **Romains 8, 18 à 22: La gloire future**

**SOMMAIRE:** Combien la gloire future, que toute la création attend en gémissant, est au-dessus de toutes les épreuves de ce siècle.

*18. Or j'estime que les souffrances du temps présent n'ont pas de proportion avec la gloire future qui sera révélée en nous.*

*49. Aussi la créature attend avec grand désir la manifestation des fils de Dieu.*

*20. Car elle est assujettie à la vanité, non pas volontairement, mais à cause de celui qui l'y a assujettie dans l'espérance,*

*21. Qu'elle-même, créature, sera aussi affranchie de la servitude de la corruption, pour participer à la liberté de la gloire des enfants de Dieu.*

*22. Car nous savons que toutes les créatures soupirent et sont dans le travail de l'enfantement jusqu'à cette heure.*

Après avoir dit et démontré que nous sommes délivrés par la grâce de Jésus-Christ, l'Apôtre assigne ici la cause du délai de la vie immortelle, qui est l'héritage des enfants de Dieu: c'est qu'il nous faut souffrir avec Jésus-Christ pour devenir les associés de sa gloire. Et comme l'on pouvait dire qu'un tel héritage était onéreux, puisqu'on n'y peut parvenir qu'en passant par les épreuves, il fait voir l'excellence de la gloire future comparativement aux souffrances du temps présent. **I°** Il énonce sa proposition; **II°** il la prouve, à ces mots (verset 19): "Aussi la créature attend, etc."

**I° Il dit donc: J'ai avancé qu'il nous faut souffrir pour être glorifiés;** or nous ne devons pas reculer devant les épreuves pour obtenir la gloire: "En effet, j'estime," moi qui ai connu l'un et l'autre (Eccl., XXXIV, 9): "L'homme éprouvé en beaucoup de choses pensera beaucoup." S. Paul a passé par de nombreuses épreuves, selon ce qu'il dit (Cor., X, 23): "J'ai essuyé plus de travaux, j'ai enduré plus de prisons." Il a pu aussi contempler la gloire future (II Corinthiens XII, 3): "Ravi dans le paradis, il y entendit des secrets mystérieux." (verset 18): "J'estime" donc, dit-il, que les souffrances de la vie présente n'ont aucune proportion avec cette gloire future qui sera révélée en nous." Il se sert ici de quatre raisons pour relever l'excellence de cette gloire.

Il désigne premièrement son éternité (verset 18): "La gloire future, à savoir, qu'on obtient après le temps présent; or après la vie présente il n'y a plus que l'éternité. Cette gloire donc, à raison de sa durée, surpasse les épreuves de ce temps, comme ce qui est éternel surpasse ce qui est temporel (II Cor., IV, 17): "Les afflictions si courtes et si légères de la vie présente manifestent en nous le poids éternel d'une sublime et incomparable gloire."

Secondement, sa dignité (verset 18): "La gloire;" ce qui donne à entendre l'éclat de la dignité (Psaume CXLIX, 5): "Les saints triompheront dans la gloire."

Troisièmement, sa manifestation (verset 18): "Qui sera révélée en nous." Car, si dès maintenant les saints possèdent la gloire, elle est cachée dans la conscience (Cor., I, 12): "Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience." Mais alors cette gloire sera



manifestée en présence de tous, et des bons et des méchants, dont il est dit (Sag., V, 2): "Ils s'étonneront de ce salut inespéré et soudain."

Quatrièmement, sa vérité (verset 18): "En nous;" car la gloire de ce monde est vaine, parce qu'elle réside dans des choses extérieures à l'homme, par exemple dans le faste des richesses et dans l'opinion des hommes (Psaume XLVIII, 6): "Ils se glorifient dans la grandeur de leurs richesses." Mais notre gloire consistera dans ce qui est au-dedans de l'homme même, suivant ces paroles de S. Luc (XVII, 21): "Le royaume de Dieu est au-dedans de vous." Donc les épreuves de la vie présente, à les considérer en elles-mêmes, sont au-dessous de toute comparaison avec la grandeur de la gloire future (Isaïe LIV, 7): "Je t'ai délaissée pour un moment; mais, dans ma grande miséricorde, je te rappellerai." Si l'on considère ces épreuves en tant qu'on s'y soumet volontairement pour Dieu, par un effet de l'amour que l'Esprit Saint produit en nous, l'homme peut, par ces épreuves, mériter la vie éternelle d'un mérite de condignité **(1)**, car cet Esprit est la source dont "les eaux," comme il est dit en S. Jean (XIV, 14), "jaillissent jusque dans la vie éternelle."

(1) L'action méritoire est celle qui est digne de récompense. Or on distingue deux sortes de mérites. Le mérite proprement dit qu'on appelle mérite de condignité, *de condigno* et le mérite improprement dit, autrement le mérite de convenance, *de congruo*. Pour le premier genre de mérite, de la part de Dieu la récompense est comme un acte de justice, Dieu s'étant rendu notre débiteur par sa promesse; pour le second, la récompense, si on peut lui donner ce nom, n'est qu'un acte de bonté, de miséricorde, un don gratuit à tout égard".

**II° En disant (verset 19): "Aussi la créature attend,"** S. Paul prouve sa proposition par l'excellence de cette gloire, d'abord par l'attente de la créature, ensuite par l'attente des apôtres, à ces mots (verset 23): "Et non seulement les créatures, mais nous-mêmes." Sur le premier de ces points, **I.** Il indique l'attente de la créature; **II.** Il s'explique, à ces mots (verset 20): "Car elle est assujettie."

**I.** Il dit donc: J'ai dit que la gloire future surpasse les épreuves présentes: or ceci est manifeste. En effet, "l'attente de la créature," c'est-à-dire toutes les créatures elles-mêmes qui attendent, attend la manifestation des enfants de Dieu, parce que, comme il est dit (I Jean, III, 2): "Nous sommes maintenant les enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore." Car la dignité de la divine filiation est cachée dans les saints, à cause des épreuves extérieures; mais dans la suite cette dignité sera révélée, quand les justes recevront la vie immortelle et glorieuse, en sorte que le Sage fait dire aux impies (Sag., V, 5): "Les voilà donc comptés parmi les enfants de Dieu." S. Paul dit: "L'attente attend, pour faire comprendre par cette répétition l'ardeur de l'attente, comme a fait le Psalmiste (XXX, 1): "J'attends, j'attends le Seigneur."

Toutefois il faut remarquer que cette expression: "Créature," peut être prise ici dans un triple sens:

1° Pour les hommes justes, qui sont appelés spécialement créatures de Dieu, ou parce qu'ils persévèrent dans le bien dans lequel ils ont été créés, ou, en raison de leur excellence, parce que toutes les créatures, dans un certain sens, leur sont soumises (Jacques I, 18): " C'est volontairement qu'il nous a engendrés par la parole de la vérité, afin que nous fussions comme les prémices de ses créatures. Or "cette créature," c'est-à-dire l'homme juste, "attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu, comme une récompense qui lui a été promise (Tite, II, 13): "Attendant toujours la félicité que nous espérons, et l'avènement glorieux du grand Dieu et de Notre Seigneur Jésus-Christ."

2° On peut entendre par créature la nature humaine elle-même, qui est dépendante des biens de la grâce, nature qui, dans les pécheurs, n'est pas encore justifiée mais informe, et, dans les hommes justifiés, est en partie restaurée par la grâce, et toutefois encore imparfaite, par comparaison avec un autre état plus parfait qu'elle doit recevoir dans la gloire. Ainsi donc "la créature," c'est-à-dire nous-mêmes, en tant qu'on nous considère relativement aux biens de la nature, "attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu;" et cela, pour nous aussi, se fait par la grâce: comme quand nous disons que la matière attend la forme, ou que les couleurs attendent l'image pour se compléter, ainsi que l'explique la Glose (Job XIV, 14): "Durant les jours durant lesquels maintenant je combats, j'attends que mon changement vienne."

3° On peut encore appliquer ce mot à la créature sensible elle-même, par exemple aux éléments de ce monde (Sagesse XIII, 5): "Par la grandeur, par la beauté de la créature, le Créateur peut être connu et devenir visible." Or "cette créature," ainsi considérée, "attend" de deux manières; car l'attente de la créature sensible, en tant qu'elle est l'oeuvre de Dieu, est ordonnée pour une fin, et cela de deux manières.

Premièrement, en tant que Dieu lui imprime certaine forme et comme une vertu naturelle, par laquelle elle est dirigée vers une fin naturelle: comme si l'on disait, par exemple, que l'arbre attend sa fructification et le feu son centre vers lequel il s'élève.

Secondement, en tant que Dieu la dirige vers une fin qui excède sa forme naturelle; car de même que le corps humain sera revêtu d'une forme surnaturelle et glorieuse, ainsi, dans cette gloire des enfants de Dieu, toute créature sensible recevra comme une gloire nouvelle, selon ce passage de l'Apocalypse (XXI, 1): "Je

vis un ciel nouveau et une nouvelle terre." Dans ce sens, la créature sensible "attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu.

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 20): "Car elle est assujettie à la vanité..., il explique l'attente dont il vient de parler. **1°** Il établit la nécessité de cette attente; **2°** son terme, à ces mots (verset 21): "Dans l'espérance qu'elles seront elles-mêmes affranchies;" **3°** la preuve de cette attente, à ces autres (verset 22): "Car nous savons que jusqu'à présent."

**1°** La nécessité de l'attente vient de l'imperfection à laquelle est soumise la créature; car celui à qui rien ne manque n'est pas dans la nécessité d'attendre. Or l'Apôtre fait voir l'imperfection de la créature, lorsqu'il dit (verset 20): "Car la créature est assujettie à la vanité... Si par créature on entend l'homme juste, il faut expliquer ainsi ces mots: "Assujettie à la vanité," c'est-à-dire à ces choses corporelles qui sont sujettes aux changements et sont périssables. De là cette expression: "Vaine" (Eccl., I, 2): "Vanité des vanités, et tout est vanité." Or le juste y est assujetti à raison des nécessités de la vie présente, se trouvant forcé de s'en occuper, sans cependant le vouloir, parce qu'il n'aime pas ces choses temporelles, à la différence de ceux contre lesquels il est dit au Psalmiste (IV, 4): "Pourquoi courez-vous après les vanités et embrassez-vous le mensonge?" Cependant, si cette créature est assujettie à cette vanité, c'est en vertu de l'ordre établi par Dieu, qui a soumis l'homme juste à ces créatures sensibles, toutefois "dans l'espérance" qu'un jour l'homme sera délivré de cette préoccupation, au moment de la résurrection, c'est-à-dire lorsque les hommes (Matth., XXII, 30): "N'auront plus de femmes et les femmes plus de maris, mais que tous seront comme les anges de Dieu dans le ciel." Que si l'on entend par créature la nature humaine, le sens est celui-ci: "la nature humaine est assujettie à la vanité, c'est-à-dire à la passibilité comme le dit le Psalmiste (XXXVIII, 6): "Oui, tout homme vivant n'est que vanité;" - "Contre son gré," cependant, parce que cette vanité est infligée comme un châtement à la nature humaine. Or la peine est contre la volonté, comme la faute est par la volonté. Toutefois la nature humaine est soumise à ces agitations "à cause de Celui," c'est-à-dire à cause de l'arrêt de Dieu, qui a assujetti la nature humaine à l'imperfection, mais "avec l'espérance" d'échapper quelque jour à cette épreuve (Isaïe, XXVIII, 28): "Celui qui brise le blé ne le brisera pas toujours." Si, au contraire, on l'applique à la créature sensible, cette créature est assujettie à la vanité, c'est-à-dire à la mutabilité, "ne le voulant pas." Car ces imperfections, qui sont la conséquence de la mutabilité, comme la corruption, la vieillesse et autres misères

semblables, sont contraires à la nature de tel ou tel être en particulier que ses désirs portent à sa conservation, bien qu'elles soient selon les lois de la nature en général. Néanmoins la créature sensible est assujettie à cette vanité "à cause de Celui," c'est-à-dire par l'ordre de Dieu, "qui l'a assujettie" ainsi, "dans l'espérance," c'est-à-dire dans l'attente, d'un renouvellement glorieux, comme il a été expliqué plus haut.

2° Lorsqu'il ajoute (verset 21): "Dans l'espérance qu'elle sera elle-même affranchie," S. Paul désigne le terme de l'attente dont il vient de parler; car cette attente ou cette espérance n'est pas vaine, puisque la créature elle-même sera affranchie de l'asservissement à la corruption, pour entrer dans la liberté et dans la gloire des enfants de Dieu. Que si par "la créature" on désigne l'homme juste, il faut entendre, par l'asservissement la corruption, le soin de se procurer le vivre, le vêtir et autres nécessités semblables, qui nous rendent dépendants de notre mortalité, espèce de servitude dont seront délivrés les saints, qui aspirent à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu; car, bien qu'ils aient dès maintenant la liberté de la justice, qui affranchit de la servitude du péché, ils n'ont pas encore la liberté de la gloire, qui affranchit de la servitude des misères (Job, XXXIX, 5): "Qui a laissé aller libre l'âne sauvage?" Si par "créature" on comprend la nature humaine elle-même, "elle sera délivrée de la servitude de la corruption," c'est-à-dire, selon la lettre, de la passibilité et de la corruption, et cela en aspirant à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu, liberté et gloire qui nous délivreront non seulement de la coulpe, mais encore de la mort, comme le dit S. Paul (I Cor., XV, 54): "La mort a été absorbée dans la victoire. Si l'on entend ce passage de la créature sensible, cette créature elle-même sera délivrée de la servitude de la corruption," c'est-à-dire de la mutabilité, parce que dans tout changement il y a corruption, comme l'a remarqué S. Augustin et même Aristote (VIII° Phys., ch. XIII), et cela pour concourir à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu; car il convient à cette liberté que, de même qu'ils sont renouvelés, leur habitation devienne également nouvelle (Isaïe, LXV, 17): "Je vais créer de nouveaux cieux et une nouvelle terre; et le passé," c'est-à-dire la première mutabilité de la créature, "ne sera plus dans ma mémoire." L'Apôtre ajoute: "Parce qu'elle-même, etc."

Selon le premier sens, c'est comme s'il disait: non seulement nous autres apôtres, mais encore les autres justes;

dans le second sens: non seulement les justes, mais la nature humaine elle-même, qui dans quelques-uns n'est pas renouvelée par la grâce;

dans le troisième sens, c'est comme si l'Apôtre disait: non seulement les hommes, mais le reste des créatures.

3° En disant (verset 29): "Car nous savons, etc.," S. Paul donne la preuve de l'attente, en ces termes (verset 29): "Car nous savons, nous autres apôtres," instruits par l'Esprit Saint et aussi par l'expérience, "que toutes les créatures gémissent et sont dans les douleurs de l'enfantement." Si l'on entend ce passage de la nature sensible, il présente quelque difficulté. D'abord ces expressions: "elles gémissent et sont dans l'enfantement," ne paraissent convenir qu'à la créature raisonnable. Cependant on peut ne voir dans ces mots: "Elles gémissent," que ce que l'Apôtre a dit auparavant: "Ne le voulant pas;" car nous gémissons de subir des choses qui répugnent à notre volonté. Ainsi donc, en tant que les imperfections de la créature sensible sont contraires au désir naturel de la nature particulière, on dit de la créature sensible elle-même qu'elle gémit. Quant à cette autre expression: "Elles sont dans l'enfantement," elle a le même sens que les mots cités plus haut: "Elles attendent;" car l'enfantement est le moyen de la reproduction. La seconde difficulté se trouve dans ces paroles: Toutes les créatures, qui comprendraient aussi les corps célestes. Aussi la Glose dit-elle que le soleil et la lune ne parcourent pas sans fatigue les espaces qui leur sont assignés. Mais il faut expliquer ce passage en prenant le travail pour mouvement, comme le repos est pris quelquefois pour la cessation du travail, ainsi qu'il est dit (Gen., II, 2): "Dieu se reposa le septième jour." Dans ce sens, par "gémissent", il faut entendre la corruption qui se mêle au mouvement local, à savoir, en tant qu'il cesse d'exister dans un lieu pour se reproduire dans un autre; et par "enfantement", il faut comprendre l'ordre des corps célestes relativement à leur révolution. Si l'on applique ce passage aux hommes, on peut appeler la nature humaine "toute créature," parce qu'elle a avec toutes les créatures quelques points communs: elle participe de la spirituelle par l'intelligence; de l'animale, par l'animation des corps; de la corporelle, par le corps lui-même. Cette créature donc, c'est-à-dire l'homme "gémit," tant à cause des maux qu'il endure qu'à cause des biens qu'il espère et qui sont différés (Lament. de Jér., I, 22): "Mes gémissements sont nombreux." Elle est dans l'enfantement, parce qu'elle supporte avec une certaine affliction d'esprit le délai de la gloire qu'elle attend (Proverbes XIII, 12): "L'espérance qu'on traîne après soi afflige l'âme; (Jean, XVI, 21): "Une femme, lorsqu'elle enfante, est dans la tristesse;" et (Psaume XLVII, 7): "Les douleurs de l'enfantement pèsent sur eux."

L'Apôtre ajoute (verset 22): "Jusqu'à cette heure," parce que ce gémississement ne cesse pas par notre justification, mais il demeure "jusqu'à cette heure," c'est-à-dire jusqu'à la mort; ou "jusqu'à cette heure," parce que, si quelques-uns déjà délivrés sont dans la gloire, nous cependant nous restons; ou "jusqu'à cette heure," parce que non seulement les patriarches qui vécurent avant Jésus-Christ, mais nous dans le temps même de la grâce, nous passons par les mêmes épreuves. Aussi S. Pierre (II Ep., III, 4) dit en faisant parler les impies: Qu'est devenue la promesse de son avènement? Depuis que nos pères sont morts, toutes choses sont comme elles étaient au commencement du monde." Il faut dire encore que, de ce qu'on peut appeler créature de Dieu tout ce qui est soumis à Dieu, on a voulu appliquer ce passage à toutes les créatures, même aux saints anges. Mais on ne saurait soutenir que ces nobles Esprits sont soumis à la vanité, qu'ils sont dans les gémississements ou dans la douleur, puisqu'ils possèdent déjà la gloire et Celui de qui nous attendons une gloire semblable, suivant ces paroles de S. Matthieu (XXII, 30): "Ils seront comme les anges de Dieu dans les cieus." Ce passage s'explique donc plus convenablement comme nous l'avons fait.

## **Romains 8, 23 à 27: Patienter jusqu'à la gloire future**

**SOMMAIRE.** Grandeur de la gloire future, démontrée par l'attente des apôtres, qui, l'attendant dans la patience, ne voient pas, mais espèrent.

*23. Et non seulement elles, mais encore nous-mêmes qui possédons les prémices de l'Esprit; oui, nous-mêmes nous gémissons au-dedans de nous, attendant l'adoption des enfants de Dieu, la rédemption de notre corps.*

*24. Car c'est en espérance que nous avons été sauvés. Or l'espérance qui se voit n'est plus l'espérance; car ce que l'on voit, comment l'espérerait-on?*

*25. Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience.*

*26. De même l'Esprit aussi aide notre faiblesse, car nous ne savons ce que nous devons demander pour prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même demande pour nous avec des gémississements ineffables.*

*27. Et Celui qui scrute les coeurs entend ce que désire l'Esprit, car c'est selon Dieu qu'il demande pour les saints.*

L'Apôtre a fait ressortir l'excellence de la gloire future par l'attente de la créature; il tire maintenant la même preuve de l'attente des apôtres. En effet, ce qui est attendu par de tels

hommes et avec tant d'anxiété ne saurait être de vil prix. **I°** Il expose ce qu'il veut établir; **II°** il prouve sa proposition, à ces mots (verset 24): "Car nous ne sommes sauvés..."

### **I° Sur le premier de ces points, il faut observer trois choses:**

**I.** Il montre la dignité de ceux qui attendent, lorsqu'il dit (verset 23): "Non seulement elles," à savoir les créatures, attendent la gloire des enfants de Dieu," mais aussi nous-mêmes," c'est-à-dire nous autres apôtres," qui avons les prémices de l'Esprit;" car les apôtres ont obtenu les premiers dans l'ordre du temps, et plus abondamment que tous les autres, l'Esprit Saint, comme, dans les fruits de la terre, celui qui parvient le premier à la maturité est le meilleur et le plus recherché (Jérém., II, 3): "Israël fut le saint de Jéhovah, les prémices de ses fruits;" et (Hébr., XII, 22 et 23): "Vous vous êtes approchés... de l'assemblée des premiers-nés qui sont écrits dans le ciel." Il est évident par là que de tous les saints, de quelque prérogative qu'ils brillent: virginité, doctrine, science ou martyre, toujours les apôtres sont les premiers, parce qu'ils ont reçu avec plus d'abondance l'Esprit Saint.

Cependant on peut objecter que quelques autres saints ont supporté pour Jésus-Christ de plus cruels tourments, de plus grandes austérités que les apôtres.

Mais il faut remarquer que la grandeur du mérite, dans sa condition principale et par rapport à la récompense essentielle, se mesure sur la charité. Car la récompense essentielle consiste dans la joie que l'écu ressent de la possession de Dieu. Or il est manifeste que ceux-là se réjouiront de Dieu davantage qui l'aiment davantage. Aussi le Sauveur promet à son bien-aimé cette vision béatifique, en disant (Jean, XIV, 21): "Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui." Mais quant au nombre des oeuvres, l'écu mérite une récompense accidentelle, qui consiste dans la joie de ces oeuvres. Les apôtres donc firent les oeuvres qu'ils ont opérées avec une plus grande charité, laquelle disposait leur coeur à en produire beaucoup d'autres, s'il l'eût fallu.

L'on dira peut-être qu'un homme pourrait faire assez d'efforts pour s'élever à une charité équivalente à celle des apôtres.

A cela il faut répondre que dans l'homme la charité ne vient pas de lui, mais de la grâce de Dieu, qui est départie à chacun selon la mesure du don du Christ " (Ephés., IV, 7). Or Dieu accorde à chaque homme une mesure de grâce proportionnée à la fin pour laquelle il est choisi. C'est ainsi qu'une grâce très excellente a été donnée à l'Homme-Dieu, parce que, dans la prédestination divine, sa nature devait être élevée à l'unité de la personne divine; après lui, la bienheureuse Marie a obtenu une grande plénitude de

grâces, choisie qu'elle était pour être la mère de Jésus-Christ. Mais parmi les autres saints, les apôtres ont été choisis pour une dignité plus excellente, c'est-à-dire pour recevoir immédiatement de Jésus-Christ et transmettre aux autres ce qui concerne le salut, puisque l'Eglise repose en quelque sorte sur eux, suivant cette parole de l'Apocalypse (XXI, 14): "La muraille de la ville avait douze fondements, et sur eux les douze noms des apôtres de l'Agneau." Voilà pourquoi il est dit (I Corinthiens XII, 28): "Dieu a établi dans son Eglise premièrement des apôtres." C'est la raison aussi pour laquelle Dieu leur a donné, de préférence à tous les autres saints, une grâce plus abondante.

**II.** L'Apôtre exprime l'ardeur de l'attente, lorsqu'il dit (verset 23): "Oui, nous aussi, nous gémissons au-dedans de nous..." Or ce gémissement désigne l'affliction causée par le retard de ce qu'on attend avec un vif désir, selon cette parole des Proverbes, déjà citée (XIII, 12): "L'espérance qu'on traîne après soi afflige l'âme; et encore (Psaume VI, 7): "Je me suis très fatigué dans mes gémissements."

Cependant ce gémissement est plus intérieur qu'extérieur, soit parce qu'il procède du sentiment intime du coeur, soit parce qu'il a pour objet les biens intérieurs. Aussi l'Apôtre dit-il (verset 23): "Au-dedans de nous;" (Lament. de Jér., I, 22): "Mes gémissements sont nombreux."

**III.** S. Paul exprime l'objet de l'attente, en disant (verset 23): "En attendant l'adoption des enfants de Dieu," c'est-à-dire de l'effet complet de cette adoption. Car elle est commencée par l'Esprit Saint, qui justifie l'âme, comme il a été dit plus haut (verset 45): "Vous avez reçu l'Esprit d'adoption des enfants." Mais elle sera consommée quand le corps lui-même sera glorifié. C'est ce qui faisait dire à l'Apôtre, plus haut (Rom., V, 2): "Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. Voilà aussi pourquoi S. Paul ajoute (verset 23): "Qui sera la rédemption de nos corps," c'est-à-dire, de même que notre âme a été rachetée du péché, notre corps sera racheté de la corruption et de la mort (Osée, XIII, 14): "Je les arracherai des mains de la mort," et (Philipp., III, 21): "Il changera notre misérable corps en le rendant conforme à son corps glorifié."

**II° Lorsqu'il dit (verset 24): "En effet, nous n'avons été sauvés qu'en espérance,"** S. Paul prouve par un raisonnement ce qu'il avait avancé. Il dit: L'espérance a pour objet des choses qui ne tombent pas présentement sous notre regard, mais qui sont attendues dans l'avenir; or nous ne sommes sauvés qu'en espérance: donc nous attendons dans l'avenir l'effet complet du salut.

**I.** L'Apôtre pose la mineure, en disant (verset 24): "Nous autres apôtres et les autres fidèles, nous n'avons été sauvés qu'en



espérance," c'est-à-dire parce que nous avons l'espérance de notre salut (I Pierre, I, 3): "Il nous a régénérés dans une espérance vive, etc.; et (Psaume LXI, 9): "Espérez en lui, ô vous qui formez l'assemblée de son peuple."

**II.** Il pose la majeure, en disant (verset 24): "Or l'espérance," c'est-à-dire la chose espérée qui est vue et qui est maintenant en notre présence, n'est plus une espérance, c'est-à-dire la chose espérée, mais la chose possédée. Car l'espérance, c'est l'attente de l'avenir (Soph., III, 8): "Attendez-moi pour le jour à venir de ma résurrection."

**III.** S. Paul prouve la majeure, en disant (verset 24): "Car comment espérer ce qu'on voit déjà?" c'est-à-dire pourquoi l'espérer? Comme s'il disait: l'espérance suppose un mouvement de l'âme qui tend vers une chose qu'elle n'a pas; mais du moment qu'on possède déjà une chose, il n'est plus nécessaire de tendre vers elle. Il faut observer que, l'espérance ayant en quelque sorte sa racine dans la foi, S. Paul lui attribue comme objet ce qui appartient à la foi, c'est-à-dire les choses qu'on ne voit pas, ainsi qu'il le dit aux Hébreux (XI, 1): "La foi est la preuve des choses que nous ne voyons pas."

**IV.** L'Apôtre déduit sa conclusion, en disant (verset 2): "Or, si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore," il s'ensuit que "nous l'attendons par la patience." Il faut remarquer ici que la patience, dans son sens propre, suppose qu'on supporte les épreuves avec une certaine égalité d'âme (Rom., X, 12): "Soyez patients dans les maux." Mais, parce que le délai du bien a comme le caractère de la douleur, il s'ensuit que l'attente prolongée des biens absents, supportée avec tranquillité d'âme, est attribuée à la patience, bien qu'elle appartienne principalement à la longanimité, suivant ce que dit S. Jacques (verset 7): "Mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avènement du Seigneur." La patience est prise ici dans l'un et l'autre sens, parce que les apôtres attendaient la gloire sans s'impatienter ni du délai ni des épreuves.

**III° Lorsqu'il dit (verset 26): "De même aussi l'Esprit Saint aide notre faiblesse,** S. Paul fait voir comment nous sommes aidés par l'Esprit Saint au milieu des misères de cette vie: d'abord, quant à l'accomplissement des désirs; ensuite, quant à la marche des événements extérieurs, à ces mots (verset 28): "Nous savons que tout coopère au bien..." Sur le premier de ces points, **I.** Il énonce sa proposition. **II.** Il la développe, à ces mots (verset 26): "Car nous ne sayons ce que nous devons demander."

**I.** Il dit donc d'abord: J'ai avancé que l'Esprit Saint vivifiera nos corps mortels quand nous serons délivrés de nos infirmités Pareillement même dans la condition de cette vie présente, où nous sommes encore soumis à l'infirmité, "l'Esprit

aide notre faiblesse," bien qu'il ne l'enlève pas totalement (Ezéch., III, 14): "L'Esprit me souleva et m'emporta; et je m'en allai plein d'amertume dans l'indignation de mon âme, comme si l'infirmité n'eût pas entièrement cessé; "car la main du Seigneur était avec moi, me fortifiant." C'est en cela que l'Esprit m'a enlevé (Matthieu XXVI, 41): "L'esprit est prompt, mais la chair est faible.

**II.** Lorsque S. Paul dit (verset 2): "Car nous ne savons ce que nous devons demander, il explique ce qui précède et fait voir: **1°** la nécessité du secours de l'Esprit Saint, ce qui se rapporte à la faiblesse de la vie présente; **2°** le mode de ce secours, à ces mots (verset 26): "Mais l'Esprit lui-même demande pour nous;" **3°** son efficacité, à ces autres (verset 27): "Et celui qui scrute les cœurs..."

**1°** Il dit donc (verset 26): "Je dis avec vérité que "l'Esprit aide notre faiblesse," car cette faiblesse, nous la sentons en ce que "nous ne savons pas ce que nous devons demander" (Job, III, 23): "Les voies de l'homme lui sont cachées, et Dieu l'enveloppe de ténèbres." Remarquez que l'Apôtre dit que nous ne savons pas deux choses: ce qu'il faut demander, et comment il faut le demander.

Ne semble-t-il pas cependant que ni l'un ni l'autre ne soit vrai? Car d'abord ce que nous devons demander, nous le savons, puisque Notre Seigneur nous l'a appris (Matth., VI, 9): "Que votre nom soit sanctifié, etc." Il faut répondre qu'à la vérité nous savons ce qu'il est convenable de demander, mais nous le savons en général, et non pour les cas particuliers. Nous ne le pouvons pas savoir, premièrement parce que, si nous désirons faire quelque acte de vertu, ce qui est accomplir la volonté de Dieu sur la terre comme dans le ciel, il peut arriver que cet acte ne soit pas convenable pour telle ou telle personne. Par exemple, à qui pourrait avancer utilement dans la voie active, le repos de la contemplation ne convient pas, et réciproquement, comme l'a remarqué S. Grégoire sur cette parole de Job (verset 26): "Vous entrerez dans le tombeau après avoir achevé les années de votre vie." C'est de là qu'il est dit (Proverbes XIV, 12): "Il est aux yeux de l'homme une voie droite, dont l'extrémité touche à la mort." Secondement on peut désirer un bien temporel pour sustenter sa vie: c'est demander son pain de chaque jour; ce bien, cependant, peut devenir un danger de mort. Beaucoup, en effet, ont péri à cause de leurs richesses (Eccl., V, 12): "Des richesses conservées pour le malheur de leur possesseur." Troisièmement on peut demander d'être délivré de l'incommodité de la tentation, laquelle vient cependant en aide pour conserver l'humilité. C'est ainsi que S. Paul demande d'être délivré de "l'aiguillon," qui cependant lui avait été donné "de peur que la grandeur

de ses révélations ne lui donnât de l'orgueil." (II Cor., XII, 17).

Il semble aussi que nous sachions comment il faut prier, d'après cette parole de S. Jacques (I, 6): "Qu'il demande avec un sentiment de foi, sans aucune hésitation." Il faut répondre que nous pouvons le savoir en général, mais nous ne pouvons toujours discerner quel sentiment particulier de notre coeur nous fait demander, par exemple si nous demandons quelque chose par un mouvement d'humeur ou par zèle pour la justice. C'est ainsi que la demande des enfants de Zébédée (Matth., XX, 22) fut rejetée, parce que, bien qu'ils parussent demander d'entrer en participation de la gloire divine, cette demande, cependant, procédait de je ne sais quel sentiment d'amour-propre ou de vaine gloire.

2° Lorsqu'il dit (verset 26): "Mais l'Esprit lui-même," l'Apôtre indique le mode d'action de l'Esprit Saint, en disant (verset 26): "L'Esprit lui-même demande pour nous avec des gémissements inénarrables."

Ne semblerait-il pas que ce passage favorise l'erreur d'Arius et de Macédonius (1), qui prétendaient que l'Esprit Saint était une créature inférieure au Père et au Fils? C'est, en effet, à l'inférieur à demander.

(1) Macédonius, évêque de Constantinople, en opposition contre les Ariens, protégés par Constance, reconnut la divinité du Verbe, que les Ariens niaient, et nia la divinité du Saint Esprit, que les catholiques reconnaissaient aussi bien que la divinité du Verbe.

Les Ariens combattaient également la divinité du Verbe et la divinité du Saint Esprit, sans combattre formellement celle-ci. Macédonius trouva sans force les principes des Ariens contre la divinité de Jésus-Christ; il rejeta le terme de consubstantiel, mais reconnut toujours la divinité de Jésus-Christ, et, ne voyant pas la divinité du Saint Esprit aussi clairement exprimée dans les Ecritures, il se servit des principes mêmes des Ariens pour prouver, à sa manière, que le Saint Esprit n'était qu'une créature.

Mais si de ce mot de S. Paul: "L'Esprit Saint demande," nous concluons qu'il est créature passible et inférieur au Père, il s'ensuit également de cette autre parole de l'Apôtre: "Il demande avec des gémissements," que nous devons conclure que le Saint Esprit est une créature passible et privée de la béatitude. Or aucun hérétique n'a osé le dire jusqu'ici; car le gémissement procède de la douleur qui se rapporte à la faiblesse. Il faut donc expliquer: "Il demande," par: il nous fait demander, dans le même sens qu'à ce mot de la Genèse (XXII, 42): "Maintenant je connais que tu crains le Seigneur," pour: j'ai fait connaître.

L'Esprit Saint nous fait demander, en tant qu'il excite en nous de justes désirs; car la demande est une sorte d'application des désirs. Or les désirs conformes à

l'ordre procèdent de l'amour de charité que l'Esprit Saint produit en nous (Rom., V, 5): "L'amour de Dieu est répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné." Or, lorsque l'Esprit Saint nous dirige et excite des sentiments dans nos coeurs, nos désirs ne peuvent que nous être profitables (Isaïe, XLVIII, 17): "Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous enseigne ce qui est bon." Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 26): "Pour nous." Or le délai de ce que nous désirons vivement, de ce que nous de mandons avec de tels désirs, nous le souffrons avec douleur, avec des gémissements aussi l'Apôtre dit-il (verset 26): "Avec des gémissements," à savoir, ceux que l'Esprit Saint produit dans notre âme, c'est-à-dire en tant qu'il nous fait désirer les choses Célestes qui sont différées pour notre âme. C'est ce gémissement de la colombe que l'Esprit Saint excite en nous (Nahum, II, 7): "Les femmes étaient emmenées soupirant comme la colombe." S. Paul dit: "Des gémissements inénarrables" parce qu'ils ont pour objet des biens inénarrables à savoir, la gloire céleste (II Cor., X, 4): "Il a entendu des paroles mystérieuses, qu'il n'est pas permis à l'homme de répéter;" ou parce que les sentiments du coeur, en tant qu'ils procèdent de l'Esprit Saint, ne peuvent être suffisamment expliqués (Job, XXXV, 37): "Qui racontera l'ordre des cieux ?"

**3°** Quand S. Paul dit (verset 27): "Et Celui qui scrute les coeurs," il fait voir l'efficacité du Secours par lequel l'Esprit Saint nous aide, en disant (verset 27): "Et Celui qui scrute les coeurs," c'est-à-dire Dieu à qui il appartient de sonder les coeurs (Psaume VII, 10): "O Dieu qui sondez les coeurs et les reins!" Quand on dit que Dieu scrute les coeurs, ce n'est pas qu'il ait à chercher les secrets des coeurs pour les connaître, mais parce qu'il connaît clairement ce qui est caché dans les coeurs (Soph., I, 12): "Je scruterais Jérusalem, la lampe à la main." Dieu, dis-je, en sondant les coeurs, "sait," c'est-à-dire approuve, selon ce que S. Paul écrit à Timothée (II Tim., II, 19): "Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui (verset 27), "ce que désire l'Esprit," c'est-à-dire ce qu'il nous fait désirer (Psaume XXXVII, 9): "Seigneur, tous mes désirs sont en votre présence. Le motif pour lequel les désirs que l'Esprit Saint produit dans le coeur des saints sont agréables à Dieu," c'est qu'il demande pour les saints," autrement, qu'il les porte à demander "ce qui est selon Dieu," en d'autres termes ce qui est selon le vouloir divin (Proverbes X, 23): "Le désir des justes se porte à tout bien." Le Sauveur nous en donnait l'exemple quand il disait à son Père (Matth., XXV, 39): "Mon Père, qu'il soit fait non pas comme je veux, mais comme vous voulez."

## Romains 8, 28 à 32: Le secours du Saint Esprit

SOMMAIRE: L'Apôtre prouve que le Saint Esprit nous aide et nous dirige dans les biens extérieurs, afin de les faire concourir à notre bien spirituel.

*28. Or nous savons que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui, selon son décret, sont appelés à être saints.*

*29. Car ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés à être conformes l'image de son Fils afin qu'il fût lui-même l'aîné entre beaucoup de frères.*

*30. Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés*

*31. Que dirons-nous donc après cela? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous?*

*32. S'il n'a pas épargné même son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment ne nous aura-t-il pas donné toutes choses avec lui?*

L'Apôtre a montré que l'Esprit nous aide au milieu des infirmités de la vie présente à obtenir l'objet de nos désirs; il fait voir ici comment il nous aide dans les événements extérieurs, en les dirigeant pour notre bien. **I°** Il énonce ce qu'il veut établir; **II°** il le prouve, à ces mots (verset 29): "Car ceux qu'il a connus dans sa prescience;" **III°** de ce qu'il a dit il déduit une conclusion, à ces autres (verset 35): "Qui donc nous séparera?"

### **I° Sur sa proposition, il faut considérer deux choses:**

**I.** La grandeur du don qui nous est fait par l'Esprit Saint à savoir (verset 28), que pour nous tout coopère au bien. Pour rendre ceci évident, remarquez que tout ce qui se fait dans le monde, même le mal, concourt au bien général, parce que, comme S. Augustin (Enchiridion, XI) le remarque, Dieu est tellement bon, qu'il ne permettrait aucun mal, s'il n'était assez puissant pour tirer du bien de quelque mal que ce soit. Mais le mal ne tourne pas toujours au bien de celui en qui il se trouve car, de même que la corruption d'un animal concourt au bien général, en ce que la corruption de l'un sert à la reproduction de l'autre, sans toutefois qu'elle serve au bien de celui qui se corrompt, Dieu voulant en lui-même le bien du tout, dont toutes les parties se rapportent à lui-même, la même raison paraît déterminer la relation des plus nobles parties aux autres, parce que le mal de ces dernières est

dirigé pour le bien des plus nobles. Mais tout ce qui se fait à l'égard de celles-ci ne se rapporte qu'à elles-mêmes, parce que c'est pour elles-mêmes qu'on en prend soin, et pour elles encore qu'on prend soin des autres. C'est ainsi que le médecin tolère la maladie du pied, afin de guérir la tête. Or, entre toutes les parties du tout, les saints de Dieu tiennent le premier rang, et à chacun d'eux appartient ce qui est dit en S. Matthieu (XXXV, 47): "Il l'établira sur tous ses biens." C'est la raison pour laquelle tout ce qui arrive, soit à leur égard, soit à l'égard de tout le reste, contribue en tout à leur bien. Ainsi se vérifie ce qui est dit au livre des Proverbes (XI, 29): "Le riche dénué de sens sera l'esclave du sage," à savoir, parce que le mal même du pécheur tourne au bien des justes. Ce qui fait dire que Dieu a un soin particulier des justes, selon ce mot du Psalmiste (XXXI, 15): "Les yeux du Seigneur sont ouverts sur les justes," c'est-à-dire il veille sur eux de telle sorte qu'il ne leur arrive par sa permission aucun mal qui ne tourne à leur bien. Ceci est manifeste quant au mal de peine qu'ils ont à souffrir. Aussi la Glose dit-elle qu'en eux la faiblesse sert d'exercice à l'humilité, l'affliction à la patience, la contradiction à la sagesse, la haine à la bonté. Ce qui fait dire à S. Pierre (I Pierre II, 1): "Si vous souffriez pour la justice, vous seriez heureux,"

Cependant les péchés tourneraient-ils aussi à leur bien? Quelques-uns répondent que les péchés ne sont pas compris dans ce mot de l'Apôtre: "Tout," parce que, selon S. Augustin (sur le Ps., LXVIII): "Le péché n'est qu'une négation, et pécher, pour l'homme, c'est ne pas être." Toutefois ce qui suit dans la Glose contredit cette explication: "Tout contribue tellement, par l'ordre de Dieu, au bien de ceux qui sont justes, que, si quelques-uns d'entre eux s'égarent et sortent de la voie, Dieu le fait servir même à leur bien." Ce qui fait dire aussi au Psalmiste (XXXVI, 24): "Si le juste tombe, il ne se brisera pas, car le Seigneur lui tend la main."

Mais, si cela est véritable, il s'ensuit que ceux qui sont tels se relèvent toujours avec une charité plus grande, puisque le bien de l'homme consiste dans la charité, dont l'Apôtre a dit (I Cor., XI, 2): "Sans la charité je ne suis rien." Il faut répondre que le bien de l'homme ne consiste pas seulement dans l'étendue de la charité, mais principalement en ce qu'elle persévère jusqu'à la mort, selon cette parole de S. Matthieu (XXIV, 13): "Celui qui aura persévéré jusqu'à la fin sera sauvé. Or, quand le juste tombe, il se relève et plus prudent et plus humble. Aussi la Glose, après avoir dit que ces chutes font avancer les justes dans le bien, ajoute: C'est qu'ils en reviennent plus humbles et plus expérimentés. Car ils apprennent qu'ils doivent se réjouir avec crainte et sans s'arroger, en s'appuyant sur leur propre vertu, l'assurance de persévérer.

**II.** Il faut considérer à qui est accordé ce bienfait de l'Esprit Saint. Sur ce point, remarquez premièrement que l'Apôtre exige quelque chose du côté de l'homme, lorsqu'il dit (verset 28): "Pour ceux qui aiment Dieu." En effet, l'amour de Dieu est produit dans les justes par l'Esprit Saint, qui fait en eux sa demeure, comme il a été dit sur le verset 2 de ce chapitre. Or c'est l'Esprit Saint lui-même qui nous dirige "dans la voie droite," comme dit le Psalmiste (XXVI, 11), et S. Pierre (I Pierre III, 13): "Qui aura la puissance de vous nuire si vous ne songez qu'à faire du bien?" et encore (Psaume CXVIII, 165): "Paix abondante à ceux qui aiment votre loi: il n'y a pas pour eux de scandale." Ceci est très raisonnable, parce que, selon cette parole (Proverbes VIII, 17): "J'aime ceux qui m'aiment," aimer c'est vouloir du bien à l'objet aimé; or, pour Dieu, vouloir c'est faire: "Car tout ce que Dieu a voulu, il l'a fait " (Psaume CXXXIV, 6). Voilà pourquoi Dieu tourne tout au bien de ceux dont il est aimé. Secondement il faut remarquer ce que Dieu fait pour les justes. D'abord il a prédestiné de toute éternité les fidèles; ensuite il les appelle dans le temps; enfin il les sanctifie. L'Apôtre indique ces trois bienfaits, lorsqu'il dit (verset 28): "Au bien de ceux qui sont appelés, selon son décret, à être saints," c'est-à-dire au bien de ceux qui ont été prédestinés, appelés et sanctifiés; en sorte que le terme décret" se rapporte à la prédestination, laquelle, selon S. Augustin (de la Prédestination, VI), est la résolution de faire miséricorde (Eph., I, 41): "Nous qui sommes prédestinés, selon le décret de Celui qui opère toutes choses. L'expression "appelés" se rapporte à la vocation (Isaïe, XLI, 2): "Qui a appelé le juste à sa suite;" et enfin "saints," à la sanctification, selon ce passage du Lévitique (XXI, 15): "Je suis le Seigneur qui sanctifie." Or l'Apôtre ajoute qu'il sait ces choses en parlant au nom des saints (verset 28): "Nous savons..." (Sag., X, 10): "La sagesse lui a donné la science des saints." Cette science se forme soit par l'expérience, soit par la considération de l'efficacité de la charité (Cant., VIII, 6): "L'amour est fort comme la mort;" soit enfin par celle de la prédestination éternelle (Isaïe, XLVI, 10): "Toutes mes volontés s'accompliront et mes résolutions seront immuables."

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 29): "Car ceux qu'il a connus dans sa prescience,"** il prouve ce qui précède par ce raisonnement: Rien ne peut nuire à ceux que Dieu protège; or Dieu protège les prédestinés qui l'aiment: donc rien ne peut leur nuire et tout leur tourne à bien. Il prouve: **I.** la mineure, à savoir, que Dieu protège les prédestinés; **II.** la majeure, à savoir, qu'à ceux qui sont ainsi protégés par Dieu, rien ne peut être nuisible, à ces mots (verset 31): "Après cela que dirons-nous?"

**I.** Sur le premier point: Dieu protège les prédestinés, **1°** S. Paul indique ce qui est préparé de toute éternité pour le salut des saints; **2°** ce qui leur est accordé dans le temps, à ces mots (verset 30): "Et ceux qu'il a prédestinés..."

1° Sur ce qui est préparé de toute éternité pour le salut des saints, l'Apôtre indique: **1.** la prescience; **2.** la prédestination (verset 29): "Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés."

A) Quelques commentateurs ont avancé que la prédestination est prise ici pour la préparation, qui se fait dans le temps, c'est-à-dire celle par laquelle Dieu prépare les saints à la grâce; ils parlent ainsi pour distinguer la prescience de la prédestination. Mais à considérer les choses de près, la prédestination et la prescience sont éternelles. Toutefois elles diffèrent en raison; car, ainsi qu'il a été dit plus haut (I, verset 4) sur ces mots: "Qui a été prédestiné," la prédestination suppose comme une disposition antécédente de ce que l'on doit faire. Or Dieu a prédestiné de toute éternité les dons qu'il devait faire à ses saints. La prédestination est donc éternelle. Elle diffère de la prescience en raison, parce que la prescience suppose seulement la connaissance des choses futures, tandis que la prédestination implique comme une sorte de causalité relativement à ces choses futures. Voilà pourquoi Dieu a la prescience des péchés mêmes; mais la prédestination a pour objet les biens du salut. De là S. Paul dit aux Ephésiens (I, 5): "Il nous a prédestinés, selon le décret de sa volonté, pour la louange et la gloire de sa grâce."

Sur l'ordre de la prédestination et de la prescience, quelques auteurs ont dit que la prescience des mérites des bons et des méchants était la raison de la prédestination et de la réprobation, laissant entendre que Dieu prédestine quelques hommes parce qu'il prévoit qu'ils feront le bien et qu'ils croiront en Jésus-Christ. Dans ce sens on entend ainsi la lettre: "Ceux qu'il a connus dans sa prescience devoir être conformes à l'image de son Fils, il les a prédestinés." Cette explication ne manquerait pas de justesse si la prédestination regardait seulement la vie éternelle, qui est accordée aux mérites; mais elle comprend tout bienfait dans l'ordre du salut, préparé par Dieu pour l'homme, de toute éternité: par la même raison, tous les bienfaits que Dieu nous accorde dans le temps, il les a préparés de toute éternité. Donc avancer que nos mérites interviennent en ceci, et que leur prescience est la raison de la prédestination, c'est supposer que la grâce est donnée d'après nos mérites; que le principe des bonnes oeuvres vient de nous-mêmes, et leur perfection de Dieu. Il est donc plus convenable d'entendre le texte ainsi: "Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils," en sorte que cette conformité ne suit pas la raison de la prédestination, mais son terme et son effet. Car S. Paul dit aux Ephésiens (I, 5): "Il nous a prédestinés pour devenir ses enfants adoptifs." En effet, l'adoption des enfants n'est



pas autre chose que cette conformité; car celui qui est adopté comme fils de vient conforme au fils véritable, d'abord par le droit de participer à l'héritage, comme il a été dit au verset 17 de ce chapitre même: "Si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, et cohéritiers de Jésus-Christ;" ensuite par la participation de la splendeur du Fils, car il est engendré du Père comme "la splendeur de la gloire" (Hébreux I, 3). Aussi, en illuminant les saints de la lumière de la sagesse et de la grâce, il les fait devenir conformes à lui-même (Psaume CIX, 4): "Au milieu de la splendeur de vos saints, je vous ai engendré," c'est-à-dire vous qui êtes la source d'où découle toute la splendeur des saints. Ce que dit S. Paul: "A l'image de son Fils, peut être entendu de deux manières: d'abord, en regardant la construction de la phrase comme faite par apposition, en sorte que le sens serait: "Conformes à l'image de son Fils," lequel est l'image... (Coloss., I, 15): "L'image du Dieu invisible." On peut ensuite l'envisager comme transitive; le sens serait: "Il les a prédestinés pour être conformes à son Fils," c'est-à-dire pour que nous portions son image (I Corinthiens XV, 49): "De même donc que nous avons porté l'image de l'homme terrestre, nous porterons aussi l'image de l'homme céleste." L'Apôtre ajoute: "Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a aussi prédestinés; non pas qu'il prédestine tous ceux qu'il a connus dans sa prescience, mais parce qu'il ne pouvait les prédestiner à moins de les connaître ainsi (Jér., I, 5): "Avant de t'avoir formé dans les entrailles de ta mère, je t'ai connu."

**B)** L'Apôtre dit ensuite quel est l'effet de cette prédestination, en ajoutant (verset 29): "Afin qu'il fût lui-même le premier-né entre plusieurs frères." Car de même que Dieu a voulu communiquer à d'autres sa bonté naturelle, en les faisant participer à la ressemblance de cette bonté, en sorte que non seulement il fût bon, mais qu'il fût aussi le principe actif de tout ce qui se fait de bien, de même le Fils de Dieu a voulu communiquer la conformité avec sa filiation pour être non seulement fils, mais encore le premier d'entre les fils. Ainsi Celui qui par sa génération éternelle est Fils unique, selon cette parole de S. Jean (I, 18): "Le Fils unique qui est dans le sein du Père," est devenu, selon le don de la grâce, le premier-né d'entre plusieurs frères (Apoc., I, 5): "Qui est le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre." Jésus-Christ nous a donc pour frères, soit parce qu'il nous a communiqué la ressemblance de sa filiation, comme il a été dit, soit parce qu'il a pris une nature semblable à la nôtre, suivant ces paroles (Hébr., II, 17): "Il a été en tout semblable à ses frères."

**2°** Lorsque S. Paul dit (verset 30): "Et ceux qu'il a prédestinés, il expose ce que Dieu a déjà donné en partie aux saints.

**A)** Et d'abord la vocation (verset 30): "Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés." La prédestination ne peut demeurer sans effet, suivant cette parole d'Isaïe (XIV, 2): "Le Seigneur des armées a fait ce serment: Je le jure, a-t-il dit: ce que j'ai pensé arrivera; ce que j'ai résolu doit s'accomplir..." Or la prédestination commence à s'accomplir par la vocation de l'homme, laquelle se fait de deux manières. D'abord extérieurement, par la bouche de ceux qui annoncent la parole (Proverbes IX, 3): "La Sagesse a envoyé ses servantes pour appeler à la forteresse et aux murailles de la ville." Dieu a appelé de cette manière Pierre et André, comme il est rapporté en S. Matthieu (IV, 18). La seconde espèce de vocation est intérieure; elle n'est autre chose qu'une sorte d'instinct de l'âme par lequel Dieu incline le coeur à donner son assentiment à ce qui concerne la foi ou la vertu (Isaïe, XLI, 2): "Qui a suscité de l'Orient le juste? qui l'a appelé à sa suite?" Cette vocation est nécessaire, parce que notre coeur ne se tournerait pas vers Dieu si Dieu lui-même ne nous attirait à lui (Jean, VI, 44): "Personne ne peut venir à moi si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire;" (Lamentations V, 21): "Convertissez-vous à vous, Seigneur, et nous serons convertis." Elle est en même temps efficace à l'égard des prédestinés, parce qu'ils y donnent leur assentiment (Jean, VI, 45): "Quiconque a ouï mon Père, et a eu l'intelligence, vient à moi.

**B)** S. Paul met en second lieu la justification, lorsqu'il dit: "Et ceux qu'il a appelés il les a justifiés," à savoir, en leur donnant la grâce (ci-dessus, III, 24): "Justifiés gratuitement par la grâce." Or, bien que dans quelques-uns cette justification n'obtienne pas son effet, parce qu'ils ne persévèrent pas jusqu'à la fin, jamais cependant elle n'est sans effet dans les prédestinés.

**C)** L'Apôtre met en troisième lieu la glorification, lors qu'il dit: Et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés." C'est ce qui se réalise d'abord par le progrès dans la vertu et clans la grâce, ensuite par l'exaltation de la gloire (Sag., XIX, 20): "En toutes choses, Seigneur, vous avez honoré et glorifié votre peuple." S. Paul emploie le passé au lieu du futur, si l'on entend cette parole de la splendeur de la gloire, soit à cause de la certitude de cet avenir, soit parce que ce qui n'est que futur pour quelques-uns est déjà réalisé pour d'autres.

**II.** Quand S. Paul ajoute (verset 31): "Après cela, que dirons-nous donc?" il développe la majeure, à savoir, que nul ne peut nuire à ceux qui sont protégés par Dieu. D'abord il montre

qu'ils ne peuvent souffrir de dommage par le mal de la peine; ensuite, par le mal de la culpabilité, à ces mots (verset 33): "Qui accusera les élus de Dieu? Le mal de peine est de deux espèces: le premier consiste dans les maux dont on est frappé; le second, dans les biens dont on est privé.

1° L'Apôtre montre que ceux qui sont protégés par Dieu ne reçoivent pas de dommage des efforts de ceux qui les persécutent, en disant (verset 31): "Après cela, que dirons-nous donc?" Comme s'il disait: du moment que Dieu accorde tant de bienfaits à ses élus, que peut-on dire à cela, à savoir, que ces bienfaits demeurent sans résultat? comme s'il sous-entendait: rien! (Proverbes XXI, 30): "Il n'y a pas de sagesse, et il n'y a pas de prudence, et il n'y a pas de conseil contre le Seigneur." Ou "Que dirons-nous donc après cela?" c'est-à-dire: en considérant les bienfaits de Dieu, ne faut-il pas rester dans l'étonnement? (Hab., III, 4, selon les Septante): "J'ai considéré vos oeuvres, et je suis demeuré dans la stupeur." Ou encore: "Que dirons-nous à cela?" c'est-à-dire que pourrions-nous rendre à Dieu convenablement pour tant de bienfaits? (Psaume CXV, 3): "Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé?" S. Paul ajoute (verset 31): "Si Dieu est pour nous," à savoir, en nous prédestinant, en nous appelant, en nous justifiant, en nous glorifiant, "qui sera contre nous?" c'est-à-dire qui pourra être efficacement contre nous?" (Isaïe, L, 8): "Arrêtons-nous: quel est mon adversaire?" (Job, XVII, 3): "Mettez-moi auprès de vous, et que la main de qui que ce soit combatte contre moi!"

2° L'Apôtre fait voir que les saints de Dieu ne peuvent subir de dommage par la soustraction des grâces, en disant (verset 32): "Lui qui n'a pas même épargné son propre Fils." Comme il venait de faire mention de plusieurs fils, en disant (verset 15): "Vous avez reçu l'adoption des enfants, il distingue entre tous ce fils, et dit: Son propre Fils," c'est-à-dire son Fils non pas adoptif, comme les hérétiques le disent dans leurs mensonges, mais son Fils naturel et co-éternel (I Jean, V, 20): "Afin que nous vivions en son vrai Fils, Jésus-Christ," dont son Père a dit (Matth., III, 47): "Celui-ci est mon Fils bien-aimé." Ces paroles: "Il n'a pas épargné," doivent être entendues en ce sens que Dieu ne l'a pas exempté de la peine. Car la tache du péché n'a pas été en lui de façon que le péché lui fût pardonné (Proverbes XII, 24): "Épargner la verge, c'est haïr son fils." Si cependant Dieu n'a pas épargné son Fils, ce n'est pas qu'il lui en revînt quelque avantage, puisqu'il est Dieu parfait en tout; mais il a voulu qu'il souffrît pour notre utilité. Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 32): "Et il l'a livré à la mort pour nous tous," c'est-à-dire il l'a livré aux souffrances pour l'expiation de nos péchés (ci-dessus, IV, 25): "Il a été livré à la mort pour nos péchés;" (Isaïe, LIII, 6): "Le Seigneur a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous." Dieu l'a livré à la mort en portant le décret de son incarnation et de sa

passion, et en inspirant à sa volonté humaine l'affection de la charité, qui l'a porté à endurer spontanément sa passion. C'est de là qu'il est dit qu'il s'est livré lui-même (Ephés., V, 2): "Il s'est livré lui-même pour nous," bien que Judas et les Juifs, quant aux actes extérieurs, l'aient aussi livré, comme il a été dit au ch., Il faut remarquer ces paroles de S. Paul: "Qui n'a pas même épargné...;" comme s'il disait: non seulement il a livré les autres saints à la tribulation pour le salut des hommes, suivant ce que dit Osée (VI, 6): "C'est pour cela que je les ai châtiés dans la personne de mes prophètes;" et encore (II Cor., I, 6): "Nous sommes dans la tribulation pour votre instruction et votre salut;" mais il a encore livré son propre Fils. Or, toutes choses existant dans le Fils de Dieu, comme dans leur cause primordiale et prééminente (Col., I, 17): "Il est avant tout, et tout subsiste par lui;" du moment qu'il nous est donné, tout nous est donné avec lui. Aussi S. Paul ajoute-t-il: "Comment avec lui," c'est-à-dire lorsqu'il nous est donné, "Dieu ne nous a-t-il pas donné toutes choses?" à savoir, afin que toutes choses tournent à notre bien: les choses supérieures, c'est-à-dire les personnes divines, pour en jouir; les intelligences raisonnables, pour vivre avec nous; toutes les choses inférieures, soit prospères, soit défavorables, pour en user (I Cor., III, 23): "Tout est à vous...; vous au Christ, et le Christ à Dieu." D'où il ressort avec évidence la vérité de ce mot de David (Psaume XXXIII, 20): "Rien ne manque à ceux qui le craignent."

## **Romains 8, 33 à 39: Rien ne peut séparer le saint de Dieu**

**SOMMAIRE:** Que les saints n'éprouvent aucun dommage du mal de la culpabilité, et qu'ils ne peuvent être séparés de la charité de Jésus-Christ.

*33. Qui accusera les élus de Dieu? C'est Dieu qui les justifie.*

*34. Qui osera les condamner? Le Christ Jésus est mort pour eux; de plus, il est ressuscité; il est à la droite du Père, et il intercède pour nous.*

*35. Qui donc nous séparera de l'amour du Christ? Sera-ce les tribulation? ou la faim? ou la nudité? ou le péché? ou la persécution? ou le glaive?*

*36. (Selon qu'il est écrit: "A cause de vous, nous sommes mis à mort tout le jour; on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie.")*

*37. Mais en tous ces maux nous triomphons pour celui qui nous a aimés.*

*38. Car je suis assuré que ni la mort, ni la vie, ni les Anges, ni les Principautés, ni les Puissances, ni les choses présentes, ni les choses futures, ni la violence,*

*39. Ni ce qu'il y a de plus élevé, ni ce qu'il y a de plus profond, ni aucune autre créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu, qui est dans le Christ Jésus Notre Seigneur.*

Après avoir établi que les saints protégés par Dieu ne peuvent souffrir aucun dommage provenant du mal de la peine, S. Paul fait voir qu'ils n'en peuvent éprouver par le mal de la culpé. **I°** Il énonce sa proposition; **II°** il prévient une sorte d'objection, à ces mots (verset 34): "Jésus-Christ..."

**I° Sur sa proposition**, il faut remarquer que l'on peut être atteint pour une faute de deux manières: **I.** par accusation; **II.** par le juge qui condamne.

**I.** S. Paul montre donc que nulle accusation ne peut être nuisible aux saints, et cela à raison de la divine élection. Car celui qui choisit quelqu'un parait, par son choix même, l'approuver. Or les saints sont choisis par Dieu (Ephés., I, 4): "Il nous a élus en lui-même avant la création du monde, afin que nous fussions saints." Au contraire, celui qui accuse improuve celui qu'il accuse. Or nulle accusation ne prévaut contre l'approbation de Dieu. Aussi S. Paul dit (verset 33): "Qui accusera," à savoir sérieusement, "les élus," c'est-à-dire ceux que Dieu a choisis pour être saints? C'est de là qu'il est dit dans l'Apocalypse (XII, 10): "L'accusateur de nos frères a été précipité."

**II.** L'Apôtre fait voir que nulle accusation ne peut prévaloir contre eux. Il le prouve par un autre bienfait de Dieu, à savoir, celui par lequel il nous justifie. Il indique ce bienfait, en disant: "C'est Dieu," à savoir, "qui justifie," ainsi qu'il a été dit plus haut: "Ceux qu'il a appelés, il les a justifiés" (Cor., VI, 11): "Mais vous avez été justifiés." Or la condamnation ressort son effet contre ceux qui ne sont pas justes: "Qui donc condamnera" ceux qui ont été ainsi justifiés par Dieu? (Job, XXXIV, 20): "S'il donne la paix à un coeur, qui pourra la troubler?"

**II° Quand l'Apôtre ajoute (verset 34): "Jésus-Christ..."** il prévient une objection. On pouvait craindre d'être accusé par Jésus-Christ, et condamné comme transgresseur du précepte donné par Jésus-Christ lui-même, ainsi que le Sauveur l'avait dit à l'égard de Moïse (Jean, V, 45): "Moïse, en qui vous espérez, est celui qui vous accuse;" et d'être condamné par lui-même, puisqu'il a été "constitué par Dieu, juge des vivants et des morts," ainsi qu'il est dit au livre des Actes (X, 42). De plus, il est exempt du péché (Pierre, II, 22): "Il n'a pas commis de péché;" et comme tel il est plus apte que tout autre à accuser et à condamner, suivant cette parole de S. Jean (VIII, 7): "Que celui d'entre vous qui est

sans péché jette contre elle la première pierre." Voilà pourquoi S. Paul dit: "Jésus-Christ;" comme s'il disait: est-ce que Jésus-Christ accusera les élus de Dieu ou les condamnera? Il fait voir qu'il ne le fera pas, parce que lui-même, comme homme, accorde aux saints d'aussi grands bienfaits que comme Dieu.

S. Paul énumère quatre bienfaits venant de cette humanité.

**1°** Premièrement, sa mort, en disant (verset 34): "Qui non seulement est mort, à savoir, pour notre salut (I Pierre, III, 18): "Le Christ a souffert une fois la mort pour nos péchés."

**2°** Secondement, sa résurrection, par laquelle il nous vivifie, maintenant par la vie spirituelle, et plus tard par la vie même du corps. Aussi il ajoute (verset 34): "Mais encore ressuscité," ainsi qu'il a été dit plus haut (IV, 21): "Il est ressuscité pour notre justification." L'Apôtre dit: "Mais encore," parce que dans le moment présent Jésus-Christ se recommande à notre souvenir plutôt par la puissance de sa résurrection que par l'infirmité de sa passion (II Cor., XIII, 4): "Quoiqu'il ait été crucifié selon la faiblesse de sa chair, il est néanmoins vivant par la puissance de Dieu."

**3°** Troisièmement, la manifestation même du Père: "Qui est à la droite de Dieu," c'est-à-dire égal à Dieu le Père selon la nature divine, et son égal quant aux biens les plus excellents, selon la nature humaine. Et ceci est pareillement pour notre gloire, parce que (Ephés., II, 8): "Il nous fait asseoir dans le ciel avec le Christ Jésus." Car en tant que nous sommes ses membres, nous sommes dans sa personne assis près de Dieu le Père (Apoc., III, 21): "Celui qui sera victorieux, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, comme j'ai vaincu moi-même, et me suis assis avec mon Père sur son trône."

**4°** Quatrièmement, son intercession (verset 34): "Qui intercède aussi pour nous," agissant comme notre avocat (I Jean, II, 1): "Nous avons pour avocat auprès du Père Jésus-Christ le Juste. Or il appartient à l'office d'avocat non d'accepter ou de condamner, mais plutôt de repousser l'accusateur et d'empêcher la condamnation. Il est dit que Jésus-Christ intercède pour nous; et il le fait de deux manières. D'abord, en priant Dieu pour nous, selon ce passage de S. Jean (XVII, 20): "Je ne prie pas pour ceux-ci seulement," c'est-à-dire pour les apôtres, "mais aussi pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole." Maintenant, son intercession en notre faveur consiste en sa bonne volonté pour notre salut (Jean, XVII, 24): "Mon Père, je désire que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés soient aussi avec moi." Il intercède ensuite pour nous d'une autre manière, en offrant au regard de son Père l'humanité qu'il s'est unie pour nous et les mystères qui se

sont accomplis en elle (Hébr., IX, 24): "Il est entré dans le ciel même, afin de se présenter maintenant pour nous devant Dieu."

**III° En ajoutant (verset 35): "Qui donc nous séparera de l'amour du Christ?"** S. Paul déduit la conséquence de ce qui précède. Et parce que cette conclusion paraît comme incroyable à ceux qui n'en ont pas fait l'expérience, il la propose sous forme de question. -**I.** Il pose cette question; **II.** Il en fait voir la nécessité, à ces mots (verset 36): "Selon qu'il est écrit;" **III.** Il en donne la solution, à ces autres (verset 37): "Mais en tout cela."

**I.** La question peut recevoir sa solution de ce qui précède de deux manières.

Premièrement, les bienfaits qui nous ont été accordés sont si nombreux, si efficaces, que nul ne peut rien contre eux. Or tous les bienfaits énumérés plus haut tendent à ce que nous soyons enracinés et fondés dans la charité, comme il est dit aux Ephésiens (III, 18): "Qui donc nous séparera de l'amour du Christ? c'est-à-dire de cet amour par lequel nous aimons Jésus-Christ et le prochain, ainsi que le Sauveur l'a prescrit lui-même (Jean, XIII, 34): "Je vous donne un commandement nouveau."

Secondement, autrement: il a été établi que Dieu accorde à ses saints de grands bienfaits; or, en les méditant, l'amour pour Jésus-Christ s'enflamme tellement dans nos cœurs, que rien ne saurait l'éteindre (Cent., vin, 7): "Les grandes eaux n'ont pu éteindre l'amour!" L'Apôtre nous indique les maux dont l'épreuve pourrait nous forcer à nous séparer de l'amour du Christ: d'abord ceux qui se rapportent à la vie, ensuite ceux qui se rapportent à la mort. Quant aux maux que nous avons à supporter dans la vie, S. Paul cite d'abord les maux présents, ensuite les maux à venir. Parmi les maux présents, il indique en premier lieu ceux qui se rapportent à la patience dans les épreuves qu'on souffre; en second lieu, ceux qui viennent de la privation des biens.

**1°** Or les maux supportés peuvent être considérés de deux manières.

Premièrement, en tant qu'ils sont dans celui qui les supporte, lequel peut être affligé par eux, d'abord, extérieurement et dans le corps. Sous ce rapport, c'est "la tribulation." En effet, cette expression vient de *tribulus*, qui signifie une plante piquante (Gen., III, 18): "Elle te produira des épines et des chardons." De là on dit de quelqu'un qu'il est dans la tribulation quand il est atteint par une souffrance cuisante. Or les justes ne sont pas vaincus par ces épreuves (Psaume XXXI, 19): "Grandes sont les tribulations des justes, mais le Seigneur les délivrera de tous les maux." L'homme est aussi affligé de

ces maux intérieurement par l'anxiété de l'esprit, à savoir, quand il ne voit pas où se tourner, par où échapper. L'Apôtre ajoute, pour indiquer ces maux: "Les angoisses?" (Daniel, XIII, 22): "Je ne vois qu'angoisses de toutes parts, et je ne sais à quel parti m'arrêter.

Secondement, ces épreuves peuvent encore être considérées du côté de l'agent. Les considérant sous cet aspect, l'Apôtre dit: "Les persécutions?" Car, bien que la persécution semble surtout consister en ce que le persécuteur fait fuir devant lui le persécuté, selon cette parole de S. Matthieu (X, 23): "Lorsqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre;" cependant on l'entend communément de tout dommage que l'on peut faire subir (Psaume CXVIII, 157): "Beaucoup me persécutent et m'accablent d'afflictions."

2° L'Apôtre expose les maux qui appartiennent à la privation des biens qui sont nécessaires à la vie, à savoir le vivre et le vêtir, suivant ce passage (1 Tim., 8): "Ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents." Or à la privation de la nourriture se rapporte la faim; d'où S. Paul ajoute: "La faim?" à celle des vêtements, la nudité; et il dit: "La nudité?" (V Cor., IV, 11): "Jusqu'à cette heure, nous avons faim et soif, et nous sommes nus!" Quant aux maux à venir, S. Paul dit: "Les périls?" à savoir, qui menacent pour l'avenir (Cor., XI, 26): "Périls sur les fleuves, périls des voleurs;" quant à la mort: "Le glaive?" (Hébr., XI, 37): "Ils sont morts par le tranchant du glaive."

**II.** En disant (verset 36): "Selon qu'il est écrit," l'Apôtre fait voir l'opportunité de cette question, en ce qu'il dit que toutes ces épreuves à subir menaçaient les saints à cause de la charité du Christ. Il cite les paroles du Psalmiste, en les mettant en quelque sorte dans la bouche des martyrs.

1° Par ces paroles, il indique la cause de l'épreuve; car, ainsi que l'a remarqué S. Augustin: Ce n'est pas la peine qui fait le martyr, c'est la cause; ce qui fait dire à S. Paul: "A cause de vous" (Matth., X, 39): "Celui qui perdra son âme," c'est-à-dire sa vie," pour moi, la trouvera;" et encore (Pierre, IV, 15): "Que personne parmi vous ne souffre comme voleur ou comme homicide; mais s'il souffre comme chrétien, qu'il n'en ait pas de honte." Celui-là souffre pour le Christ non seulement qui souffre pour la foi de Jésus-Christ, mais, à l'occasion d'une oeuvre quelconque de la justice, pour l'amour du Christ (Matth., V, 10): "Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice."

2° S. Paul montre la grandeur des souffrances, quand il dit: "Nous sommes mis," c'est-à-dire livrés "à la



mort" (Esther, V, 4): "Moi et mon peuple, nous avons été livrés pour être foulés aux pieds égorgés et exterminés.

**3°** La continuité de la persécution, quand il dit: "Tous les jours," c'est-à-dire pendant tout le temps de la vie (II Corinthiens IV, 11): "Car nous qui vivons, nous sommes à toute heure livrés à la mort pour Jésus."

**4°** La promptitude des persécuteurs à frapper, quand il dit: "On nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie," c'est-à-dire pour être égorgées au marché, et égorgées avec empressement. Car c'est ainsi que les saints étaient mis à mort, de propos délibéré et avec empressement (Jean, XVI, 2): "L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira être agréable à Dieu;" (Zach., XI, 4): "Paissez les troupeaux de la mort, dont les possesseurs étaient égorgés."

**III.** Quand S. Paul ajoute (verset 37): "Mais en tout cela, il résout la question:

**1°** Il indique la solution en disant: "Mais en tout cela, c'est-à-dire parmi ces maux que j'ai énumérés, "nous triomphons," à sa voir, lorsqu'en tout nous gardons de toute atteinte la charité (Sagesse X, 12): "La Sagesse lui a préparé un rude combat, afin qu'il en sortît triomphant." Nous triomphons non pas par notre force, mais par le secours de Jésus-Christ. C'est pourquoi S. Paul ajoute: "Par Celui qui nous a aimés," c'est-à-dire par son secours, ou à cause de l'amour que nous avons pour lui; "non que nous l'ayons aimé d'abord, mais parce qu'il nous a aimés le premier," comme il est dit en S. Jean (I Jean IV, 10, et 1 Cor., XV, 57): "Grâces soient rendues à Dieu, qui nous a donné la victoire par Jésus-Christ Notre Seigneur."

**2°** A ces paroles (verset 38): "Je suis assuré," l'Apôtre développe la solution, montrant que l'amour des saints est invincible. Il ne peut être vaincu d'abord par les créatures qui existent, ensuite par celles qui n'existent pas, mais qui pourraient exister, à ces mots (verset 39): "Ni aucune autre créature."

**A)** Sur les premières,

**a)** premièrement il énumère ce qui est dans l'homme, en disant: "Je suis assuré que ni la mort," qui est le principal de tous les maux terribles, "ni la vie," qui est le principal de tous les biens désirables, ne peuvent nous séparer de l'amour de Dieu (ci-après, XIV, 8): "Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes toujours au Seigneur." Dans ces deux termes se trouve renfermé tout ce que S. Paul a énuméré plus haut; car les six premiers maux se rapportent à la

vie, et le septième, à savoir le glaive, à la mort, ainsi qu'il a été expliqué.

**b)** Vient ensuite ce qui est extérieur, et entre autres êtres l'Apôtre place au premier rang les créatures spirituelles, en disant: "Ni les Anges, qui sont les esprits inférieurs préposés à la garde de chaque homme en particulier (Psaume XC, 41): "Le Seigneur a ordonné à ses anges de vous garder dans toutes vos voies;" - "ni les Principautés," c'est-à-dire les esprits députés à la garde des nations (Dan., X, 20): "Et maintenant je retournerai pour combattre contre le prince des Perses. Lorsque je m'éloignai, le premier des Grecs m'apparut, venant à moi... et personne ne m'aide, si ce n'est Michel, votre prince." S. Paul ajoute: "Ni les Vertus," qui sont l'ordre suprême des ministères célestes (Luc, XXI, 26): "Les Vertus des cieux seront ébranlées." Ce passage peut s'entendre de deux manières: d'abord, des mauvais anges, qui combattent contre les saints (Ephés., V, 12): "Nous avons à lutter non contre la chair et le sang, mais contre les puissances et les princes de ce monde de ténèbres." Ensuite, des bons anges; et dans ce sens, suivant la remarque de S. Jean Chrysostome au I<sup>o</sup> livre de la Componction, I. S. Paul parle ainsi, non que les anges puissent tenter jamais de séparer qui que ce soit d'avec Jésus-Christ, mais pour indiquer même l'impossible, en disant que cela deviendrait plutôt possible que de le voir séparé de l'amour de Jésus-Christ. C'est montrer par là quelle était en lui la force de la divine charité, et mettre sous les yeux de tous l'ardeur de son amour. C'est, en effet, la coutume de l'amant de ne pas ensevelir sa passion dans le silence, mais de la révéler et de la manifester à ses intimes amis: il lui est impossible de renfermer sa flamme dans le coeur. Très souvent les âmes blessées par l'amour reviennent à l'objet aimé; elles en parlent, afin que l'habitude même d'en parler soit le soulagement de leur amour et comme un rafraîchissement à l'ardeur qui les consume. De même S. Paul, cette âme bienheureuse, ardente et passionnée pour Jésus-Christ, comprend en même temps, dans une seule et même phrase, ce qui est et ce qui sera, ce qui peut arriver et ce qui n'arrivera certainement jamais. Dans l'épître aux Galates (I, 8), il emploie une locution semblable: "Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou quand un ange venu du ciel vous annoncerait un évangile différent de

celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème!"

**c)** Ensuite il indique les créatures sensibles elles-mêmes, et les divise en deux catégories, selon le temps, en tant qu'elles appartiennent au présent ou à l'avenir, et il dit: "Ni les choses présentes," c'est-à-dire les choses actuelles, qu'elles apportent de la douleur ou du plaisir (II Cor., IV, 18): "Nous ne considérons pas les choses visibles;" - "ni les choses futures," dont ni la crainte ni le désir ne peuvent nous séparer de Jésus-Christ. Ce qui lui faisait dire (Actes XXI, 13): "Je suis prêt non seulement à être enchaîné, mais à mourir dans Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus." Il distingue ensuite les créatures sensibles à raison de leur grandeur. Et d'abord la grandeur de leur puissance, lorsqu'il dit: "Ni la violence, c'est-à-dire nulle créature à raison de sa puissance; par exemple, la puissance du feu, la puissance de l'eau ne peuvent me séparer de Jésus-Christ, parce que, comme il est dit au livre des Cantiques (VIII, 6): "L'amour est fort comme la mort."

**d)** Il montre ensuite la grandeur de l'amour, en la décrivant par ce qui convient particulièrement au corps, la hauteur et la profondeur: "Ni ce qu'il y a de plus haut, c'est-à-dire la hauteur de laquelle on menacerait de me précipiter, comme il est dit en S. Luc (IV, 29), que les habitants de Nazareth "conduisirent le Sauveur jusqu'au sommet de leur montagne pour l'en précipiter;" - "ni la profondeur" dans laquelle on menacerait de me submerger (Ps., LXVIII, 2): "Je suis plongé dans la vase de l'abîme. Or ces trois genres d'épreuves peuvent aussi s'appliquer aux choses humaines. Car l'homme pourrait détourner de Dieu son semblable en trois manières. D'abord, en le contraignant par la violence; mais, comme il est dit (I Rois, II, 2): "Nul n'est fort comme notre Dieu." Ensuite, en l'effrayant par la grandeur de l'autorité. Or de cette grandeur il est dit (Ps., I, 19): "Vous seul êtes le Très-Haut sur toute terre." Enfin, en le séduisant par la profondeur de la science. Mais il est dit de la science au livre de Job (XI, 8): "Dieu est plus profond que l'enfer; il est impénétrable aux regards." La hauteur et la profondeur peuvent aussi s'entendre des adversités et des prospérités, suivant ce passage (Cor., VI, 7): "Par les armes de la justice, pour combattre à droite et à gauche;" ou encore, comme l'a fait S. Chrysostome, qui dit, au livre de la Componction

du coeur 1: La hauteur et la profondeur ne me paraissent pas signifier autre chose que l'enfer et le royaume des cieux; comme si l'Apôtre disait: fallût-il quitter le royaume des cieux, ou même être livré aux tortures de l'enfer pour Jésus-Christ, cela même je ne le craindrais pas.

**B)** Quant à ce qui n'existe pas mais pourrait exister, il ajoute: "Ni aucune autre créature," ce qui, selon S. Chrysostome dans l'ouvrage précité, s'applique aux choses qui ne sont pas, comme si tout ce qui existe ne suffisait pas à l'Apôtre, et qu'il portât un défi aux êtres qui ne sont pas, "Aucune de ces choses, dit-il, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu." (I Cor., XII, 7): "La charité ne finira jamais." Et cette charité est celle de Dieu "en Jésus-Christ Notre Seigneur," à savoir, parce qu'elle nous est donnée en lui, en tant qu'il nous a donné l'Esprit Saint (Luc, XII, 49): "Je suis venu jeter le feu sur la terre, et que désiré-je, si ce n'est qu'il s'allume?" Mais, comme il est écrit (Eccl., IX, 1): "L'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, mais toutes choses sont incertaines et gardées pour l'avenir," comment expliquer ce que dit S. Paul: "Qu'il est assuré que rien ne pourra le séparer de l'amour?" On peut répondre que l'Apôtre ne parle pas spécialement de lui-même, mais au nom de tous les prédestinés, à l'égard desquels, en raison de la certitude de la prédestination, il proclame que quoi que ce soit ne pourra le séparer de la charité. Or cette certitude même peut être produite par la grandeur de l'amour, qui, en tant qu'il est en lui, ne peut être banni des justes, parce qu'ils aiment Dieu par dessus toutes choses. Que si quelque fidèle veut parfois s'écarter de la charité, cela ne tient pas à l'imperfection de la charité elle-même, mais à l'imperfection du libre arbitre. Si cependant S. Paul a parlé en ces termes de lui-même, il a pu en avoir la certitude par révélation peut-être, parce qu'il lui a été dit (II Cor., XII, 9): "Ma grâce te suffit." Car, pour ce qui est de la possibilité de faillir du côté du libre arbitre, S. Paul lui-même dit ailleurs (I Cor., IX, 27): "De peur qu'après avoir prêché les autres je ne sois réprouvé moi-même."

## **CHAPITRE IX: LE MYSTERE D'ISRAËL**

### **Romains 9, 1 à 5: Affection pour les Juifs**

**SOMMAIRE:** L'Apôtre, ayant dit déjà et devant dire encore plusieurs choses pénibles pour les Juifs, et ne voulant pas paraître l'avoir fait par un sentiment de haine, témoigne de sa tendre affection pour eux; il affirme avec serment

qu'il a désiré être anathème pour le salut de ceux à qui Dieu a fait tant de dons et de si magnifiques promesses.

*1. Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens pas, ma conscience me rendant ce témoignage par l'Esprit Saint.*

*2. Qu'il y a une tristesse profonde en moi et une douleur continuelle dans mon coeur,*

*3. A ce point que je désirais ardemment d'être moi-même anathème à l'égard du Christ, pour mes frères, qui sont de mon sang selon la chair,*

*4. Qui sont Israélites, auxquels appartiennent l'adoption des enfants, la gloire, l'alliance, la Loi, le culte et les promesses,*

*5. Dont les pères sont ceux de qui est sorti selon la chair le Christ même, qui est au-dessus de toutes choses, Dieu béni dans tous les siècles. Amen.*

Par ce qui précède, S. Paul a démontré la nécessité et la puissance de la grâce. Il commence à traiter ici de l'origine de cette grâce, à examiner si elle est donnée par la seule élection de Dieu, ou en vertu des mérites des oeuvres antécédentes. L'occasion de traiter cette question s'offre à lui parce que les Juifs, qui paraissaient attachés au culte de Dieu, étaient déchus de la grâce, tandis que les Gentils étaient admis à la recevoir, eux qui d'abord avaient été éloignés de Dieu. Il traite donc d'abord de l'élection des Gentils, puis de la chute des Juifs au chapitre X: "Mes frères, la disposition de mon coeur est, etc." A l'égard de l'élection des Gentils, premièrement il rappelle la dignité des Juifs; secondement il fait voir comment les Gentils ont été appelés à cette dignité, à ces mots (verset 6): "Non que la parole de Dieu soit restée sans effet..." Sur la dignité des Juifs l'Apôtre montre: **I**° son affection pour la nation juive, de peur que ce qu'il dit d'eux ne paraisse venir de la haine; **II**° leur grandeur, à ces mots (verset 4): "Qui sont Israélites..."

**I**° Or, pour leur témoigner son affection, **I**. Il relève ce qu'il va dire; **II**. Il dit quelle est cette affection, à ces mots (verset 2): "Une profonde tristesse."

**I**. Pour relever ce qu'il va dire:

**1**° Il l'affirme par une simple assertion, en disant (verset 1): "Je dis la vérité dans le Christ;" manière de parler qui convient surtout à un prédicateur témoin de la vérité (Proverbes VIII, 7): "Les sources de la vérité sortiront de ma bouche;" et (Zach., V, 19): "Aimez la vérité et la paix." Et, comme quelquefois on mêle le mensonge à la vérité qu'on profère, pour prévenir ce

souçon l'Apôtre ajoute (verset 1): "Je ne mens pas (Ephés., IV, 25): "Renonçant au mensonge, parlez selon la vérité."

2° Il confirme ce qu'il va dire par le serment, qui est une sorte d'assurance sur le témoignage de la vérité infaillible. Or voici les témoins des saints:

**A)** Dieu (Job, XVI, 20): "J'ai dans le ciel un témoin." Aussi S. Paul dit-il (verset 1): "Dans le Christ Jésus," c'est-à-dire par Jésus-Christ, qui est la vérité sans mensonge (iie Cor., I, 40): "Car le Fils de Dieu, qui vous a été prêché, n'est pas tel que le oui et le non se trouvent en lui."

**B)** Le témoin infaillible des saints, c'est leur conscience; c'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 1): "Ma conscience me rendant ce témoignage " (II Cor., I, 11): "c Notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience." Et, comme quelquefois la conscience se laisse aller à l'erreur, si elle n'est redressée par l'Esprit Saint, il dit (verset 1): "Par le Saint Esprit;" (ci-dessus, VIII, 16): "L'Esprit Saint lui-même rend témoignage à notre esprit."

**II.** Quand S. Paul dit (verset 2): "Qu'une profonde tristesse est en moi, il témoigne de son affection pour les Juifs par la douleur qu'il ressent de leur chute. 1° Il expose cette douleur; 2° il en donne la marque, en disant (verset 3): "Je désirais ardemment."

1° Or il fait sentir l'étendue de sa douleur:

**A)** par sa grandeur (verset 2): "Une profonde tristesse est en moi," à savoir, parce qu'elle a pour motif un grand malheur: la ruine d'une si grande nation (Lament., II, 13): "Ta douleur est vaste comme la mer."

On peut alléguer contre ces paroles de S. Paul cette défense (Ecclésiastique XXX, 22): "Ne livrez pas votre âme à la tristesse," défense qui paraît favoriser l'erreur des Stoïciens, lesquels bannissaient absolument la tristesse de l'âme du sage; car, la tristesse ayant pour objet un mal présent, elle ne peut affecter l'âme de celui à qui aucun mal n'est; présent. Ces philosophes ne regardaient, en effet, comme bon que ce qui était selon la règle de l'honnêteté, et comme mal ce qui était fautive.

On réfute cette opinion de deux manières: d'abord, parce que les défaillances corporelles, bien qu'elles ne soient pas absolument des maux

qui fassent devenir les hommes mauvais, sont cependant telles, en ce sens que la nature les a en aversion. Aussi lit-on que le Sauveur lui-même s'en est attristé (Matth., XXVI, 38): "Mon âme est triste jusqu'à la mort." Ensuite, l'homme, d'après le précepte de la charité, devant aimer son prochain comme lui-même, le sage ressent une tristesse louable du péché du prochain, comme de son propre péché. C'est ce qui fait dire à S. Paul (II Cor., XI, 21): "Je crains d'être réduit à pleurer plusieurs d'entre vous, parce qu'ils ont péché." Ainsi donc la tristesse mondaine est réprouvée, parce que, procédant de l'amour du siècle, elle opère la mort; mais la tristesse qui est, selon Dieu, procédant de la divine charité, opère le salut, comme il est dit (II Cor., VII, 11). Telle fut la tristesse de S. Paul.

**B)** L'Apôtre fait comprendre sa douleur par sa continuité (verset 2): " Une douleur continuelle. Non qu'il fût affligé par un acte continu, mais cette douleur était habituelle (Jér., IX, 1): "Je pleurerai nuit et jour les morts de la fille de mon peuple."

**C)** Par la vérité du sentiment qu'il éprouve (verset 2): "Dans mon coeur." Car elle n'était pas superficielle, à cette douleur, mais profondément enracinée dans son âme (Lament., I, 22): "Mes gémissements sont nombreux, et mon coeur est dans la tristesse."

**2°** Lorsqu'il dit ensuite (verset 3): "Je désirais ardemment," S. Paul donne la preuve de sa douleur, en disant (verset 3): "Je désirais être moi-même," moi si plein d'ardeur dans l'amour du Christ," être à l'égard du Christ anathème pour mes frères." Il faut ici remarquer que le terme "anathème" est grec, composé de la préposition *ana* qui veut dire *sur*, et la fin *theme* qui signifie *position*; en sorte que l'on appelle "anathème" ce qui est superposé; car, quand dans un pillage l'on se rendait maître d'un objet qu'on ne voulait pas laisser à l'usage des hommes, on le suspendait dans le temple. L'usage est donc resté jusqu'à ce jour de donner le nom "d'anathème" à ce qui n'est pas abandonné à l'usage commun des hommes. C'est de là qu'il est dit (Josué, VI, 17): "Que cette ville soit anathème à l'égard du Seigneur, avec tout ce qu'elle renferme!" S. Paul dit donc (verset 3): "Je désirais ardemment que Jésus-Christ me rendît moi-même anathème, c'est-à-dire qu'il me séparât de lui; ce qui peut avoir lieu de deux manières

**A)** D'abord, par une faute qui sépare de l'amour de Jésus-Christ celui qui n'observe pas son précepte (Jean, X, 15): "Si vous m'aimez,

gardez mes commandements." L'Apôtre ne pouvait être anathème à l'égard du Christ de cette manière pour n'importe quelle cause; ceci est de toute évidence, d'après ce qui a été dit au ch. VIII; car ce serait contre le précepte de la charité, qui nous ordonne d'aimer Dieu par-dessus toutes choses, et notre propre salut plus que le salut des autres. Aussi S. Paul ne dit pas: je souhaite, mais: Je souhaitais, c'est-à-dire dans le temps où j'étais infidèle. Cependant, en adoptant ce sens, l'Apôtre ne dirait rien d'extraordinaire, car alors il voulait, même pour lui-même, être séparé de Jésus-Christ. C'est pourquoi une Glose applique ce mot de S. Paul: "Il y a en moi une profonde tristesse," à celle que lui faisait éprouver l'état ancien de son péché, alors qu'il voulait être séparé de Jésus-Christ.

**B)** On peut, en second lieu, être séparé de Jésus-Christ, c'est-à-dire de sa possession dans la gloire. C'est de cette manière que S. Paul voulait être séparé de Jésus-Christ pour le salut des Gentils; combien plus donc pour le salut des Juifs, selon ce passage de l'épître aux Philippiens (I, 23): "J'ai un ardent désir d'être dégagé des liens du corps, et d'être avec le Christ....; mais il est plus avantageux pour vous que je demeure en cette vie." C'est donc ainsi qu'il disait: "Je désirais, à savoir, si cela était possible, "être anathème; en d'autres termes, séparé de la gloire, ou absolument ou pendant un temps, pour la gloire qui reviendra à Jésus-Christ de la conversion des Juifs, suivant cette parole des Proverbes (X, 28): "La multitude du peuple est la dignité du roi." Sur ce passage, S. Chrysostome dit au 1<sup>o</sup> livre du Traité de la Componction du coeur: Toute l'âme de S. Paul est tellement sous la pression de l'amour, que ce qui lui était plus doux que tout au monde, c'est-à-dire d'être avec Jésus-Christ, il le mépriserait si cela était agréable à Jésus-Christ, et se déciderait à sacrifier pour lui le royaume des cieux, qui paraissait devoir être la récompense de ses travaux. L'Apôtre montre la cause d'un si prodigieux effet de son amour, en disant (verset 3): "Pour mes frères." Aussi est-il dit (Ecclésiastique XXV, 1): "Trois choses sont agréables à Dieu, et d'abord la concorde des frères." Et pour que l'on n'entende pas ces paroles de ceux qui étaient, selon l'Esprit, frères en Jésus-Christ, selon cette parole de S. Matthieu (XXIII, 8): "Vous êtes frères, S. Paul ajoute (verset 3): "Qui sont mes proches selon la chair " (II Cor., XI, 23): "Sont-ils de la race d'Abraham? Et moi aussi."



**II° En disant (verset 4): "Qui sont les Israélites,"** l'Apôtre relève la dignité des Juifs, afin que sa tristesse paraisse raisonnable en raison de l'antique dignité du peuple qui périssait: c'est, en effet, un malheur plus grand de perdre sa dignité que de ne l'avoir jamais eue, remarque la Glose; afin de montrer aussi que cette tristesse ne venait pas seulement de l'affection charnelle.

**I.** Il fait donc voir la grandeur de cette dignité, quant à la nation, lorsqu'il dit (verset 4): "Qui sont les Israélites," descendants de la race de Jacob, qui fut appelé Israël (Gen., XXXII, 28, et II Cor., XI, 23): "Sont-ils Israélites? Et moi aussi; "car c'est là de la dignité, puisqu'il est dit (Deut., IV, 7): "Il n'est pas de nation si grande qui ait des Dieux aussi présents.

**II.** Grandeur de la dignité, quant aux bienfaits de Dieu, parmi lesquels S. Paul place au premier rang les dons spirituels, dont l'un regarde le temps présent.

**1°** De ce bienfait il dit (verset 4): "A qui appartient l'adoption des enfants." C'est en ce sens qu'il est dit (Exode, IV, 22): "Israël est mon premier-né." Il est évident qu'on doit appliquer ces paroles aux hommes spirituels qui firent partie de ce peuple. Quant aux charnels, l'Apôtre a insinué (ci-dessus, VIII, 9): "Qu'ils n'ont reçu que l'Esprit de servitude dans la crainte.

**2°** Il rappelle encore un autre bienfait de Dieu qui regarde l'avenir, lorsqu'il dit (verset 4): "Et la gloire," à savoir, celle des enfants de Dieu, qui fut promise aux Juifs, et en signe de laquelle on lit dans l'Exode (XL, 32) que: "La gloire du Seigneur remplit la tente."

**3°** L'Apôtre énumère ensuite les autres bienfaits figuratifs, dont trois sont la figure des dons spirituels accordés dans le temps présent. Le premier de tous, c'est "le Testament," c'est-à-dire le pacte de la Circoncision donné à Abraham, comme il est rapporté dans la Genèse (XVII, 10), bien que ce mot puisse se rapporter au Testament Nouveau, qui fut d'abord annoncé aux Juifs, ce qui faisait dire à Notre Seigneur lui-même (Matth., XV, 24): "Je ne suis envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël;" et précédemment (Jér., XXXI, 31): "Voilà que les jours viennent, et j'établirai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël." Le second bienfait est la Loi donnée à Moïse, ce qui fait ajouter à S. Paul (verset 4): "La Loi " (Ecclésiastique XXIV, 4): "Moïse nous a donné la Loi." Le troisième est le culte divin (verset 4): "Et le culte," à savoir, par lequel les Juifs servaient Dieu, tandis que toutes les autres nations servaient les idoles (Isaïe, XLIV, 1): "Et maintenant écoutez, ô Jacob mon serviteur, ô Israël, vous que j'ai choisi."

4° S. Paul expose ensuite ce qui appartient à la gloire future, en disant (verset 4): "Et les promesses." Car les promesses faites dans l'Ancien Testament et accomplies par Jésus-Christ paraissent faites particulièrement aux Juifs. De là ces paroles (ci-après, XV, 8): "Je vous déclare que Jésus-Christ a été le ministre pour le peuple circoncis, afin de vérifier la parole de Dieu et de confirmer les promesses faites à nos pères." Or souvent il leur a été fait des promesses de biens temporels (Lévit., XXVI, 3, et Deut., XVIII, 9), mais ces biens temporels étaient la figure des biens spirituels.

**III.** L'Apôtre fait ressortir la dignité des Juifs par leur origine (verset 5): "Qui ont pour pères les patriarches," c'est-à-dire que selon la chair ils sont descendus de ces patriarches, qui furent très agréables à Dieu (Deut., IV, 37): "J'ai aimé vos pères et choisi leur race après eux;" et (Osée, IX, 10): "J'ai choisi leurs pères comme les premiers fruits qui viennent au sommet du figuier."

IV. Enfin S. Paul exalte leur dignité par leur descendance (verset 5): "De qui est sorti, selon la chair, le Christ lui-même," comme le Sauveur l'a dit lui-même (Jean, IV, 22): "Le salut vient des Juifs." Mais de peur que cet avantage ne soit pas estimé à sa juste valeur, S. Paul exalte la dignité de Jésus-Christ, en disant (verset 5): "Qui est Dieu au-dessus de toutes choses et béni dans tous les siècles" (I Jean, V, 20): "C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle."

Ces paroles de S. Paul confondent quatre hérésies:

1° celle de Manès, qui prétendait que Jésus-Christ n'avait eu qu'un corps fantastique et non un corps véritable. S. Paul la réfute, en disant: "Selon la chair," d'après ces paroles de S. Luc (XXIV, 39): "Un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'ai."

2° L'hérésie de Valentin, qui avançait que le Christ n'a pas pris un corps de la masse commune du genre humain, mais qu'il l'a apporté des cieux. L'Apôtre la repousse, en disant que "Le Christ est descendu des Juifs selon la chair," d'après ce passage de S. Matthieu (I, 1): "Livre de la Génération de Jésus-Christ."

3° Celle de Nestorius, qui enseignait qu'autre est le Fils de l'homme, autre le Fils de Dieu, malgré ce que l'Apôtre dit ici, que Celui-là même qui a eu pour pères les patriarches, selon la chair, est le Dieu au-dessus de toutes choses."

4° Enfin l'hérésie d'Arius, qui soutenait que le Christ est inférieur à son Père et tiré du néant; erreurs contredites, la première, quand S. Paul dit: "Qui est au-

dessus de toutes choses;" la seconde, quand il dit: "Qui est béni dans tous les siècles;" car c'est de Dieu seul que l'on peut dire que sa bonté demeure dans les siècles.

## **Romains 9, 6 à 13: La vraie filiation d'Abraham**

SOMMAIRE: Que les Gentils ont été élevés à la dignité des Juifs; que ceux-là sont les enfants d'Abraham, qui imitent la foi de ce patriarche, et que ceux qui sont tels sont enfants de Dieu, parce que cette filiation repose sur la seule élection de Dieu.

*6. Néanmoins la parole de Dieu n'est pas demeurée sans effet; mais tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israélites,*

*7. Et ceux qui sont de la race d'Israël ne sont pas tous ses enfants, puisque c'est en Isaac que sera ta postérité;*

*8. C'est-à-dire: les enfants selon la chair ne sont pas pour cela enfants de Dieu, mais ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés dans la postérité.*

*9. Car voici les termes de la promesse: En ce temps, je viendrai, et Sara aura un fils.*

*10. Et non seulement Sara, mais aussi Rebecca, qui conçut d'Isaac notre père;*

*11. Car, avant qu'ils fussent nés, ou qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal (afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection),*

*12. Non à cause de leurs oeuvres, mais par la volonté de Celui qui appelle, il lui fut dit:*

*13. L'aîné sera assujetti au plus jeune, selon qu'il est écrit. J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esau.*

Après avoir rappelé la dignité des Juifs, S. Paul établit que cette dignité n'appartient pas à ceux qui sont nés selon la chair, des anciens patriarches, mais à la race spirituelle qui a été choisie par Dieu. Et d'abord il montre que cette dignité procède de l'élection divine, puisqu'elle appartient également aux Juifs et aux Gentils, à ces mots (verset 24): "En nous qu'il a de plus appelés, non seulement, etc." A l'égard de l'élection divine, d'abord il fait voir comment les hommes obtiennent par elle une dignité spirituelle; ensuite il soulève la question de la justice de cette divine élection, à ces mots (verset 14): "Que dirons-nous donc? Y a-t-il en Dieu de l'injustice?" Sur la dignité résultant de l'élection divine, **1°** Il

énonce ce qu'il veut établir; **II°** il développe sa proposition, à ces mots (verset 7): "C'est en Isaac que sera ta postérité.

**I° Pour établir sa proposition, I.** Il exprime la certitude de la divine élection; **II.** Il montre à l'égard de qui cette élection s'accomplit, à ces mots (verset 6): "Mais tous ceux qui descendent d'Israël..."

**I.** Il dit donc d'abord, "J'ai avancé que les promesses, l'adoption des enfants et la gloire appartiennent à ceux dont la chute est pour moi une profonde tristesse et une douleur continuelle." Toutefois cette chute ne doit pas s'entendre en ce sens que (verset 6): "La parole de Dieu soit restée sans effet," c'est-à-dire ait été frustrée de son effet; car, bien qu'elle ne le reçoive pas dans quelques-uns qui sont tombés, elle l'obtient cependant dans les autres (Isaïe, LV, 11): "La parole qui sort de ma bouche ne reviendra pas à moi sans effet;" et (Psaume CXVIII, 89): "Votre parole, Seigneur, demeure éternellement."

**II.** Lorsqu'il ajoute (verset 6): "Mais tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israélites," il montre comment et à l'égard de qui la parole de Dieu est sans effet. Sur ceci il faut remarquer que les Juifs se glorifiaient principalement de deux choses, à savoir: d'Abraham, qui le premier reçut de Dieu le pacte de la Circoncision, comme il est rapporté au livre de la Genèse (XVII, 10), et de Jacob ou Israël dont toute la postérité faisait partie du peuple de Dieu. Toute fois il n'en avait pas été de même d'Isaac, car la postérité de son fils Esau n'appartenait pas au peuple de Dieu. Il établit donc sa proposition:

**1°** par rapport à Jacob, en disant (verset 6): "Mais tous ceux qui descendent d'Israël," c'est-à-dire qui sont nés de Jacob selon la chair," ne sont pas Israélites et tels que les promesses de Dieu leur appartiennent, mais ceux-là seuls qui ont le coeur droit et qui voient Dieu par la foi (Isaïe XLIV, 2): "Jacob, mon serviteur, vous qui marchez dans la droiture et que j'ai choisi." C'est pourquoi le Sauveur dit à Nathanaël (Jean, I, 47): "Voici un véritable Israélite, dans lequel il n'y a nul déguisement." Or ce nom d'Israël a été imposé par l'ange à Jacob (Gen., XXXII, 28).

**2°** S. Paul établit la même proposition par rapport à Abraham, en disant (verset 7): "Et ceux qui appartiennent à la race d'Abraham selon la chair ne sont pas tous ses enfants spirituels, auxquels Dieu a promis ses bénédictions, mais ceux-là seulement qui imitent la foi et les oeuvres d'Abraham (Jean, VIII, 39): "Si vous êtes enfants d'Abraham, faites les oeuvres d'Abraham."

**II° Quand l'Apôtre dit (verset 7): "C'est en Isaac que sera ta postérité,"** il établit sa proposition: d'abord quant à Abraham;

ensuite, quant à Jacob, à ces mots (verset 10): "Et non seulement Sara."

#### I. A l'égard d'Abraham il fait trois choses:

1° Il cite l'autorité de l'Écriture en disant: "C'est en Isaac que sera ta postérité," parole que le Seigneur adressa à Abraham (Gen., XXI, 12) au moment où il s'agissait de l'expulsion d'Ismaël. Comme si S. Paul disait: tous ceux qui sont nés d'Abraham selon la chair n'appartiennent pas à cette race à qui a été faite la promesse, ainsi qu'il le dit lui-même aux Galates (III, 16): "Les promesses ont été faites à Abraham et à celui qui devait naître de lui; mais seulement aux descendants d'Abraham qui sont semblables à Isaac.

2° En ajoutant (verset 8): "C'est-à-dire: ce ne sont pas les enfants d'Abraham selon la chair," l'Apôtre applique à sa proposition le passage qu'il vient de citer. Pour comprendre clairement ce qu'il veut dire, il faut rapprocher ce verset de ce que S. Paul dit aux Galates (XV, 22): "Il est écrit qu'Abraham eut deux fils, l'un de l'esclave et l'autre de la femme libre; celui qui naquit de l'esclave," c'est-à-dire Ismaël, naquit selon la chair," à savoir, parce qu'il naquit selon la loi et selon la coutume de la chair, d'une femme jeune;" mais celui qui naquit d'une femme libre, c'est-à-dire Isaac, naquit "en vertu de la promesse et non selon la chair," c'est-à-dire non selon la loi et la coutume de la chair, puisqu'il est né d'une femme âgée et stérile (Gen., XVIII, 13), quoiqu'il soit né selon la chair, c'est-à-dire selon la substance de la chair qu'il reçut de ses parents. De là l'Apôtre conclut que ceux-là ne sont pas adoptés comme enfants de Dieu, "qui sont nés selon la chair," c'est-à-dire par cela même que selon la chair ils sont nés d'Abraham; mais que "ceux-là sont réputés de la race d'Abraham" et qu'à eux ont été faites les promesses, qui sont les enfants de la promesse, c'est-à-dire ceux qui, d'après la grâce de la promesse divine, sont les enfants d'Abraham par l'imitation de sa foi, selon cette parole du Sauveur (Matth., III, 9): "Dieu peut susciter de ces pierres mêmes des enfants d'Abraham;" de même qu'Ismaël né selon la chair, n'a pas été réputé de la race, mais seulement Isaac, né en vertu de la promesse.

3° A ces mots (verset 9): "Car voici les termes de la promesse," il prouve la convenance de cette explication, qu'Isaac figure ceux qui sont les enfants de la promesse, à savoir, parce qu'Isaac est né selon la promesse. Il dit donc (verset 9): "Car voici les termes de la promesse." Cette parole est celle que l'ange, disons mieux le Seigneur lui-même sous forme d'un ange, adressa à Abraham (Gen., XVIII, 14): "Je reviendrai dans ce même temps;" ce qui

marque le temps de la grâce (Galates IV, 4): "Lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son Fils. – "Et Sara aura un fils," à savoir, en vertu de la promesse. Ce qui fait dire à S. Paul (Galates IV, 5): "Afin que nous devinssions ses enfants adoptifs."

**II.** Lorsqu'il dit (verset 10): "Et non seulement Sara, mais aussi Rebecca...", **1°** l'Apôtre développe sa proposition quant à Jacob. Et d'abord il énonce ce qu'il veut établir; **2°** il le développe," ces mots (verset 11): "Car avant qu'ils fussent nés."

**1°** Il dit donc: "Non seulement elle," c'est-à-dire Sara, eut un fils, au sujet duquel fut faite la promesse, mais aussi Rebecca, qui conçut d'Isaac notre père" deux fils "à la fois, dont l'un appartenait à la promesse, l'autre à la chair seulement. Car il est dit (Gen., XXV, 21): "Qu'Isaac implora le Seigneur pour sa femme, parce qu'elle était stérile, et le Seigneur fit concevoir Rebecca, et ses deux petits enfants s'entrechoquaient dans son sein." Il est à remarquer que l'Apôtre se sert de ce passage pour conclure contre les Juifs, qui prétendaient obtenir la justice à cause des mérites de leur père, prétention combattue déjà par Ezéchiel, quand il disait de hommes justes (Ezéch., XIV, 18): "Ils ne délivreront ni leurs fils ni leurs filles, mais eux seuls seront délivrés par leur justice." C'est ce qui faisait dire aussi à S. Jean-Baptiste parlant aux Juifs (Matth., III, 9): "Gardez-vous de vous dire à vous-mêmes: nous avons Abraham pour père." Contre l'opinion des Juifs, l'Apôtre avait donc établi que des enfants d'Abraham l'un était élu et l'autre rejeté. Or on pouvait attribuer cette différence ou à la diversité des mères, parce que Ismaël était né de l'esclave et Isaac de la femme libre, ou à la diversité des mérites, parce que Jacob avait eu Ismaël étant déjà circoncis. Afin donc de prévenir tout subterfuge, S. Paul cite des exemples où l'un est élu et l'autre rejeté, sur deux enfants non seulement du même père, mais encore de la même mère, nés dans le même temps et par une même conception.

**2°** Lorsque l'Apôtre ajoute (verset 11): "Car avant qu'ils fussent nés, il prouve sa proposition: d'abord, par l'autorité de la Genèse; ensuite, par celle du Prophète, à ces mots (verset 13): "Selon qu'il est écrit."

**A)** Sur la première preuve,

**a)** il désigne le temps de la promesse, et dit que c'est en vertu de cette promesse que l'un des fils de Rebecca a été préféré à l'autre, et cela avant qu'ils fussent nés. Et comme dans ce qui précède il a renversé la prétention des Juifs, qui se confient dans les mérites de leurs pères, il réfute ici l'erreur des Manichéens, qui attribuent à l'influence de la naissance les événements divers de la vie des

hommes, de telle sorte que la vie et la mort de chacun seraient disposées d'après le cours de la constellation sous laquelle il est né, doctrine déjà condamnée par le prophète Jérémie (X, 2): "Ne craignez pas les signes du ciel que les nations redoutent." S. Paul ajoute (verset 11): "Avant qu'ils eussent fait bien ou mal, parole qui renverse l'erreur des Pélagiens, hérétiques qui soutiennent que la grâce est donnée d'après les mérites antécédents, bien qu'il soit écrit (Tite, III, 5): "Il nous a sauvés non à cause des oeuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde." La fausseté de l'une et de l'autre de ces assertions se trouve démontrée par ceci, qu'avant sa naissance et avant ses oeuvres, l'un des enfants de Rebecca est préféré à l'autre. Cette parole de S. Paul détruit encore l'erreur d'Origène (1) qui enseignait que les âmes des hommes avaient été créées en même temps que les anges, et que selon le mérite des oeuvres bonnes ou mauvaises faites alors par une âme, elles obtiennent une condition diverse. Or, d'après cette doctrine, ce qui est dit ici: "Avant qu'ils eussent bien ou mal agi," ne saurait plus être véritable. D'ailleurs cette erreur est opposée à ce mot de Job (XXXVIII, 4-7): "Où étais-tu lorsque les astres du matin me louaient et que tous les enfants de Dieu étaient dans la jubilation?" car on pourrait répondre, en adoptant l'erreur d'Origène: J'étais parmi les enfants de Dieu, qui étaient dans la jubilation.

(1) Qu'Origène ait ou non enseigné des erreurs, il les a pour ainsi dire rétractées d'avance par la profession de foi qui a été mise dans la préface de son livre des Principes. Là il distingua les dogmes révélés dans l'Écriture sainte, d'avec les opinions permises à un théologien. Il déclare formellement que l'on ne doit regarder comme vérité que ce qui ne s'écarte pas de l'Écriture, de la tradition ecclésiastique et apostolique.

**b)** S. Paul fait voir ce que l'on pouvait obtenir à raison de la promesse même, en montrant que l'un des deux fils, pendant qu'ils étaient encore dans le sein de leur mère, a été choisi de préférence à l'autre (verset 11): "Afin que le décret de Dieu demeurât ferme," c'est-à-dire fût inébranlable, et cela non selon les mérites, mais d'après l'élection, c'est-à-dire en tant que Dieu lui-même, par une volonté spontanée, a préféré l'un à l'autre, non parce que l'élu était saint, mais pour qu'il fût saint, selon ce passage de l'épître aux Ephésiens (I, 4): "Il nous a élus en Jésus-Christ avant la création du monde, afin que nous fussions saints." C'est là le décret de la prédestination, dont

il est dit au même endroit (Ephés., I, 5): "Lui qui nous a prédestinés selon le décret de sa volonté."

**c)** S. Paul rapporte la promesse, en disant (verset 12): "Et non à cause de leurs oeuvres," dont aucune n'avait précédé le décret d'élection, ainsi qu'il a été dit, "mais par la volonté de Celui qui appelle," c'est-à-dire par la grâce même de Celui qui appelle, dont il a été dit plus haut (VIII, 30): "Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés;"-(verset 12): "il lui fut dit," c'est-à-dire à Rebecca (verset 13): "L'aîné," à savoir Esaü, "servira sous le plus jeune," c'est-à-dire sous Jacob. Or ceci peut être entendu de trois manières. D'abord, selon leur personne, et dans ce sens Esaü a servi Jacob non directement mais occasionnellement, en tant que la persécution qu'il lui a fait subir a tourné au bien même de Jacob, selon ce passage des Proverbes (XI, 29): "Le riche dénué de sens sera l'esclave du sage." Ensuite on peut appliquer ces paroles aux peuples issus de l'un et de l'autre, parce que les Iduméens ont été pendant un temps soumis aux Israélites, suivant ce passage du Psalmiste (LIX, 10): "Je pénétrerai dans l'Idumée, et je la foulerai aux pieds." Ceci paraît s'accorder avec ce qui précède dans la Genèse (XXV, 23), car il est dit: Deux nations sont en ton sein, et deux peuples sortiront de tes entrailles; et l'un de ces peuples triomphera de l'autre, et l'aîné servira sous le plus jeune." Enfin, on peut expliquer ce passage au sens figuré, en sorte que dans l'aîné des deux fils on reconnaisse le peuple d'Israël qui a reçu d'abord l'adoption des enfants, selon cette parole de l'Exode (IV, 22): "Israël est mon fils premier-né; s et dans le plus jeune on voit la figure des peuples de la Gentilité, qui furent appelés postérieurement à la foi, lesquels sont aussi figurés par l'enfant prodigue (Luc, XV). Le peuple aîné sera donc assujéti au plus jeune, en tant que les Juifs sont comme les serviteurs préposés à la garde des livres d'où l'on tire les témoignages de notre foi (Jean, V, 30): "Sondez les Ecritures."

**B)** Lorsque l'Apôtre dit (verset 13): "Selon qu'il est écrit," il prouve sa proposition par l'autorité du Prophète, en ajoutant: "Selon qu'il est écrit," à savoir, au chapitre du prophète Malachie, qui, dans la personne de Dieu, dit (versets 2-3): "J'ai aimé Jacob, mais j'ai repoussé Esaü." Sur ce passage, une des Gloses dit que les paroles qui précèdent: "L'aîné servira sous le plus jeune," sont selon la prescience, mais que celles-ci sont selon le jugement, à savoir, parce que Dieu a aimé Jacob pour ses



bonnes oeuvres, comme il aime tous les saints (Proverbes VIII, 17): "J'aime ceux qui m'aiment." Quant à Esau, il l'a repoussé à cause de ses péchés, comme il est écrit (Ecclésiastique XII, 3): "Le Très-Haut a les péchés en haine." Mais, comme l'amour de Dieu prévient l'amour de l'homme (I Jean, IV, 10): "Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés le premier, " il faut reconnaître que Jacob a été aimé de Dieu avant qu'il ait lui-même aimé Dieu. Or on ne peut pas dire que Dieu ait commencé à l'aimer dans le temps: autrement l'amour, en Dieu, serait sujet au changement; il faut donc dire que Dieu a aimé Jacob de toute éternité, ainsi qu'il est écrit (Jér., XXX, 3): "Je vous ai aimés d'un amour éternel; c'est pourquoi, dans ma pitié pour vous, je vous ai attirés à moi." Il faut remarquer, dans ces paroles, que l'Apôtre reconnaît en Dieu, comme se rapportant aux saints, d'abord l'élection, dans laquelle on comprend la prédestination et le choix, qui, en réalité, sont en Dieu une seule et même chose, bien qu'ils diffèrent logiquement: car l'amour de Dieu consiste dans sa volonté de faire du bien à l'objet aimé; le choix, en ce que, par le bien qu'il veut à l'un, il le préfère à l'autre. Or la prédestination a lieu en ce que Dieu dirige l'homme vers le bien qu'il lui veut, en l'aimant et en le choisissant; voilà pourquoi, dans l'ordre logique, la prédestination est subséquente à l'amour, comme la volonté, à l'égard d'une fin, précède naturellement la direction imprimée pour atteindre cette fin. Et toutefois, en Dieu, l'élection et l'amour ne sont pas ordonnés comme ils le sont dans l'homme; car dans celui-ci l'élection précède l'amour, la volonté de l'homme se déterminant à aimer à cause du bien qu'elle considère dans l'objet de son amour, bien pour lequel elle le préfère à un autre, et, après l'avoir choisi, lui donne son amour. Mais la volonté de Dieu est la cause de tout le bien qui est dans la créature; voilà pourquoi le bien par lequel une créature est préféré à une autre, selon le mode d'élection, est subséquent à la volonté de Dieu, qui a voulu à son égard ce bien, raison déterminante de l'amour. Ce n'est donc pas pour quelque bien que Dieu choisit dans l'homme, qu'il lui donne son amour, mais plutôt par cela même qu'il l'aime, il le préfère aux autres en le choisissant. Or, comme l'amour dont il est ici question appartient à l'éternelle prédestination de Dieu, de même aussi la haine dont parle S. Paul appartient à la réprobation, par laquelle Dieu rejette les pécheurs.

Il ne faut pas dire non plus que cette réprobation se fait dans le temps, parce que dans la volonté divine il n'y a pas de temps, tout y est éternel. Sous certains rapports, la réprobation est corrélatrice à l'amour ou à la prédestination; sous d'autres, elle en diffère. Elle leur est corrélatrice sous ce rapport que, de même que la

prédestination est la préparation à la gloire, ainsi la réprobation est la préparation à la peine (Isaïe, XXX, 33): "Dès les anciens jours, la vallée de Topheth a été préparée par le Roi pour le supplice." Elle en diffère en ce que la prédestination suppose la préparation des mérites, par laquelle on parvient à la gloire; et la réprobation, la préparation des péchés, par lesquels on arrive au châtement. C'est la raison pour laquelle la prescience des mérites ne peut être en aucune façon le motif de la prédestination, car ces mérites prévus tombent sous la prédestination elle-même. Toutefois la prescience des péchés peut être, dans un certain sens, le motif de la réprobation, sous le rapport du châtement qui est préparé aux réprouvés, à savoir, en tant que Dieu se propose de punir les méchants pour leurs péchés, qui viennent d'eux-mêmes et non de Dieu; tandis qu'il se propose de récompenser les justes pour des mérites qui ne sont pas d'eux-mêmes (Osée, XIII, 9): "Votre perte, ô Israël, vient de vous; de moi vous n'avez que le secours."

## **Romains 9, 14 à 18: la justice de la prédestination et de la réprobation**

SOMMAIRE: Question de la justice de la prédestination et de la réprobation. L'une et l'autre sont justes.

*14. Que dirons-nous donc ? Y a-t-il en Dieu de l'injustice? Loin de là!*

*15. Car il a dit à Moïse: J'aurai pitié de qui j'ai pitié, et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde.*

*16. Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.*

*17. Car l'Ecriture dit à Pharaon: C'est pour cela que je t'ai suscité, pour faire éclater en toi ma puissance et pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre.*

*18. Donc il a pitié de qui il veut, et il endure qui il veut.*

S. Paul, après avoir établi que par l'élection divine l'un est préféré à l'autre, non d'après les oeuvres, mais d'après la grâce de celui qui appelle, traite ici de la justice de cette élection. **I**° Il propose une difficulté; **II**° il la résout, à ces mots (verset 14): "Nullement. Car il dit à Moïse;" **III**° il fait une objection contre la solution, à ces autres (verset 19): "Vous me direz certainement: Après cela..."

**1° Il dit donc: J'ai avancé que Dieu, sans égard aux mérites antécédents, choisit l'un et rejette l'autre:** "Que dirons-nous donc?" Est-ce qu'on peut prouver par là " qu'il y a en Dieu de l'injustice?"

Ne pourrait-on pas raisonner de cette manière: la justice distributive veut qu'on partage également entre des droits égaux; or, abstraction faite des mérites, les hommes sont égaux. Si donc Dieu, en dch ors de toute considération des mérites, distribue inégalement, choisissant l'un, repoussant l'autre, il semble qu'il y a en lui de l'in justice: ce qui est opposé à ce qu'on lit dans le Deutéronome (XXXII, 4): "Dieu est fidèle et n'a aucune iniquité; et encore (Psaume CXVIII, 137): "Vous seul êtes juste, Seigneur, et vos jugements sont droits."

Il faut se rappeler qu'Origène, voulant résoudre cette difficulté, est tombé dans l'erreur. Car il établit dans son Périarchon (livre des principes) que Dieu, au commencement des choses, ne donna l'existence qu'à des créatures spirituelles, toutes égales, afin que de leur inégalité on ne pût, par le raisonnement qui précède, accuser Dieu d'iniquité. Mais, dans la suite, la diversité des mérites amena comme conséquence la diversité des états. Car parmi ces créatures spirituelles, les unes, par amour, se tournèrent plus ou moins vers Dieu: de là la distinction des divers ordres parmi les anges; les autres, au contraire, s'éloignèrent de Dieu plus ou moins, et pour cette infidélité furent unies à des corps nobles ou ignobles: les unes, aux corps célestes; d'autres, aux corps des démons; d'autres enfin, aux corps des hommes. D'après cette doctrine, la raison de la constitution et de la distinction des êtres corporels se trouverait dans la prévarication de la créature spirituelle, doctrine qui contredit ce mot de la Genèse (I, 31): "Dieu vit toutes ses oeuvres, et elles étaient très bonnes;" ce qui donne à entendre, comme S. Augustin l'a remarqué dans son livre de la Cité de Dieu (ch. XI), que la cause qui produisit les créatures corporelles n'est autre que la bonté.

**II° Rejetant donc cette opinion erronée d'Origène,** il faut examiner comment l'Apôtre résout la difficulté qu'il s'est proposée (versets 14-15): "Nullement, dit-il." Car Dieu dit à Moïse. Sur ceci, S. Paul: **I.** résout l'objection précitée, quant à l'amour de Dieu pour les saints; **II.** quant à sa haine ou réprobation des méchants, quand il dit (verset 17): "Car l'Écriture dit à Pharaon.

**I.** Quant à l'amour de Dieu pour les saints, **1°** l'Apôtre propose l'autorité de l'Écriture, d'où procède la solution; **2°** il en déduit une conclusion, à ces mots (verset 16): "Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court."

**1°** S. Paul cite le passage qu'on lit dans l'Exode (XXXIII, 19). Dieu dit à Moïse, selon notre Vulgate: "Je ferai miséricorde à qui je voudrai, et j'userai de clémence

envers qui il me plaira." Mais l'Apôtre a cité selon le texte des Septante, en disant (verset 15): "Car il dit," c'est-à-dire le Seigneur dit, "à Moïse: "Je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde, et j'aurai pitié de qui j'aurai pitié." Dans ces paroles, à s'en tenir à ce que présente la lettre, tout ce qu'il y a de bon en nous est attribué à la miséricorde de Dieu, selon ce passage d'Isaïe (LXIII, 7): "Je me souviendrai des miséricordes du Seigneur; je chanterai des cantiques de louanges sur tout ce qu'il a fait pour nous;" et Jérémie (Lament., III, 22): "Si nous n'avons pas été perdus entièrement, c'est l'effet des miséricordes du Seigneur. Or, dans la Glose, ce passage est expliqué de deux manières, et, suivant chacune de ces explications, on peut répondre de deux manières à la question et à l'objection.

**A)** Premièrement: "Je ferai miséricorde à celui à qui je ferai miséricorde," c'est-à-dire à celui qui est digne de miséricorde. Pour donner plus de force à l'expression, S. Paul la répète: "Je ferai miséricorde à celui à qui je ferai miséricorde," c'est-à-dire à celui que je jugerai digne de recevoir miséricorde, ainsi qu'il est dit (Psaume C, 13): "Le Seigneur a pitié de ceux qui le craignent." Dans ce sens, bien qu'il accorde ses dons miséricordieusement, Dieu ne peut être accusé d'injustice, par la raison qu'il donne à ceux à qui il faut donner, et qu'il ne donne pas à ceux à qui il ne faut pas donner, le tout selon la rectitude de son jugement.

Or on peut entendre de deux manières; avoir pitié de celui qui en est digne. **a)** D'abord, en ce sens que l'on regarde quelqu'un comme digne de miséricorde, en raison des oeuvres préexistantes dans cette vie, et non pas dans une vie précédente, comme l'avait enseigné Origène, hérésie des Pélagiens, qui avançaient que la grâce de Dieu est donnée à l'homme à raison de ses mérites. Mais cette doctrine ne se peut soutenir, parce que, comme il a été dit, les oeuvres méritoires elles-mêmes viennent de Dieu pour appartenir à l'homme, et sont les effets de la prédestination. **b)** On peut encore entendre d'une autre manière que quelqu'un est digne de miséricorde, à savoir, non à raison de ses mérites antécédents à la grâce, mais de ses mérites sub séquents: par exemple, nous disons que Dieu donne sa grâce et se propose de toute éternité de la donner à celui qu'il a connu, dans sa prescience, devoir en bien user. C'est dans ce sens que la Glose entend ce passage, que Dieu a pitié de celui dont il aura pitié. De là: "J'aurai pitié

de celui dont il me plaira d'avoir pitié;" c'est-à-dire j'aurai pitié, en l'appelant et en lui donnant la grâce, de celui dont je saurai, dans ma prescience, que je lui ferai miséricorde, sachant d'avance qu'il se convertira et qu'il me restera fidèle.

Cependant cette explication ne peut, ce semble, être convenablement donnée. En effet, il est évident qu'on ne peut assigner comme raison de la prédestination ce qui en est le résultat, quand bien même on dirait que ce résultat existe dans la prescience de Dieu. Car la raison de la prédestination est logiquement antécédente à la prédestination même, tandis que l'effet est contenu dans celle-ci. Il est également évident que tout bienfait de Dieu, accordé par lui à l'homme dans l'ordre du salut, est l'effet de la prédestination divine. Or le bienfait divin ne s'étend pas seulement à l'infusion de la grâce par laquelle l'homme est justifié, mais encore à l'usage de cette grâce; de même que, dans les choses naturelles, Dieu ne produit pas seulement les formes, mais encore les mouvements et les opérations de ces formes, parce qu'il est le principe de tout mouvement, en sorte que, si son opération sur l'objet à mouvoir venait à cesser, les formes n plus ni mouvement ni opération. Mais il en est de l'habitude de la grâce ou de la vertu dans l'âme, relativement à l'usage qu'on en fait, comme de la relation de la forme naturelle à son opération. Voilà pourquoi il est dit (Isaïe XXVI, 12): "C'est le Seigneur qui a fait en nous toutes nos oeuvres."

Aristote prouve ce principe, à l'égard de la volonté humaine, par un raisonnement spécial. L'homme ayant la puissance des contraires, par exemple de s'asseoir ou de rester debout, il faut que cette puissance passe à l'acte par quelque motif déterminant. Or c'est par la réflexion que l'homme choisit l'un des contraires de préférence à l'autre. Mais, comme l'homme a aussi la puissance de réfléchir ou non, il faut qu'il y ait un déterminant à l'acte de la réflexion; et comme on ne peut procéder ainsi jusqu'à l'infini, il est nécessaire qu'il existe un principe extrinsèque et supérieur à l'homme, qui le détermine à réfléchir: ce principe n'est autre que Dieu. Pareillement l'usage de la grâce vient de Dieu, et l'habitude de la grâce n'est pas pour cela superflue, pas plus que ne sont superflues les formes naturelles, bien que Dieu opère en tout. Car, dit le Sage (VIII, 1): "Lui-même dispose toute chose avec douceur," à savoir,

par la raison que toutes choses, au moyen de leurs formes, sont inclinées comme d'elles-mêmes vers la fin que Dieu leur a assignée.

Ainsi donc il n'est pas possible que les mérites subséquents à la grâce soient la raison de faire miséricorde ou de prédestiner; mais cette raison est la seule volonté de Dieu, en tant que par miséricorde il délivre quelques hommes. Car il est manifeste que la justice distributive a lieu quand on donne en vertu d'un droit: par exemple, si plusieurs ouvriers méritent un salaire, on doit en donner un plus grand à ceux qui travaillent davantage. Mais cette justice n'a pas lieu quand on donne spontanément et miséricordieusement: par exemple, si quelqu'un, trouvant sur son chemin deux pauvres, donne à l'un ce qu'il peut ou ce qu'il a résolu de donner en aumône, il n'est pas injuste, mais miséricordieux. Semblablement, si celui qui a été également offensé par deux personnes remet à l'une son offense et ne la remet pas à l'autre, il est miséricordieux à l'égard de la première et juste envers la seconde; mais il n'est injuste ni pour l'une ni pour l'autre. Car, tous les hommes, à raison du péché du premier père, naissant passibles de la damnation, ceux que Dieu délivre par sa grâce le sont par sa seule miséricorde. Ainsi Dieu est miséricordieux à l'égard de ceux qu'il délivre, et juste à l'égard de ceux qu'il ne délivre pas; mais il n'est injuste envers qui que ce soit. Voilà pourquoi l'Apôtre donne la solution de la question par l'autorité d'un passage qui attribue tout à la divine miséricorde.

Cependant il faut remarquer que la miséricorde de Dieu peut être considérée sous trois rapports. D'abord, relativement à la prédestination, selon laquelle, de toute éternité, Dieu s'est proposé de délivrer quelques hommes (Psaume CII, 17): "La miséricorde du Seigneur est de toute éternité; elle demeure éternellement. Ensuite, relativement à la vocation et à la justification, par lesquelles il sauve les hommes dans le temps (Tite, III, 5): "Il nous a sauvés selon sa miséricorde. Enfin, en tant qu'il exalte par la gloire, quand il délivre de toute misère (Psaume CII, 4): "Il vous couronne de miséricorde et d'amour." Voilà pourquoi Dieu dit: "J'aurai pitié," à savoir, en l'appelant et en le justifiant, "de celui de qui j'ai pitié," en le prédestinant, en lui faisant miséricorde, et finalement en glorifiant "celui dont j'ai pitié," en l'appelant et en le justifiant. Cette interprétation

s'accorde mieux avec la lettre de notre texte, qui dit (Exode, XXXIII, 19): "Je ferai miséricorde à qui je voudrai, et j'userai de clémence envers qui il me plaira;" paroles qui montrent manifestement que ce n'est pas aux mérites, mais uniquement à la divine volonté qu'il faut attribuer la divine miséricorde.

2° Quand l'Apôtre dit (verset 16): "Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court," il déduit sa conclusion du passage cité. Cette conclusion peut être entendue de diverses manières. D'a- bord, ainsi: donc le salut même de l'homme n'est l'oeuvre ni de celui qui veut ni de celui qui court, c'est-à-dire n'est dû à personne à raison de son vouloir ou d'une oeuvre extérieure, qui est appelée du nom de course, selon cette parole de l'Apôtre (I Corinthiens IX, 24): "Courez donc de telle sorte que vous emportiez le prix;" mais il est l'oeuvre de Dieu qui fait miséricorde, c'est-à-dire il procède de la seule miséricorde divine. Ceci ressort surtout du passage qu'on lit au Deutéronome (IX, 4): "Ne dites pas dans votre coeur: c'est à cause de ma justice que le Seigneur m'a fait entrer dans cette terre pour la posséder." On peut encore entendre la conclusion autrement tout procède de la miséricorde divine: donc il n'est "ni de celui qui veut," à savoir, de vouloir, "ni de celui qui court," à savoir, de courir; mais c l'un et l'autre dépendent " de Dieu, qui fait miséricorde," selon ces paroles de S. Paul (I Cor., XV, 10): "Ce n'est pas moi néanmoins, mais la grâce de Dieu avec moi;" et (Jean XV, 5): "Sans moi, vous ne pourriez rien faire." Mais si l'Apôtre n'avait en vue dans ce passage que ce sens: comme la grâce sans le libre arbitre de l'homme ne veut ni ne court davantage, il eût pu retourner la proposition et dire: cela ne dépend pas de Dieu qui fait miséricorde, mais de celui qui veut et de celui qui court, langage que ne supporteraient pas les oreilles pieuses. Il faut donc entendre dans ces paroles quelque chose de plus, à savoir, que le principal doit être attribué à la grâce de Dieu. Car toujours l'action est attribuée à l'agent principal, de préférence à l'agent secondaire; c'est ainsi que nous disons, par exemple, que ce n'est pas la hache qui a fait la construction, mais l'ouvrier au moyen de la hache. Or la volonté de l'homme est déterminée par Dieu pour le bien; aussi S. Paul a-t-il dit plus haut (Rom., VIII, 14): "Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu." Voilà pourquoi aussi l'opération intérieure de l'homme ne doit pas lui être principalement attribuée, mais à Dieu (Philip., II, 13): "C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît."

Cependant, si la volonté n'est pas de celui qui court, ni l'action de celui qui veut, mais de Dieu qui détermine l'une et l'autre, l'homme, ce semble, n'est plus le maître de son acte, qui dépend de son libre arbitre.

Il faut donc dire que Dieu détermine toutes choses, mais diverse ment, à savoir, en tant que chacune d'elles reçoit sa détermination selon le mode qui convient à sa nature. Ainsi l'homme est déterminé par Dieu à vouloir et à courir selon le mode d'une libre volonté: donc vouloir et courir dépendent de l'homme en tant qu'agent libre, mais non de l'homme comme agent principal, rôle réservé à Dieu seul.

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 17): "Car l'Écriture dit à Pharaon," il résout la question quant à la réprobation des méchants. **1°** Il cite une autorité; **2°** il déduit sa conclusion, à ces mots (verset 18): "Donc il a pitié de qui il veut.

**1°** Il dit donc: J'ai démontré qu'il n'y a pas en Dieu d'injustice en ce que de toute éternité il aime les justes et rejette les méchants, car l'Écriture met dans la bouche de Dieu ces paroles (Exode, IX, 16): "Voici pourquoi je t'ai suscité," ou, selon une autre version, je t'ai conservé: "c'est pour faire éclater en toi ma puissance, et pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre." Notre Vulgate s'exprime ainsi: "Car je t'ai établi pour faire éclater en toi ma toute-puissance et pour rendre mon nom célèbre dans toute la terre."

**A)** Il faut ici remarquer d'abord ce que Dieu fait à l'égard des réprobus. Il le montre en disant: "Voici pourquoi je t'ai suscité," c'est-à-dire tu étais éloigné de moi par les péchés que tu avais commis (ci-dessus, I, 32): "Ceux qui agissent ainsi méritent la mort;" cependant je ne t'ai pas fait mourir aussitôt, mais je t'ai conservé la vie pour la fin qui va être indiquée, c'est-à-dire: "Pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre." Or on peut entendre dans ce sens ces paroles: "Je t'ai suscité," c'est-à-dire: en ma prescience, tu étais mort à cause de ton iniquité; je t'ai néanmoins accordé la vie, comme si je te ressuscitais. On voit par là que Dieu ne traite pas les réprobus avec injustice, puisqu'ils étaient par leurs propres oeuvres dignes d'être livrés aussitôt aux supplices; mais, par cela même qu'il les conserve dans la vie, il agit d'après son excessive bonté (Jér., X, 24): "Châtiez-moi, Seigneur, dans votre justice, et non dans votre fureur, de peur que vous ne me réduisiez au néant." On peut encore dire: "Je t'ai excité" pour le péché, afin que tu devinsses plus mauvais; ce qu'il ne faut pas prendre en ce sens



que Dieu produise dans l'homme le péché, mais en ce sens qu'il le permet, à savoir, que par un juste jugement il permet que quelques pécheurs se précipitent dans le péché à cause de leurs iniquités précédentes, comme il a été expliqué ci-dessus (Rom., 1, 28): "Dieu les a livrés à un sens dépravé." Cependant je crois qu'il faut voir ici quelque chose de plus, à savoir, que par une sorte d'instinct les hommes sont intérieurement déterminés au bien ou au mal. C'est ainsi que S. Augustin dit div. du Libre Arbitre et de la Grâce, XX) que Dieu opère dans le coeur des hommes pour incliner leur volonté selon qu'il lui plaît, soit au bien par un effet de sa miséricorde, soit au mal à raison de leurs mérites. De là également on dit assez souvent que Dieu porte quelques individus au bien, selon cette parole de Daniel (XIII, 45): "Dieu suscita l'Esprit d'un jeune homme." De même, on dit aussi qu'il porte au mal, selon cette autre parole d'Isaïe (XIII, 17): "Je susciterai contre eux les Mèdes... (verset 18), ils perceront de leurs flèches les enfants." Cependant Dieu agit diversement à l'égard du bien et à l'égard du mal; car il incline les volontés des hommes au bien directement et par lui-même, comme agent du bien; quant au mal, on dit qu'il incline les hommes occasionnellement, à savoir, qu'il propose à l'homme intérieurement ou extérieurement ce qui, en tant qu'il vient de Dieu, devait le porter au bien, mais ce dont l'homme abuse par sa malice et par sa perversité (ci-dessus, I, 4): "Ignorez-vous que la bonté de Dieu vous invite à la pénitence? et cependant, par votre dureté et par l'impénitence de votre coeur, vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère;" et (Job, XXIV, 23): "Il (Dieu) lui a donné du temps pour faire pénitence, et il en a abusé pour devenir superbe." De même aussi, Dieu, en tant qu'il est Lui, porte intérieurement l'homme vers le bien: par exemple, un roi à défendre les intérêts de sa couronne ou à punir des rebelles; mais le méchant abuse de ce bon mouvement parla perversité de son coeur. On le voit dans Isaïe (X, 6), où il est dit d'Assur: "Je l'enverrai à une nation perfide; je lui ai donné des ordres contre le peuple de ma colère; qu'il enlève les dé pouilles...; et, à la suite (ibid., 7): "Lui ne sera pas dans cette pensée...; son coeur n'aura pas ce sentiment, et ce coeur ne respirera que les ravages." C'est ce qui est arrivé à Pharaon, qui, poussé par Dieu à défendre son royaume, "abusé de cette inspiration pour satisfaire sa cruauté."

**B)** Il faut considérer, en second lieu, à quelle fin Dieu opère en partie, et en partie permet ces choses. Remarquons d'abord que Dieu opère dans ses créatures pour manifester sa gloire, selon ce passage (Rom., I, 20): "Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles par tout ce qui a été fait." Cette sorte d'impulsion est donc ordonnée à cette fin, et par rapport à ceux qui sont présents: "Pour faire éclater en toi ma puissance" (Ex., XIV, 31): "Les enfants d'Israël virent la grande puissance que le Seigneur avait déployée contre les Égyptiens." Et par rapport à ceux qui sont absents: Pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre " (Psaume XCV, 3): "Racontez sa gloire parmi les nations. Il est clone de toute évidence qu'en ce point il n'y a de la part de Dieu aucune injustice, puisqu'il se sert pour sa propre gloire de sa créature, d'après les mérites qu'elle s'est acquis. On peut également expliquer dans le même sens ces mots: "Je t'ai établi....," c'est-à-dire j'ai fait servir ta malice à ma gloire. Dieu, en effet, se sert de la malice, mais n'en est pas l'auteur.

2° En disant (verset 18): "Donc il a pitié de qui il veut," S. Paul tire une sorte de conclusion des deux passages cités. En effet, de ces paroles: "J'aurai pitié de qui j'ai pitié," il conclut: "Donc il a pitié de qui il veut " (Psaume C, 13): "Le Seigneur a été touché de compassion pour ceux qui le craignent." Et de ces autres paroles " Je t'ai suscité pour, etc., il conclut: "Et il endure qui il veut " (Isaïe, LXIII, 17): "Vous avez endurci notre coeur jusqu'à ne plus vous craindre;" et (Ecclésiastique XXXIII, 12): "D'entre eux il en a béni et exalté quelques il en a maudit et humilié quelques autres."

Après les explications qui précèdent, il n'y a plus de difficulté sur ce qui concerne la miséricorde de Dieu; mais, sur l'endurcissement, il s'en présente plusieurs. La première est que l'endurcissement paraît revêtir le caractère de péché, selon ce passage de l'Ecclésiastique (III, 27): "Le coeur dur sera malheureux au dernier jour." Si donc Dieu endure, il s'ensuit qu'il est l'auteur du péché; et ce pendant. (Jacques I, 13) dit le contraire: "Dieu ne porte pas au mal." Il faut répondre que S. Paul ne dit pas que Dieu endure quelques hommes, à savoir, directement et comme s'il produisait en eux la malice, mais indirectement, en tant que de l'opération extérieure ou intérieure produite par Dieu dans l'homme, celui-ci prend occasion de pécher, et que Dieu le permet. S. Paul ne dit donc pas que Dieu endure en ce sens qu'il envoie la malice, mais en ce sens qu'il ne donne pas la grâce.

La seconde difficulté vient de ce que l'endurcissement même ne paraît pas pouvoir être attribué à la divine volonté, puisqu'il est écrit (I Thess., XV, 3): "La volonté de Dieu est que nous soyons saints;" et (I Tim., II, 4): "Il veut que tous les hommes soient sauvés." Il faut répondre que la miséricorde ainsi que la justice supposent la disposition de la volonté. D'où il suit que, de même qu'on attribue la miséricorde à la volonté divine, de même on doit lui attribuer ce qui appartient à la justice. Il faut donc entendre: "Il a pitié de qui il veut," par sa miséricorde, et "Il enduret celui qu'il veut," par sa justice; car ceux qu'il enduret méritent d'être abandonnés par lui à l'endurcissement, comme il a été dit au ch. 1 versets 24 et 26.

## Romains 9, 19 à 23: Pourquoi Dieu réproûve certains?

**SOMMAIRE:** Solution de la question des bons et des méchants, puisque tout est soumis à la volonté divine. Pourquoi Dieu prédestine les uns et réproûve les autres; pourquoi il sauve celui-ci et condamne celui-là.

*19. Peut-être me direz-vous après cela, de quoi se plaint car qui résiste à sa volonté?*

*20. O homme! Qui es-tu pour contester avec Dieu? Le vase dit-il au potier: "pourquoi m'as-tu fait ainsi?"*

*21. N'a-t-il pas le pouvoir, le potier, de faire de la même masse d'argile un vase d'honneur et un vase d'honneur et un vase d'ignominie?*

*22. Que si Dieu, voulant montrer sa colère et signaler sa puissance, a supporté avec une patience extrême les vases de colère préparés pour la perte,*

*23 Afin de manifester les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire...*

Après avoir donné la réponse à la question proposée, l'Apôtre fait une objection contre la réponse même, et particulièrement contre la dernière conclusion, où il est dit (verset 18): "Il a donc pitié de qui il veut et il enduret qui il veut." **I°** Il pose l'objection; **II°** il en donne la solution, à ces mots (verset 20): "O homme ! qui es-tu pour contester avec Dieu?"

**I° Il a été établi, dit-il, que Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît et qu'il enduret qui il lui plaît** (verset 19): "Certainement vous me direz: de quoi se plaint-il encore?" c'est-à-dire attendu que tout doit être attribué à la volonté divine, qui est la cause efficiente de tout, puisque personne ne peut lui résister. Aussi

l'Apôtre dit-il ensuite (verset 19): "Car qui résiste à sa volonté?" (Ecclésiastique I, 13): "J'ai mis en mon esprit de chercher et d'examiner avec sagesse tout ce qui se passe sous le soleil!" Autrement: Après cela, pourquoi se plaindre? c'est-à-dire pourquoi Dieu se plaint-il des hommes quand ils pèchent? ainsi qu'il le fait en Isaïe (I, 2): "J'ai nourri des enfants, je les ai élevés, et ils se sont révoltés contre moi." Dieu paraît, en effet, n'avoir plus sujet de se plaindre justement, puisque tout procède de sa volonté, à laquelle rien ne saurait résister: "Car," ajoute S. Paul, "qui résiste à sa volonté?" Et encore: Après cela, pourquoi se plaindre? à savoir de l'homme, pour qu'il fasse le bien ou qu'il évite le mal (Michée, VI, 8): "O homme! Je te montrerai ce qui est bon et ce que le Seigneur demande de toi, etc." Car on exige à tort de quelqu'un ce qui n'est pas en son pouvoir; or, d'après ce qui a été dit, rien ne paraît au pouvoir de l'homme, puisqu'il semble que l'on ait tout attribué à la volonté divine, à laquelle on ne peut résister, d'après les paroles qui suivent: "Car qui peut résister à sa volonté?" Comme si l'Apôtre disait: personne (Esther, X, 11): "Nul ne peut résister à Votre Majesté." Telle est, ce semble, la pensée de S. Paul.

**II° Lorsqu'il continue (verset 20): "O homme qui êtes-vous, etc.?"** l'Apôtre répond à la difficulté proposée. Pour entrer dans le sens de cette réponse, il faut remarquer qu'à l'égard de l'élection des bons et de la réprobation des méchants, on peut faire deux questions. La première, générale: pourquoi Dieu veut-il endurcir les uns et avoir pitié des autres? L'autre, particulière: pourquoi veut-il avoir pitié de celui-ci et endurcir celui-là? Or on peut donner une réponse à la première question; à la seconde il n'y en a pas d'autre que la volonté absolue de Dieu. On peut apporter ici un exemple tiré des choses humaines. Si quelqu'un, voulant bâtir, avait un grand nombre de pierres semblables et parfaitement égales, rassemblées en un monceau, on pourrait assigner la raison pour laquelle il place les unes en bas, les autres en haut: c'est que pour la perfection de l'édifice qu'il se propose d'élever, il faut des fondations, donc des pierres en bas, et un faîte, ce qui suppose des pierres en haut. Mais, lors qu'il met en bas telles pierres, il n'y a pas d'autre raison que la volonté de celui qui construit. L'Apôtre répond donc d'abord à la difficulté de la seconde question, à savoir: pourquoi Dieu fait miséricorde à celui-ci et endurecît celui-là; et ensuite à la première, à savoir: pourquoi il fait miséricorde aux uns et endurecît les autres, à ces mots (verset 22): "Que si Dieu, voulant manifester sa colère et signaler sa puissance..."

**I.** Sur la première de ces questions, S. Paul **1°** reprend la présomption de celui qui fait la question; **2°** cite un témoignage qui en donne la solution, à ces mots (verset 20): "Le vase d'argile dit-il au potier...? **3°** Il explique ce passage, à ces autres (verset 21): "Le potier n'a-t-il pas le pouvoir...?"

1° L'Apôtre dit donc: "O homme!" toi qui es si fragile et si ignorant, "qui es-tu pour contester avec Dieu?" D'où tireras-tu de quoi lui répondre s'il veut entrer en discussion avec toi? (Job, IX, 3): "Si l'homme veut disputer avec lui, sur mille accusations répondrait-il à une seule?" et comme il est dit au même livre (Job, XXXIX, 32): "Quiconque ose reprendre Dieu doit lui répondre. On voit par là que l'homme ne doit pas scruter la raison des jugements divins avec l'intention de les pénétrer, parce qu'excèdent la raison humaine (Ecclésiastique III, 22): "Ne cherchez pas ce qui est au-dessus de vous;" et encore (Proverbes XXV, 27): "Celui qui veut sonder la majesté de Dieu sera accablé par sa gloire.

2° Quand l'Apôtre dit (verset 20): "Le vase dit-il au potier...?" il cite un passage du prophète Isaïe (XLV, 9): "L'argile dit-elle au potier: que faites-vous? votre oeuvre annonce une main qui ne sait pas." Il faut ici remarquer que, si un ouvrier fait d'une matière vile un vase distingué par sa beauté et apte à de nobles usages, le tout est attribué à l'habileté de l'ouvrier, par exemple si avec de la terre il fait des plateaux et des aiguières qui paraissent avec honneur sur une table splendide. Mais si d'une vile matière, de terre par exemple, il fait un vase qui ne puisse servir qu'à des usages grossiers, comme à ceux de la cuisine ou à quelque autre emploi semblable, le vase, eût-il l'usage de la raison, ne pourrait pas se plaindre. Il le pourrait, au contraire, si d'une matière de prix mise à la disposition de l'ouvrier, de l'or, par exemple, ou des pierres précieuses, il faisait un vase qui ne servît qu'à de vils offices. Or l'humaine nature n'a pour matière première que la bassesse, parce que, comme il est dit dans la Genèse (II, 7): "Le Seigneur Dieu a formé l'homme du limon de la terre." Mais sa bassesse est plus grande encore par la corruption du péché, qui est entré dans le monde par un seul homme. Voilà pourquoi c'est avec raison qu'on compare l'homme au limon de la terre (Job XXX, 19): "Je suis devenu comme de la boue, je suis semblable à la poussière et à la cendre." Tout ce que l'homme a de bien, il le doit donc attribuer à la bonté divine, comme à l'agent principal (Isaïe, LXIV, 8): "Cependant, Seigneur, vous êtes notre père, et nous sommes de l'argile; c'est vous qui nous avez formés; tous, nous sommes l'ouvrage de vos mains." Que si Dieu n'élève pas l'homme à de plus hautes destinées, et, le laissant dans son infirmité, le destine à un usage commun, il ne lui fait aucune injure dont l'homme puisse se plaindre légitimement.

3° Lorsque l'Apôtre ajoute (verset 21): "Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de tirer de la même masse...? s'il développe le passage du Prophète; comme s'il disait: il a été dit: "Le vase," savoir le vase de terre, "ne pourrait pas

dire au potier: pourquoi m'avez-vous fait ainsi?" parce que le potier est libre de faire avec la masse de terre qui est sa matière tel ouvrage qu'il juge à propos. Ce qui fait que S. Paul ajoute: "N'a-t-il pas le pouvoir," libre s'entend, "ce potier," c'est-à-dire celui qui travaille cette vile matière," de faire de la même masse, "à savoir, de cette matière vile elle-même, sans être injuste envers qui que ce soit "Un vase d'honneur," c'est-à-dire destiné à de nobles usages, "et un autre d'ignominie," c'est-à-dire destiné aux usages les plus vils? (II Tim., II, 2): "Dans une grande maison, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et de terre, et les uns sont pour l'ornement, et les autres pour l'ignominie." Pareillement Dieu a la libre puissance de faire, sans injure pour qui que ce soit, de la même masse corrompue du genre humain, masse de terre en quelque sorte, quelques hommes destinés à la gloire, en laissant les autres dans leur misère (Jér., XVIII, 6): "Comme l'argile es dans la main du potier, ainsi êtes-vous dans ma main, ô maison d'Israël! "

**II.** Lorsqu'il dit (verset 22): "Qui peut se plaindre de Dieu, "si, voulant manifester sa colère...?" S. Paul résout la première question, à savoir pourquoi Dieu veut avoir pitié de quelques-uns et laisser les autres dans leur misère, ou, en d'autres termes, choisir les uns en rejetant les autres. Sur ce point il faut remarquer que la fin de toutes les oeuvres divines est la manifestation de la divine bonté (Proverbes XVI, 4): "Le Seigneur atout fait pour lui-même." Aussi est-il dit plus haut (I, 20), que "Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles par tout ce qui a été fait." Or telle est l'excellence de la bonté de Dieu, qu'elle ne peut être suffisamment manifestée ni d'une seule manière ni dans une seule créature. Voilà pourquoi Dieu a formé diverses créatures, dans lesquelles cette bonté est diversement manifestée; mais elle l'est principalement dans les créatures raisonnables. Là paraît sa justice en ceux qu'il punit selon leurs mérites, et sa miséricorde en ceux qu'il délivre au moyen de sa grâce. Ainsi, afin que l'un et l'autre de ces attributs fussent manifestés dans les hommes, Dieu en délivre miséricordieusement quelques-uns, sans délivrer la multitude. L'Apôtre expose donc d'abord la raison de la réprobation des méchants, et ensuite celle de l'élection des bons, quand il dit (verset 23): "Afin de manifester les richesses. Or il y a dans les uns et les autres une triple différence à remarquer: **1°** l'égard de la fin; **2°** à l'égard de l'usage; **3°** à l'égard de l'acte divin.

**1°** La fin de la réprobation ou de l'endurcissement des méchants est la manifestation de la justice et de la puissance de Dieu.

**A)** L'Apôtre l'indique en disant: "Que (pour: que si) Dieu, voulant manifester sa colère,"

c'est-à-dire sa justice vindicative; car on ne dit pas que la colère soit en Dieu comme le trouble de la passion, mais comme un effet de la justice qui punit. C'est ainsi qu'il est dit plus haut (, 18): "Dans l'Évangile même est révélée la colère de Dieu." S. Paul ajoute: "Et signaler sa puissance," parce que Dieu ne fait pas sentir aux méchants sa colère seulement, c'est-à-dire sa vengeance, en punissant ceux qu'il a soumis, mais encore sa puissance, en se les assujettissant (Philip., III, 21): "Par cette vertu efficace qui peut lui assujettir toutes choses;" (Exode, XIV, 30): "ils virent les Egyptiens morts sur le rivage de la mer, et la grande puissance que Dieu avait déployée contre eux."

**B)** L'usage des méchants, celui pour lequel Dieu se sert d'eux, c'est la colère, c'est-à-dire le châtement. Voilà pourquoi S. Paul les appelle: "vases de colère," c'est-à-dire des instruments de justice, dont Dieu se sert pour manifester sa colère, ou justice vindicative (Ephés., II, 3): "Nous étions par nature enfants de colère."

**C)** Enfin l'acte que Dieu exerce à leur égard n'est pas qu'il les dispose au mal, car ils ont d'eux-mêmes cette disposition par la corruption du premier péché; ce qui fait dire à S. Paul: "Des vases de colère propres à être détruits," c'est-à-dire ayant en eux l'aptitude à la damnation éternelle (Gen., VI, 5): "Dieu, voyant que la malice des hommes se multipliait sur la terre, et que toutes les pensées du coeur humain étaient en tout temps tournées vers le mal..." Or Dieu ne fait à leur égard que de les laisser agir selon leurs convoitises, ce qui fait dire à S. Paul en termes exprès: "Il les a supportés." Ce qui démontre sa patience, c'est qu'il n'en tire pas immédiatement vengeance; aussi l'Apôtre ajoute: "Avec une patience extrême" (Ecclésiastique V, 4): "Le Très-Haut est patient pour rétribuer."

**2°** S. Paul procède à l'égard des bons de la même manière.

**A)** Il indique la fin, lorsqu'il dit (verset 23): "Afin de manifester les richesses de sa gloire." Car la fin de l'élection et de la miséricorde, à l'égard des bons, est de manifester en eux la grande abondance de la bonté divine, en les retirant du mal, en les attirant à la justice et finalement en les conduisant à la gloire. Voilà pourquoi l'Apôtre dit: "Afin de manifester les richesses de sa gloire," richesses dont il a parlé précédemment (Rom., II,

4): "Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté?" et encore (Ephés., II, 4): "Dieu qui es riche en miséricorde." Aussi dit-il expressément: "Afin de manifester les richesses de sa gloire," parce que la condamnation même et la réprobation des méchants, qui est selon la justice de Dieu, manifeste et exalte la gloire des saints, qui sont délivrés d'une semblable misère.

**B)** Il marque la destination des bons, lorsqu'il dit: "Sur les vases de miséricorde," appelant de ce nom les bons parce que Dieu se sert d'eux comme d'autant d'instruments pour manifester sa miséricorde (Ecclésiastique XLIV, 10): "Ce sont des hommes de miséricorde."

**C)** Il expose l'acte que Dieu accomplit à leur égard. Car Dieu ne les supporte pas seulement, comme si d'eux-mêmes ils étaient aptes pour le bien, mais il les prépare et les dispose en les appelant à la gloire. De là: "Qu'il a préparés pour la gloire " (Psaume LXIV, 7): "Vous affermirez les montagnes dans votre puissance." La construction a été elliptique et suspensive jusqu'ici, en sorte que le sens est celui-ci: si Dieu, voulant agir ainsi, a pitié des uns et endurecité les autres, que pourra-t-on dire avec raison contre cette conduite? Comme si S. Paul disait: rien. Car il n'endurecité pas ceux qu'il veut endureciter, en les portant à commettre le mal, mais il les supporte, de telle sorte que selon leur inclination ils tendent vers le mal.

## **Romains 9, 24 à 33: Juifs et Païens appelés à la gloire**

**SOMMAIRE:** Que la grâce de la vocation appartient non seulement aux Juifs, mais encore aux Gentils.

*24. En nous qu'il a en outre appelés non seulement d'entre les Juifs, mais aussi d'entre les Gentils,*

*25 Comme il est dit dans Osée. J'appellerai celui qui n'est pas mon peuple, mon peuple; celle qui n'est pas bien-aimée, bien-aimée; celle qui n'a pas obtenu miséricorde, objet de miséricorde.*

*26. Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit. Vous n'êtes pas mon peuple, ils seront appelés enfants du Dieu vivant.*



*27. Et Isaïe s'écrie à l'égard d'Israël: Quand le nombre des enfants d'Israël serait comme le sable de la mer, il n'y aura qu'un reste de sauvé,*

*28. Car le Seigneur accomplira cette parole et l'abrègera avec équité; oui, le Seigneur abrègera cette parole sur la terre;*

*29. Et comme Isaïe a dit auparavant. Si le Seigneur des armées ne nous avait réservé un rejeton, nous serions devenus comme Sodome et semblables à Gomorrhe;*

*30. Que dirons-nous donc? Que les Gentils, qui ne cherchaient pas la justice, ont embrassé la justice, mais la justice qui vient de la foi;*

*31. Et qu'au contraire, en recherchant la loi de la justice, n'est pas parvenu à la loi de la justice.*

*32. Et pourquoi? Parce que ce n'est pas par la foi, mais par les oeuvres qu'ils l'ont recherchée; car ils se sont heurtés contre la pierre d'achoppement,*

*33. Comme il est écrit: Voici que je mets en Sion une pierre d'achoppement et une pierre de scandale; et quiconque croit en lui ne sera pas confondu.*

L'Apôtre, après avoir prouvé que la grâce de Dieu est donnée aux hommes d'après la divine élection, par laquelle ils sont appelés à cette grâce, montre ici que cette même élection ou vocation n'appartient pas seulement aux Juifs, comme ils pouvaient s'en glorifier, d'après ce qui est dit (Deut., IV, 37): "Il a aimé vos pères, mais aussi aux Gentils. **I**° Il énonce ce qu'il veut établir; **II**° il prouve sa proposition, à ces mots (verset 25): "Comme il est dit dans Osée;" **III**° il déduit de ce qu'il a dit une conclusion, à ces autres (verset 30): " Que dirons-nous donc?"

**I**° Il dit donc d'abord: **J'ai annoncé que Dieu a préparé ses saints pour la gloire et qu'il les a appelés**, à savoir par la grâce, non seulement d'entre les Juifs, mais encore d'entre les Gentils (ci-dessus, II, 29): "Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs? ne l'est-il pas aussi des Gentils?" (Soph., II, 11): " Il sera adoré par les hommes de toute la terre et par toutes les terres habitées."

**II**° En ajoutant (verset 25): "**Comme il est dit dans Osée, etc.**," il prouve sa proposition, **I**. quant aux Gentils; **II**. quant aux Juifs, à ces mots (verset 27): "Isaïe s'écrie..."

**I**. A l'égard des Gentils, il cite deux passages d'Osée parlant en faveur des Gentils. Le premier leur promet les dons de Dieu, et le second l'adoption divine elle-même, à ces mots (verset 26): "Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit..."

1° Il dit donc: "Comme il est dit dans Osée," parce que c'était le Seigneur lui-même qui parlait dans les prophètes (III Rois, XXIII, 2): "L'Esprit du Seigneur s'est fait entendre par moi; sa parole est sur mes lèvres." Aussi est-il dit dans Osée même (I, 2): "Lorsque le Seigneur commença à parler à Osée. Il est à remarquer que les Gentils étaient étrangers aux trois privilèges accordés aux Juifs. Le premier était le culte de Dieu, à raison duquel les Juifs étaient appelés son peuple, comme le servant et obéissant à ses préceptes; d'où il est dit au Psalmiste (xciv, 6): "Nous sommes son peuple et les brebis de son troupeau. Mais les Gentils étaient séparés de la société de ce peuple, selon ce passage de l'épître aux Ephésiens (II, 12): "Entièrement séparés de la société d'Israël..., étrangers aux alliances." Mais par Jésus-Christ ils sont devenus le peuple de Dieu (Tite, II, 14): "Il s'est livré lui-même pour nous, afin de nous purifier et de faire de nous un peuple consacré à son service." C'est ce que dit S. Paul (verset 25): "Celui qui n'était pas mon peuple," c'est-à-dire la Gentilité, "je l'appellerai mon peuple," c'est-à-dire je l'appellerai afin qu'il devienne mon peuple. Le second privilège est celui de l'amour (Osée, III, 1): "Le Seigneur chérit les enfants d'Israël" en ceci, qu'il leur accordait un grand nombre de bien faits pour les conduire à une grâce spéciale. Or les Gentils étaient autrefois exclus de cet amour (Ephés., IV, 18): "Eloignés de la vérité de Dieu à cause de l'ignorance qui est en eux." Voilà pour quoi S. Paul dit: "Celle qui n'est pas bien-aimée, c'est-à-dire la Gentilité, "je l'appellerai ma bien-aimée" (Ephés., II, 13): "Vous qui étiez autrefois éloignés, vous êtes plus rapprochés par le sang du Christ;" (ci-dessus, V, 10): "Lorsque nous étions ses ennemis, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils." Le troisième privilège est la rémission du péché originel accordée aux Juifs par la Circoncision (Isaïe, XIV, 1): "Le Seigneur aura pitié de Jacob." Or les Gentils ne participaient pas à cette miséricorde (Ezéchiel XVI, 4): "Quand tu es venue au monde, au jour de ta naissance on n'a pas coupé le cordon par où tu étais nouée au sein de ta mère;" et plus bas: "Nul oeil ne s'était abaissé sur toi pour avoir pitié de toi: moi seul j'ai eu compassion de toi. Mais ensuite les Gentils ont obtenu miséricorde par Jésus-Christ. Voilà pourquoi S. Paul dit: "Et celle qui n'a pas obtenu miséricorde, je l'ai appelée ma miséricorde " (Tite, III, 5): "Il nous a sauvés par sa miséricorde." Ce passage se trouve au ch. du prophète Osée, selon les Septante; en cet endroit notre Vulgate porte (Osée, II, 23-24): "J'aurai pitié de celle qui fut nommée sans miséricorde; et je dirai à celui qui fut appelé, non mon peuple: vous êtes mon peuple."

2° Lorsque S. Paul ajoute (verset 26): "Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit," il cite un

autre passage du même prophète Osée (I, 9), dans lequel Dieu promet aux Gentils la dignité de ses enfants, dignité dont les Juifs se glorifiaient sur ce mot d'Isaïe (I, 2): "J'ai nourri des enfants, je les ai élevés, et ils se sont révoltés contre moi;" et au Deutéronome (XXXII, 6): "N'est-ce pas lui qui est votre Père?" De plus, non seulement les Gentils ne portaient pas le nom d'enfants, lequel appartient à ceux qui servent Dieu par amour et sont conduits par son Esprit (Rom., VIII, 14), mais ils n'étaient pas même regardés comme dignes d'être appelés le peuple de Dieu, nom qui pouvait appartenir même à ceux qui avaient reçu l'Esprit de servitude dans la crainte. Aussi S. Paul dit-il: "Il arrivera que dans le lieu même," c'est-à-dire en Judée, "où il leur fut dit," c'est-à-dire aux Gentils, par les Juifs comme parlant au nom de Dieu: "Vous n'êtes pas mon peuple, parce qu'ils ne les regardaient pas comme le peuple de Dieu; "là," c'est-à-dire parmi les Juifs vivant de la foi, ils seront appelés enfants de Dieu; ou encore: Dans ce lieu, c'est-à-dire dans l'univers entier, dans lequel ils seront convertis à la foi, afin de faire entendre qu'ils ne seront pas convertis comme les prosélytes que faisaient les Juifs, lesquels, après avoir abandonné leur pays, venaient en Judée. On voit que cela ne devait pas arriver à ceux qui devaient se convertir à Jésus-Christ, par ces paroles de Sophonie (XI, 11): "Ils l'adoreront dans leur propre pays. Donc "Là même" où "il a été dit," dans le temps passé et par l'ordre divin, à tous, habitant le lieu de leur naissance: "Vous n'êtes pas mon peuple, là ils seront appelés les enfants de Dieu par la divine adoption (Jean, I, 12): "Il a donné le droit d'être faits enfants de Dieu à ceux qui croient en son nom.

**II.** Quand il dit (verset 27): "Isaïe s'écrie....," l'Apôtre prouve sa proposition, quant aux Juifs, par l'autorité d'Isaïe, dont il cite deux passages. Le premier paraît avoir rapport à tous ceux d'entre les Juifs qui croyaient; le second, spécialement aux apôtres, à ces mots (verset 29): "Et comme Isaïe l'a prédit."

**1°** Il dit donc: Osée a prophétisé pour les Gentils, mais " Isaïe s'écrie, c'est-à-dire parle ouvertement pour la conversion d'Israël (LVIII, 1): "Criez avec force, ne vous laissez pas; faites retentir votre voix comme les éclats de la trompette."

**A)** Dans le premier passage, S. Paul exprime d'abord:

**a)** le petit nombre des convertis dans Israël en disant (verset 27): "Le nombre des enfants d'Israël fût-il comme le sable de la mer," c'est-à-dire fussent-ils plus innombrables que la multitude des nations (Gen., XXII, 17): "Je multiplierai ta postérité comme le sable qui est sur le rivage de la

mer;" et encore (Rom. IV, 29): "Le peuple de Juda et d'Israël était innombrable comme le sable de la mer;" - "il n'y aura qu'un reste de sauvé," c'est-à-dire non pas tous, non pas même la plus grande partie, mais quelques-uns en petit nombre seront conservés au milieu de la perte des autres (Michée, VII, 1): "Je suis devenu comme un homme qui cherche en automne des raisins après les vendanges; et; (ci-après, XX, 5): "Un reste, par l'élection de la grâce, a été sauvé."

**b)** A ces mots (verset 28): "Or le Seigneur accomplira et abrégera avec équité...", l'Apôtre assigne la cause de leur salut. D'abord il expose l'efficacité de la parole évangélique, en disant: "Or ce que Dieu a dit dans son équité, il l'abrégera," indiquant par là une double efficacité de cette parole: premièrement, parce qu'elle accomplit, c'est-à-dire perfectionne; car (Hébr., VII, 19): "La Loi n'a rien conduit à la perfection; et le Sauveur dit lui-même (Matth., V, 17): "Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir;" soit parce qu'il a donné la vérité aux figures de la Loi, soit parce qu'il a exposé, comme ils devaient l'être, les préceptes moraux de la Loi, fait disparaître les occasions de la transgresser, et même y a ajouté des conseils de perfection. Ainsi, au jeune homme qui avait observé tous les préceptes de la Loi, il disait (Matth., X, 7): "Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez." Ce qui lui faisait dire encore à ses apôtres (Matth., V, 48): "Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait." Seconde efficacité: cette parole abrège. Cette qualité s'adjoint convenablement à la première, parce que plus une parole est parfaite, plus elle est relevée, et par conséquent plus courte et plus simple. Or la parole évangélique abrège les paroles de la Loi, en ce sens qu'elle renferme tous les sacrifices figuratifs de la Loi en un seul sacrifice, par lequel Jésus-Christ s'est offert pour nous comme victime, ainsi qu'il est dit (Ephés., V, 25). De plus, elle renferme tous les préceptes moraux de la Loi dans les deux préceptes de la charité (Matth., XXII, 40): "Ces deux commandements renferment toute la Loi et les prophètes. C'est pourquoi S. Paul dit "Il abrégera selon l'équité; soit que parmi la multitude des figures et des préceptes de la Loi rien n'a été omis, mais que tout a été compris dans la brièveté de l'Évangile; soit qu'aucun précepte qui paraît équitable selon le dictamen de la raison naturelle ne reste à observer en dehors de l'Évangile

(Psaume CXVIII, 172): "Tous vos commandements sont équité." Il faut; cependant sous-entendre: sera, en sorte que le sens soit: la parole évangélique sera comme l'abrégé et le complément, selon l'équité.

**B)** Lorsque l'Apôtre dit (verset 28): "Oui, le Soigneur abrégera...", il assigne la raison de l'efficacité qu'il vient d'exposer, en disant "Oui, le Seigneur abrégera sur la terre," c'est-à-dire pendant son séjour sur la terre, quand il sera comme l'un d'entre les hommes, selon cette parole du prophète Baruch (III, 28): "Après cela, il a été vu sur la terre, et il a conversé parmi les hommes;" il abrégera sa parole. Car la parole du Seigneur doit être plus parfaite et d'une plus grande vertu quand c'est le Seigneur Dieu, revêtu de chair, qui parle lui-même, que lorsqu'il parle par le prophètes, suivant ces paroles de S. Paul aux Hébreux (I, 1): "Dieu qui avait parlé autrefois à nos pères, en diverses occasions et de différentes manières, par les prophètes, nous a parlé dans ces derniers temps par son Fils." Ou encore: car le Seigneur, à savoir Dieu le Père, fera paraître sur la terre son Verbe en l'amoindrissant et en voilant sa grandeur dans l'incarnation, par laquelle le Fils de Dieu s'est anéanti lui-même jusqu'à prendre la forme d'esclave. Or, si l'on dit qu'il est anéanti ou amoindri, ce n'est pas qu'on ait enlevé quelque chose à la plénitude ou à la grandeur de sa divinité, mais parce qu'il s'est uni notre exigüité et notre bassesse. Ce passage d'Isaïe se trouve au ch. X, 22; en cet endroit notre Vulgate dit: "Quand votre peuple, ô Israël, aurait été multiplié à l'égal du sable de la mer, les restes se convertiront; la justice se répandra comme un fleuve sur le petit nombre qui s'est sauvé. Car le Seigneur, Dieu des armées, réduira son peuple à quelques hommes restés au milieu de la terre.

**2°** Quand S. Paul dit ensuite (verset 29): "Et comme l'a prédit Isaïe," il cite un passage qui a particulièrement rapport aux apôtres, en disant: "Et comme l'a prédit Isaïe: Si le Seigneur Sabaoth," c'est-à-dire le Seigneur des armées ou des Vertus, "ne nous avait réservé," à savoir par miséricorde, "une semence," c'est-à-dire la parole évangélique (Luc, VIII, 11): "La semence est la parole de Dieu; ou: une semence, c'est-à-dire Jésus-Christ (Gal., III, 46): "Celui qui naîtra de vous, c'est-à-dire Jésus-Christ; ou: une semence, c'est-à-dire les apôtres (Isaïe, VI, 13): "Les rejetons qui resteront formeront une race sainte;" - "nous serions devenus comme Sodome et

Gomorrhe. Car le péché des Juifs fut plus grand que le péché de Sodome (Lament., IV, 6): "L'iniquité de la fille de mon peuple est devenue plus grande que les crimes de Sodome; et encore (Ezéch., XVI, 48): "Ce qu'ont fait Sodome et ses filles est moins criminel que ce que vous avez fait, vous et vos enfants." Si donc les Juifs n'ont pas été entièrement exterminés, comme les habitants de Sodome, il faut l'imputer à la divine miséricorde (Lament., lu, 22): "Si nous n'avons pas été entièrement perdus, c'est l'effet des miséricordes du Seigneur."

**III° Lorsque S. Paul ajoute (verset 30): "Que dirons-nous donc?"** il déduit la conclusion de ce qui a été dit; et d'abord, quant aux Gentils; ensuite, quant aux Juifs, à ces mots (verset 31): "Israël, au contraire."

#### **I. A l'égard des Gentils,**

**1°** il pose en conclusion ce qu'il s'est proposé, en disant: "Que dirons-nous donc" après avoir considéré ce qui précède ? Nous dirons ceci: "Que les Gentils ont embrassé," c'est-à-dire ont obtenu, "la justice," à savoir celle par laquelle ils portent le nom d'enfants (I Cor., VI, 11): "Vous étiez tels à la vérité, mais vous avez été justifiés" par la vocation de la divine élection, et non d'après vos oeuvres; ce qui devient évident par ce que l'Apôtre ajoute: "La justice qu'ils ne cherchaient pas," selon ce passage (Ephès., II, 12): "Vous étiez alors sans Christ, entièrement séparés de la société d'Israël "

**2°** S. Paul développe ce qui précède: "Mais la justice qui vient de la foi," et non celle qui consiste dans les oeuvres. Les Gentils, en effet se sont pas convertis pour pratiquer la justice légale, mais pour être justifiés par la foi de Jésus-Christ (ci-dessus, III, 22): "Mais la justice de Dieu par la foi de Jésus-Christ."

**II. Lorsqu'il ajoute (verset 31): "Israël, au contraire,"** il tire la conclusion quant aux Juifs.

**1°** Et d'abord il conclut comme il se l'était proposé, en disant: "Israël au contraire," c'est-à-dire les Israélites, "en recherchant la loi de justice, n'est pas parvenu à la loi de justice." Ce que l'Apôtre appelle ici la justice est la loi de l'Esprit de vie, par laquelle les hommes sont justifiés, et à laquelle le peuple juif n'est pas parvenu, quoiqu'il la poursuivît cependant, en suivant l'ombre de cette loi de l'Esprit, c'est-à-dire l'ensemble des observances légales (Hébr., X, 1): "La Loi n'ayant que l'ombre des biens à venir;" ou encore en suivant la loi de la justice, c'est-à-dire la loi de Moïse, qui, bien comprise, est loi de justice, parce qu'elle enseigne la justice. Ou encore on appelle la loi mosaïque loi de justice, parce

qu'elle donne aux hommes non pas la justice véritable, mais une justice extérieure, en leur faisant éviter le péché non par amour, mais par la crainte des châtiments qu'inflige cette loi (Isaïe, LI, 4): "Ecoutez-moi, vous qui suivez la justice et qui cherchez le Seigneur;" et au même chapitre (verset 7): "Ecoutez-moi, vous qui connaissez ce qui est juste; vous, mon peuple, qui avez ma Loi gravée dans votre coeur."

**2°** Il en assigne la cause, en disant (verset 32): "Et pourquoi," tandis qu'ils suivaient la Loi, ne sont-ils pas parvenus à la loi de justice? C'est qu'ils ne marchaient pas dans la voie véritable. Aussi l'Apôtre ajoute (verset 32): "Parce qu'ils n'ont pas cherché par la foi," à savoir "du Christ," à être justifiés, "mais par les oeuvres de la Loi." Car ils suivaient la figure et ont rejeté la vérité (ci-dessus, III, 20): "Nul ne sera justifié devant lui par les oeuvres de la Loi."

**3°** S. Paul explique la cause qu'il a indiquée; et d'abord,

**A)** il donne le mot de cette explication, en disant (verset 32): "Car ils se sont heurtés contre la pierre d'achoppement" c'est-à-dire contre le Christ, qui est comparé à une pierre d'achoppement, en ce sens que, comme on n'évite pas, à raison même de sa petitesse, une pierre contre laquelle pourtant on vient se heurter, de même les Juifs, voyant Jésus-Christ comme enveloppé dans notre infirmité, ne prirent pas garde de ne pas se heurter contre lui (Isaïe, L, 3): "Son visage était comme obscurci; il paraissait méprisable, et nous ne l'avons pas reconnu;" et encore (Jér., XXII, 16): "Avant que vos pieds heurtent contre les montagnes couvertes de ténèbres," c'est-à-dire contre Jésus-Christ et ses apôtres, qui sont appelés montagnes ténébreuses, parce que leur dignité et leur grandeur étaient cachées.

**B)** Il ajoute à son explication un témoignage, en disant (verset 33): "Ainsi qu'il est écrit," à savoir, dans Isaïe. S. Paul réunit ici plusieurs passages de ce prophète, pris dans des endroits différents. Car, au ch. XXVIII, 16, Isaïe dit: "J'établirai pour fondement dans Sion une pierre, une pierre angulaire, solide, précieuse, inébranlable à l'endroit où je l'ai placée. Que celui qui croit ne se hâte pas." C'est de cet endroit qu'est tiré le commencement du verset 33: "Voici que je mets en Sion une pierre " comme fondement, expression qui indique que Jésus-Christ, par le décret divin, était établi comme le fondement de l'Eglise (I Corinthiens III 11): "Personne ne peut

poser d'autre fondement que celui qui a été établi," à savoir, Jésus-Christ." On lit encore dans Isaïe (VIII, 14): "Mais il sera une pierre d'achoppement et une pierre de scandale pour les deux maisons d'Israël l." C'est de ce passage qu'est pris le milieu du verset 33, où l'Apôtre dit: "Une pierre d'achoppement et une pierre de scandale," en sorte que l'achoppement se rapporte à l'ignorance, parce que, comme il est dit (I Cor., II, 8): "S'ils l'avaient connu, jamais ils n'eussent crucifié le Seigneur de la gloire;" et le scandale, au choc et à la chute que les Juifs ont éprouvés par leur infidélité, en persécutant Jésus-Christ et ses apôtres (I Corinthiens I, 23): "Pour nous, nous prêchons le Christ crucifié, qui est un scandale pour les Juifs;" et (Luc, II, 34): "Celui-ci est établi pour la ruine," La fin du verset est prise d'Isaïe (XXVIII, 16): "Celui qui croira n'a pas à se hâter;" au lieu de ces paroles, l'Apôtre dit: "Tous ceux qui croiront en lui ne seront pas confondus," à savoir, parce qu'ils obtiendront de lui leur récompense (Ecclésiastique II, 8): "Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui, et votre récompense ne sera pas perdue." L'Apôtre cite ces paroles d'après la traduction des Septante; ce sens est le même que celui que présente notre Vulgate: "Que celui qui croit ne se hâte pas;" car celui-là paraît se hâter qui se regarde comme trompé, parce qu'il n'obtient pas assez vite ce qu'il espérait.

## CHAPITRE X: ISRAËL (SUITE).

### Romains 10, 1 à 9: La chute d'une partie des Juifs

SOMMAIRE: L'Apôtre touche en passant la chute des Juifs et prie pour eux, parce que cette chute n'est ni universelle ni irréparable et parce que, toute digne de compassion qu'elle soit, elle n'est pas entièrement excusable.

*1. Certainement, mes frères, le vif désir de mon coeur et mes supplications à Dieu ont pour objet leur salut;*

*2. Car je leur rends ce témoignage qu'ils ont du zèle pour Dieu, mais non selon la science,*



*3. Parce qu'ignorant la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir la leur, ils ne sont pas soumis à la justice de Dieu.*

*4. Car la fin de la Loi est le Christ, pour justifier tout croyant.*

*5. Aussi Moïse a écrit que l'homme qui accomplit la justice qui vient de la Loi y trouvera la vie.*

*6. Mais de la justice qui vient de la foi, il parle ainsi. Ne dis pas en ton coeur qui montera au ciel? C'est-à-dire pour faire descendre le Christ;*

*7. Ou qui descendra dans l'abîme? C'est-à-dire pour rappeler le Christ d'entre les morts.*

*8. Mais que dit l'Écriture? Près de toi est la parole, dans ta bouche et dans ton coeur, telle est la parole de la foi que nous annonçons.*

*9. Parce que si tu confesses de bouche le Seigneur Jésus, et si en ton coeur tu crois que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, tu seras sauvé.*

Après avoir établi comment ont été appelés à la foi, par l'élection de la grâce de Dieu, les Gentils et même quelques Juifs pris dans la multitude scandalisée et tombée, l'Apôtre traite ici spécialement de la chute des Juifs. Premièrement il expose la cause de leur chute, indiquée seulement plus haut; il fait voir que cette cause est déplorable. Secondement il montre qu'elle n'est pas universelle, à ces mots (ch. XI, 1): "Je dis donc: Est-ce que Dieu a rejeté son peuple?" troisièmement, que leur chute n'est ni inutile ni irréparable, à ces autres du même chapitre (verset 11): "Je dis donc: Les Juifs sont-ils tombés ?" Sur la cause de la chute des Juifs, il établit premièrement que la chute est déplorable dans sa cause; secondement, qu'elle n'est pas totalement excusable, à ces mots (verset 18): "N'ont-ils pas déjà entendu la parole de Jésus-Christ?"

A l'égard de la grandeur de sa charité, **I°** S. Paul montre qu'il éprouve à l'égard des Juifs un sentiment de compassion; **II°** il indique la cause de ce sentiment, à ces mots (verset 2): "Je rends témoignage aux Juifs."

**I° Il dit donc: J'ai établi que les Juifs ne sont pas arrivés à la loi de justice, parce qu'ils ont heurté à la pierre d'achoppement;** toute fois je n'éprouve pas à leur égard de l'indignation, mais j'ai pitié d'eux. Voilà pourquoi je dis (verset 1): "Assurément, mes frères," vous qui êtes convertis, soit Gentils, soit Juifs (Matth., XXIII, 8): "Vous êtes tous frères;" - "le désir de mon coeur," c'est-à-dire le désir qui sort de la plus intime

affection de ce coeur, "a pour objet leur salut," c'est-à-dire pour qu'eux-mêmes soient sauvés ainsi que moi-même je le suis (I Cor., V, 7): "Je voudrais que tous fussent dans l'état où je suis moi-même;" et (Actes XXVI, 29): "Je désire devant Dieu que tous ceux qui m'écoutent deviennent tels que je suis." Et en cela son désir est conforme à la pensée de Dieu," qui (I Tim., II, 4) désire que tous les hommes soient sauvés." Et je n'ai pas seulement cette volonté pour leur salut, mais cette volonté a son effet; ce qui lui fait ajouter: "Et les supplications" c'est-à-dire les miennes, "montent devant Dieu pour leur salut " (I Rois, XII, 23): "Dieu me garde de ce péché de cesser jamais de prier pour vous; et (Jacques V, 16): "Priez Dieu les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés." Par là il est manifeste qu'il faut prier pour les infidèles, afin qu'ils obtiennent leur salut, car la foi elle-même est un don de Dieu (Ephés., II, 8): "C'est la grâce qui vous a sauvés, et cela ne vient pas de vous-mêmes, car c'est un don de Dieu."

## **II° En ajoutant (verset 2): "Car je leur rends ce témoignage,"**

S. Paul donne le motif de sa compassion, à savoir, qu'ils péchaient non pas avec une malice réfléchie, mais par ignorance. Sur ce point, **I.** Il fait ressortir leur ignorance; **II.** Il indique ce qu'ils ignorent, à ces mots (verset 3): "Parce que, ne connaissant pas; **III.** Il montre la vérité de ce qu'ils ignoraient, à ces autres (verset 5): "Aussi Moïse, parlant de la justice."

**I.** Il dit: Je veux donc leur salut, et, plein de compassion pour eux, je supplie pour l'obtenir," Car je leur rends le témoignage qu'ils ont du zèle pour Dieu," c'est-à-dire que c'est par un excès de ce zèle qu'ils persécutent Jésus-Christ et ses membres (Jean, XVI, 2): "L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira être agréable à Dieu." S. Paul pouvait se donner pour témoin de ce qu'il avançait, lui qui autrefois avait été du nombre de ces aveugles (Philip., III, 6): "Par zèle j'ai persécuté l'Eglise de Dieu." Mais ce zèle "n'est pas selon la science," à savoir, parce qu'il n'est pas réglé par une science véritable, puisqu'ils ignorent la vérité (Isaïe, V, 13): "Mon peuple a été conduit en captivité, parce qu'il n'a pas eu d'intelligence;" et (I Cor., XIV, 39): "Si quelqu'un veut ignorer, il sera ignoré."

**II.** Lorsqu'il ajoute (verset 3): "Parce qu'ignorant," l'Apôtre fait voir de quelles vérités les Juifs n'avaient pas la science. **1°** il énonce ce qu'il veut établir; **2°** il développe sa proposition, à ces mots (verset 4): "Le Christ est la fin de la Loi."

**1°** Il dit donc: Je n'avance pas sans motif que les Juifs n'ont pas la science, Car, ignorant la justice de Dieu, D c'est-à-dire celle par laquelle Dieu justifie par la foi (ci-dessus, III, 22): "La justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ;" - "et cherchant à établir," c'est-à-dire à assurer "leur propre justice," c'est-à-dire cette justice qui consiste dans les oeuvres de la Loi, laquelle, dans leur sentiment, n'attendait rien de Dieu, et consistait tout entière dans la

volonté de ceux qui opéraient les oeuvres. Voilà pourquoi S. Paul dit que leur justice est pour ainsi dire tout humaine et non divine, selon ce qui a été dit (ci-dessus, IV, 2): "Si Abraham a été justifié par les oeuvres de la Loi, il a de quoi se glorifier devant les hommes, mais non devant Dieu." - "Ils ne sont pas, dis-je, soumis à la justice de Dieu," c'est-à-dire ils ne veulent pas être soumis à Jésus-Christ, par la foi duquel les hommes sont justifiés par Dieu (Psaume LXI, 2): "Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu?" et (ci-dessus, III, 49): "Afin que tout le monde soit soumis à Dieu;" (Exode, X, 3): "Jusques à quand vous refuserez-vous de vous soumettre à moi?"

2° En disant (verset 4): "Car le Christ est la fin de la Loi," l'Apôtre développe ce qu'il avait dit, à savoir, que les Juifs ne connaissaient pas la justice de Dieu, et ne voulaient pas se soumettre à lui en cherchant à établir la justice de la Loi. Il faut remarquer sur ceci qu'ainsi qu'on l'enseigne même en philosophie, l'intention de tout législateur est de rendre les hommes justes: à plus forte raison la loi de Moïse, donnée par Dieu aux hommes, était disposée pour les rendre justes. Cependant la Loi ne pouvait pas, par elle-même, produire cette justice, car (Hébreux VII, 19): "La Loi n'a conduit personne à la perfection." Mais elle conduit les hommes à Jésus-Christ, qu'elle promettait et figurait (Gal., III, 24): "La Loi a été pour nous comme un maître qui nous a conduits au Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi." C'est ce que dit l'Apôtre: "Car le Christ est la fin de la Loi;" à lui se rapporte la Loi tout entière (Psaume CXVIII, 96): "J'ai vu la consommation de toutes choses." - "La fin, dis-je," pour justifier," c'est-à-dire afin que les hommes obtiennent par Jésus-Christ la justice que la Loi avait en vue (ci-dessus, VIII, 3): "Car ce qui était impossible à la Loi, Dieu l'a fait, lorsque, envoyant son propre Fils, il a con damné le péché dans la chair, afin que la justice de la Loi fût accomplie en nous." Ce que je viens de dire est "Pour tout croyant," parce que c'est par la foi que Dieu justifie les siens (Jean, I, 12): "Il a donné pouvoir d'être faits enfants de Dieu à ceux qui croient en son nom."

**III.** Lorsqu'il ajoute (verset 5): "Ainsi Moïse, S. Paul prouve la vérité de ce qu'ignoraient les Juifs, à savoir, que la justice de Dieu est plus parfaite que la justice de la Loi. Il le prouve par l'autorité de Moïse lui-même, le législateur de la première Loi. Il montre donc: 1° par les paroles de Moïse, le caractère de la justice de la Loi; 2° le caractère de la justice de la foi, à ces mots (verset 6): "Mais pour la justice qui vient de la foi."

1° Il dit donc: J'ai distingué avec raison la justice humaine d'avec la justice de Dieu, "car Moïse a écrit"

(Lévit., XVIII, 5): "Celui qui accomplira cette justice y trouvera la vie. Notre Vulgate porte: "Gardez mes lois et mes jugements: l'homme qui les accomplit vivra par eux;" et (Ezééch., XX, 21): "Ils n'ont ni révééré ni gardé les commandements que je leur ai donnés, afin que celui qui les observe y trouve la vie." C'est que l'homme, par l'observance de la Loi, obtenait de n'être pas mis à mort comme transgresseur de la Loi (Hébr., X, 28): "Celui qui viole la loi de Moïse est mis à mort sans miséricorde;" et (Lévit., XX, 9): "Celui qui aura maudit son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort sans pitié;" et ainsi du reste. Nous pouvons même ajouter que, par l'observance de la Loi, l'homme est dirigé dans la vie présente; car la Loi promettait des biens temporels et faisait certaines prescriptions qui se rapportaient aux règles de la vie (Hébr., IX, 10): "Les cérémonies charnelles avaient été imposées jusqu'au temps où la Loi serait corrigée."

Ceci pourtant paraît contredit par ce mot que le Sauveur adresse au jeune homme qui, lui ayant demandé ce qu'il fallait faire de bien pour avoir la vie éternelle, reçut cette réponse (Matth., XIX, 16 et 17): "Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les commandements." C'est pourquoi, au chapitre V verset 20, de cette Epître, sur ces paroles "Mais la Loi est venue," une Glose dit: "La justice de la Loi, gardée en son temps, procurait non seulement des avantages temporels, mais la vie éternelle."

Il faut entendre ceci selon le sens spirituel de la Loi, lequel se rap porte à la f en Jésus-Christ. Mais ce qui est dit ici se rapporte au sens intime de la Loi. Or, selon ce sens, la Loi ne s'occupait pas de la vie éternelle.

2° Lorsque l'Apôtre dit (verset 6): "Mais pour la justice qui vient de la foi," il cite le passage de Moïse sur cette justice. Premièrement, S. Paul montre dans ce passage la certitude de la foi qui doit être dans le coeur de l'homme; secondement, l'effet de cette foi, à ces mots (verset 8): "Mais que dit l'Ecriture ?"

**A)** Il dit donc d'abord: Non seulement; Moïse parle de la justice de la Loi, mais il parle aussi lui-même de la justice qui vient de la foi (verset 6): "Mais pour la justice qui vient de la foi, il en parle ainsi," à savoir, dans le coeur de l'homme: "Ne dis pas dans ton coeur," c'est-à-dire en te laissant aller au doute: "qui montera au ciel?" regardant cette entreprise comme irréalisable, ainsi qu'on s'en plaint (Proverbes XXX, 4): "Qui est monté au ciel et en est descendu? cas regarder cela comme impossible, c'est faire descendre Jésus-Christ du ciel," c'est-à-dire avancer que Jésus-Christ n'est pas au ciel, malgré ce qui est dit (Jean, II, 13): "Personne n'est monté au ciel, sinon Celui

qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, qui est au ciel;" et (Ephés., IV, 10): "Celui qui est descendu est le même que Celui qui est monté au ciel." - "Ne dites pas non plus: qui descendra au fond de la terre?" c'est-à-dire dans l'enfer, regardant cela comme impossible; car le nier, c'est rappeler Jésus-Christ d'entre les morts, "en d'autres termes nier qu'il ne soit pas mort. En mourant il est descendu, on le sait, dans l'abîme (Ecclésiastique XXIV, 45): "Je pénétrerai jusqu'au plus profond de la terre." Selon cette doctrine, S. Paul défend de douter de deux articles de la foi de Jésus-Christ, à savoir: de son ascension, de sa mort et de sa descente aux enfers. Le premier article se rapporte à la plus haute exaltation de Jésus-Christ, le second à son extrême humiliation. On peut enfin donner une autre explication de ce passage et en déduire la certitude de ces deux articles. Premièrement, son incarnation, par laquelle il est descendu du ciel en terre, en sorte que tel serait le sens: ne dis pas dans ton coeur: qui montera au ciel? Ce qu'on explique en ajoutant: c'est-à-dire pour en faire descendre Jésus-Christ. Comme si l'on disait: qui est monté au ciel afin d'en faire descendre Jésus-Christ pour nous? Or ce n'était pas nécessaire, puisqu'il est descendu par sa propre vertu. Secondement, sa résurrection, lorsqu'il ajoute: Ne dis pas non plus: qui descendra dans les profondeurs de l'abîme? sous-entendu: pour rappeler Jésus-Christ d'entre les morts. Comme s'il disait: qui descendra pour en ramener Jésus-Christ? paroles que l'on met dans la bouche des insensés (Sag., II, 1): "Ils ont dit follement en eux-mêmes: on ne connaît personne qui soit revenu des enfers." Ce sens convient aux paroles de Moïse; car il est dit (Deut., XXX, 11), selon notre Vulgate: "Ce commandement que je vous prescris aujourd'hui n'est ni au-dessus de vous ni loin de vous; il n'est pas dans les cieux," de telle sorte que vous puissiez dire: qui de nous montera au ciel et nous le rap portera? Il n'y a aucun inconvénient à ce que l'Apôtre applique à Jésus-Christ ce que Moïse dit du précepte de la Loi, car Jésus-Christ est le Verbe de Dieu, et en lui sont tous les préceptes de Dieu. Il faut donc entendre ces paroles: "Qui montera aux cieux, à savoir, pour en faire descendre Jésus-Christ?" comme s'il disait: qui pourra monter aux cieux pour en amener vers nous le Verbe de Dieu? Il faut en dire autant du verset qui suit.

**B)** Lorsque S. Paul ajoute (verset 8): "Mais que dit l'Écriture? " il montre les effets de la foi, par l'autorité du même Moïse: **a)** Il cite le passage; **b)** il l'explique à ces mots (verset 8): "C'est la parole de la foi; **c)** il prouve la convenance de son explication, à ces autres (verset 10): "Car on croit de coeur pour la justice..."

**a)** Il dit donc d'abord: "Mais que dit l'Écriture? La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton coeur." C'est, en effet, ce qu'on lit à la suite du passage cité dans le Deutéronome (verset 44): "Ce commandement est près de toi, dans ta bouche et dans ton coeur." Comme s'il disait: ne vous préoccupez pas de la crainte que la parole de foi qui justifie vienne à vous manquer, parce que Jésus-Christ est dans le ciel, selon la nature divine, ou parce qu'il est descendu dans les enfers, à raison de la mort qu'il a soufferte dans son humanité; car, en descendant des cieux et en ressuscitant des enfers, il a mis la parole de la foi dans votre bouche et dans votre coeur. En sorte que ce mot de S. Paul: La parole est près de toi," peut être entendu en ce sens que nous avons reçu la parole de Dieu par Jésus-Christ incarné et ressuscité (Hébr., II, 3): "Cette doctrine a été annoncée d'abord par le Seigneur lui-même;" (Jér., I, 9): "Voilà que j'ai mis ma parole sur tes lèvres; ou encore, ainsi que l'explique la Glose, "La parole est près de toi" s'applique à notre utilité. Nous disons, en effet, que ce qui nous est commode et utile est près de nous, car par la parole de Dieu notre coeur est purifié (Jean, XV, 3): "Déjà vous êtes purs, à cause de la parole que je vous ai annoncée." Ces paroles peuvent se rapporter encore à ce que la parole de la foi, bien qu'au-dessus de la raison (Ecclésiastique III, 25): "Un grand nombre de merveilles, qui surpassent l'esprit de l'homme, sont devant vos yeux," n'est cependant pas contre la raison; car la vérité ne peut être contraire à la vérité (Psaume XC, 5): "Vos témoignages sont très dignes de croyance."

**b)** En disant (verset 8): "C'est la parole de la foi," S. Paul explique le passage précité. Et d'abord il montre quelle est cette parole dont Moïse parle, lorsqu'il dit: "C'est; la parole de la foi que nous annonçons" (II Tim., IV, 2): "Annoncez la parole;" et (Jér., XXIII, 28): "Que celui qui a entendu ma parole l'annonce dans la vérité." Ensuite il explique comment cette parole est dans la bouche par la confession, et dans le coeur par la foi. C'est ce qui lui fait ajouter: Parce que si tu

confesses de bouche le Seigneur Jésus," c'est-à-dire si vous le reconnaissez pour Seigneur, en lui soumettant les sentiments de votre coeur, selon ce qui est dit (I Cor., XII, 3): "Personne ne peut dire: Jésus est le Seigneur, sinon par le Saint Esprit;" et de plus: "Si tu crois de coeur," c'est-à-dire d'une foi vivante, qui opère par la charité, comme il est dit; au ch. verset 6, de l'épître aux Galates, que " Dieu l'a ressuscité d'entre les morts " (Psaume XL, II): "Pour vous, Seigneur, ayez pitié de moi et ressuscitez-moi;" car (II Cor., XIII, 4): "Il est vivant par la vertu de Dieu," qui est commune à lui-même et au Père, " tu seras sauvé, à savoir, d'un salut éternel, dont il est dit (Isaïe XLV, 47): "Israël a reçu du Seigneur un salut éternel." Or ce qu'a dit S. Paul: "Le Seigneur Jésus, se rapporte au mystère de l'Incarnation; ce qui suit: "Christ," se rapporte manifestement à la résurrection, c'est-à-dire aux deux articles mentionnés plus haut.

## **Romains 10, 10 à 17: Le salut par la foi entendue**

SOMMAIRE: Que c'est par la foi et par la profession de cette foi que l'homme obtient le salut. Que la foi s'acquiert en recevant par l'ouïe la parole de Jésus-Christ.

*10. Car on croit de coeur pour la justice, et on confesse de bouche pour le salut.*

*11. En effet, l'Écriture dit: Quiconque croit en lui ne sera pas confondu,*

*12. Attendu qu'il n'a pas de distinction entre le Juif et le Grec, puisque tous n'ont qu'un même Seigneur, riche pour tous ceux qui l'invoquent;*

*13. Car quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.*

*14. Mais comment l'invoqueront-ils s'ils n'ont pas cru en lui? ou comment croiront-ils en lui s'ils n'en ont pas entendu parler? et comment entendront-ils parler si personne ne les prêche?*

*15. Et comment prêchera-t-on, si l'on n'est pas envoyé? Comme il est écrit: Qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent les vrais biens!*

*16. Mais tous n'obéissent pas à l'Évangile. C'est pourquoi Isaïe a dit: Seigneur, qui a cru à ce qu'il ci entendu de vous?*

*17. Donc, la foi vient par l'audition, et l'audition par la parole du Christ.*

L'Apôtre, après avoir établi par l'explication des paroles de Moïse que confesser de bouche et croire de coeur opèrent le salut, en citant pour exemples les deux articles dont Moïse paraissait avoir parlé, prouve ici ce qu'il avait avancé d'une manière générale. Et pour cela, **I°** il montre que par la foi et la confession de la foi l'homme obtient le salut; **II°** il établit l'ordre du salut même, à ces mots (verset 14): "Comment invoqueront-ils Celui en qui ils n'ont pas cru?" **III°** il déduit de ce qu'il a dit une sorte de conclusion, à ces autres (verset 17): "Donc la foi vient par l'audition."

**I° Sur le premier de ces points**, S. Paul propose trois choses:

**I.** Il énonce ce qu'il veut établir, en disant: "J'ai dit avec vérité que si vous confessez de bouche et si vous croyez de coeur, vous serez sauvés; "Car" l'homme "croit de coeur pour la justice," c'est-à-dire afin d'acquérir la justice par la foi (ci-dessus, V, 1): "Justifiés donc par la foi." L'Apôtre dit expressément: "On croit de coeur," c'est-à-dire par la volonté; car pour tout le reste qui regarde le culte extérieur de Dieu, l'homme le peut accomplir malgré lui, niais il ne peut croire qu'autant qu'il le veut. L'intelligence de celui qui croit n'est, en effet, aucunement déterminée à donner son assentiment à la vérité, par une nécessité de démonstration, comme l'est l'intelligence de celui qui sait, mais par la volonté: et voilà pourquoi savoir n'est pas de l'essence de la justice pour l'homme, tandis que pour cette justice il faut croire (Gen., XV, 6): "Abraham crut à Dieu, et sa foi lui fut réputée à justice." Mais, après que l'homme est justifié par la foi, il faut que cette foi opère par la charité, pour qu'il obtienne le salut; aussi S. Paul ajoute-t-il: "On confesse de bouche pour le salut," c'est-à-dire pour obtenir le salut éternel (Isaïe, LI, 8): "Le salut que je donnerai est éternel."

Or une triple confession est nécessaire au salut. La première est la confession de sa propre iniquité, selon ce passage du Psalmiste (XXXI, 6): "Je confesserai contre moi mon iniquité devant le Seigneur."

Cette confession est celle du pénitent. La seconde confession est celle par laquelle l'homme reconnaît la bonté de Dieu, qui le comble miséricordieusement de bienfaits (Psaume CXV, 1): "Rendez gloire à Dieu parce qu'il est bon." Cette confession est celle de la gratitude. La troisième est la confession de la divine vérité (Matth., X, 32): "Quiconque me confessera devant les



hommes, je le confesserai moi aussi devant mon Père." Cette confession est celle de la foi, dont l'Apôtre parle en ce moment. Or cette confession est nécessaire au salut selon les lieux et selon les temps, c'est-à-dire lorsque la foi le requiert, par exemple dans la persécution contre la foi, quand la foi d'un frère est en péril; comme aussi particulièrement pour les chefs des églises, qui sont tenus de prêcher la foi à ceux qui dépendent d'eux. C'est pour ces motifs que les baptisés reçoivent sur le front l'onction du saint chrême en forme de croix, afin qu'ils ne rougissent pas de confesser le Crucifié lui-même (ci-dessus, I, 16): "Je ne rougis pas de l'Évangile." Il en est de même de tous les autres actes de vertu, qui, selon les temps et les lieux, sont nécessaires au salut; car les préceptes affirmatifs qui les concernent obligent toujours, mais non pas à toujours."

**II.** A ces mots (verset 11): "En effet, l'Écriture dit," S. Paul prouve sa proposition par une autorité, en disant: "En effet, l'Écriture dit," à savoir, au ch. XXVIII, 46, d'Isaïe: "Quiconque croit en lui," par la foi vivante," ne sera pas confondu," à savoir, parce qu'il n'aura pas obtenu son salut (Ecclésiastique II, 8): "Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui, et votre récompense ne sera pas perdue. Notre Vulgate porte: "Que celui qui croira ne se hâte pas, comme il a été expliqué plus haut.

**III.** A ces autres (verset 12): "Attendu qu'il n'y a pas de distinction," l'Apôtre prouve que ce passage s'applique à tous, puisque Isaïe s'exprime d'une manière indéfinie.

**1°** Il énonce ce qu'il veut établir, en disant: C'est pour cela qu'il a été dit: "Quiconque croit, etc." – "Attendu que," sur ce point, "il n'y a pas de distinction entre le Juif et le Gentil" (Col., III, 11): "Là il n'y a ni Gentil ni Juif, ni circoncis ni incirconcis."

**2°** Il prouve sa proposition par un raisonnement qui s'appuie sur deux vérités, dont il indique la première, en disant (verset 12): "Parce que c'est le même Seigneur pour tous " (ci-dessus, III, 29): "Est-il seulement le Dieu des Juifs? n'est-il pas aussi le Dieu des Gentils?" et (Psaume XLVI, 8): "Dieu est le roi de toute la terre." C'est pour cette raison qu'il lui appartient de pourvoir au salut de tous. S. Paul indique la seconde vérité, en disant (verset 12): "Riche pour tous ceux qui l'invoquent." Car, s'il n'était pas d'une bonté telle qu'elle puisse suffire aux désirs des uns et des autres, on pourrait craindre qu'il ne pourvût pas au salut de ceux qui croient; mais les richesses de sa bonté et celles de sa miséricorde sont inépuisables (ci-dessus, IV, 4): "Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté?" et (Ephés., II, 4): "Dieu, qui est riche en miséricorde."

**3°** Il prouve encore sa proposition par un passage de Joël (II, 32): "Quiconque invoquera le nom du

Seigneur sera sauvé." Or invoquer, c'est appeler à soi par l'affection et la piété du culte (Psaume XC, 15): "Il m'invoquera, je l'exaucerai."

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 14): "Mais comment invoqueront-ils?"** il expose l'ordre dans lequel chacun est appelé au salut, qui procède de la foi. A cet effet, il fait deux choses: **I.** Il montre que ce qui, dans cet ordre, vient en second lieu, ne peut exister sans ce qui précède **II.** que ce qui a été fait d'abord ne suppose pas nécessairement ce qui doit suivre, à ces mots (verset 16): "Mais tous n'obéissent pas à l'Évangile."

**I.** Sur le premier de ces points, il établit **1°** l'ordre de ce qui est nécessaire au salut; **2°** il confirme par une autorité ce que d'abord il avait supposé, à ces mots (verset 15): "Comme il est écrit."

**1°** Il énonce par ordre cinq choses, en commençant par l'invocation, à la suite de laquelle, suivant la parole du Prophète, vient le salut.

**A)** Il dit donc (verset 14): "Mais comment invoqueront-ils Celui en qui ils n'ont pas cru?" Comme s'il disait: sans aucun doute, l'invocation ne peut procurer le salut, à moins que la foi ne précède. Or l'invocation se rapporte à ces paroles: "Confessez de bouche," confession qui procède de la foi du cœur (Psaume CXV, 1): "J'ai cru, voilà pourquoi j'ai parlé;" et (II Cor., IV, 13): "Nous croyons, c'est pour cela que nous parlons."

**B)** De la foi il monte ou passe à l'ouïe, en disant (verset 14): "Or comment croiront-ils à Celui qu'ils n'ont pas entendu?" Car on dit que l'homme croit ce qui lui est dit par les autres, et qu'il ne voit pas par lui-même (Jean, IV, 42): "Ce n'est déjà plus sur votre parole que nous croyons, car nous-mêmes nous l'avons entendu, et nous savons qu'il est véritablement le Sauveur du monde." Mais il y a deux sortes d'ouïe: l'une intérieure, par laquelle on entend de Dieu qui révèle (Psaume LXXXIV, 8): "J'écouterai ce que le Seigneur Dieu me dira au-dedans de moi;" l'autre, par laquelle on entend une personne qui parle extérieurement (Actes X, 44): "Comme Pierre parlait encore, l'Esprit Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole." Or la première sorte d'ouïe n'appartient pas communément à tous, mais constitue spécialement la grâce de la prophétie, qui est une grâce gratuitement et distinctement accordée à quelques individus et non à tous, suivant cette parole de S. Paul (I Cor., XII, 4): "Il y a diversité de dons spirituels." Mais,

comme l'Apôtre parle ici de ce qui peut appartenir indistinctement à tous, suivant ce qu'il a dit plus haut: "Il n'y a pas de distinction," il faut, on le comprend, entendre qu'il s'agit ici de la deuxième espèce d'ouïe.

**C)** Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 14): "Et comment entendront-ils, si personne ne les prêche?" Car l'ouïe extérieure est, pour celui qui entend, une sorte d'impression, qui ne peut exister sans l'action de celui qui parle. Aussi le Sauveur fait-il ce commandement à ses apôtres (Marc, XVI, 15): "Allez dans tout l'univers, prêchez l'Évangile à toute créature." Or ces vérités, qui sont l'objet de la foi, les prédicateurs ne les tirent pas d'eux-mêmes, mais ils les tiennent de Dieu (Isaïe, XXI, 10): "Ce que j'ai appris du Seigneur Dieu des armées, je vous l'ai annoncé; s (I Cor., XI, 23): "C'est du Seigneur lui-même que j'ai appris ce que je vous ai enseigné."

**D)** Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute, en quatrième lieu (verset 15): "Et comment prêchera-t-on, si l'on n'est pas envoyé?" Comme s'il disait: on ne le ferait pas dignement (Jér., XXIII, 21): "Je n'envoyais pas ces prophètes, et ils couraient d'eux-mêmes. On est envoyé par Dieu de deux manières: d'abord immédiatement ou par Dieu lui-même, par l'inspiration intérieure (Isaïe, XLVIII, 16): "Et maintenant le Seigneur et son Esprit m'ont envoyé." La marque de cette mission, c'est quelquefois l'autorité de la sainte Écriture: ainsi S. Jean-Baptiste, interrogé sur ce qu'il était, répondit par l'autorité d'un prophète, en disant: "Je suis la voix de celui qui crie dans le désert: Préparez la voie du Seigneur, comme a dit Isaïe le prophète" (Jean, I, 23). D'autres fois la marque de cette mission est la vérité des choses qu'on annonce. De là il est dit, par opposition (Deut., XVIII, 22): "On aura ce signe pour connaître: si ce que le Prophète a prédit au nom du Seigneur n'arrive pas, c'est que ce n'est pas le Seigneur qui a parlé." Le signe de la mission est aussi quelquefois l'opération des miracles (Exode, IV, 1). Moïse, ayant dit au Seigneur: "Ils ne me croiront pas, ils n'écouteront pas ma voix," à savoir, ceux vers lesquels je suis envoyé, le Seigneur lui donna pour se faire reconnaître le pouvoir d'opérer des miracles. Toutefois ces deux dernières marques ne démontrent pas suffisamment la mission, principalement de celui qui annonce une doctrine opposée à la foi. Car il est dit encore au

Deutéronome (XIII, 1-3): "S'il se lève au milieu de vous un prophète, et qu'il prédise un prodige et une merveille, et que ce qu'il a annoncé arrive, et qu'il vous dise allons, et suivons des dieux étrangers, vous n'écoutez pas les paroles de ce prophète." En second lieu, on est envoyé par Dieu médiatement par l'intermédiaire des pasteurs qui représentent Dieu lui-même (II Cor., VIII, 19): "Nous avons envoyé avec lui un de nos frères dont l'éloge se trouve, à cause de l'Évangile, dans toutes les églises."

2° Lorsqu'il dit (verset 15): "Comme il est écrit...", S. Paul invoque un témoignage pour prouver ce qu'il vient de dire sur la mission des prédicateurs, en disant: Comme il est écrit, etc." (Isaïe, LII, 7): "Qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent le bonheur!" En cet endroit, notre Vulgate porte: "Qu'ils sont beaux sur les montagnes les pieds de celui qui annonce et prêche la paix, qui annonce le bonheur!" On lit des paroles semblables dans le prophète Nahum (I, 19): "Voilà sur les montagnes les pieds de celui qui évangélise et qui annonce la paix."

**A)** Dans tous ces passages, ce qu'on exalte d'abord, ce sont les progrès obtenus par les prédicateurs: "Qu'ils sont beaux les pieds, etc.!" On peut expliquer ces paroles de deux manières: d'abord, en entendant par pieds leur démarche, c'est-à-dire qu'ils s'avancent selon l'ordre, en n'usurpant pas pour eux-mêmes le ministère de la prédication (Cant., VII, 1): "Que vos pieds sont beaux dans cette chaussure, ô Fille du Roi!" On peut encore entendre par les pieds, les affections qui sont droites, lorsque ce n'est pas avec l'intention d'obtenir la louange ou un profit, mais pour le salut de l'homme et pour la gloire de Dieu que les prédicateurs annoncent la parole (Ezéchi., I, 7): "Leurs pieds sont droits."

**B)** L'Apôtre désigne la matière de la prédication; elle est de deux sortes. a) Ils prêchent ce qui est utile à la vie présente, ce qu'il indique lorsqu'il dit (verset 15): "De ceux qui annoncent la paix." On peut entendre ces mots de trois manières: premièrement ils annoncent la paix que Jésus-Christ a rétablie entre les hommes et Dieu (Cor., V, 19): "Dieu était réconciliant le monde avec lui dans le Christ;" et (ci-dessus, V, 1): "Ayons la paix avec Dieu, par Jésus-Christ Notre Seigneur." Secondement ils annoncent la paix qu'il faut garder avec tous les hommes (ci-après, XII, 18): "S'il est possible, autant qu'il est en vous,

ayez la paix avec tous les hommes." Troisièmement ils annoncent ce qui peut donner la paix à l'homme avec lui-même (Psaume CXVIII, 165): "Paix abondante h ceux qui aiment votre Loi, Seigneur ! Dans ces trois sortes de paix se trouve renfermé tout ce qui dans cette vie est utile pour le salut, soit par rapport à Dieu, soit par rapport au prochain, soit par rapport à soi-même. b) En second lieu, le prédicateur annonce ce que nous espérons posséder dans l'autre vie; l'Apôtre l'indique en disant (verset 15): "De ceux qui annoncent le bonheur" (Luc, XVI,-'14): " Il l'établira sur tout ce qu'il possède."

**II.** Quand S. Paul dit (verset 16): "Mais tous n'obéissent pas à l'Évangile," il montre que ce qui précède n'est pas toujours suivi de l'effet qu'on pouvait en attendre:

**1°** car, bien qu'il ne puisse pas arriver que l'on croie sans avoir entendu la parole du prédicateur, cependant tous ceux qui entendent cette parole ne croient pas; voilà pourquoi l'Apôtre ajoute (verset 16): "Mais tous ne croient pas à l'Évangile" (II Thess., III, 2): "Car la foi n'est pas à tous." Or S. Paul s'exprime ainsi pour montrer que la parole extérieure du prédicateur n'est pas la cause suffisante de la foi, si le cœur de l'homme n'est pas intérieurement attiré par la puissance de Dieu qui parle (Jean, V, 45): "Quiconque a entendu mon Père et a eu l'intelligence vient à moi;" et qu'ainsi il ne faut pas attribuer à l'industrie de celui qui prêche, si les hommes croient. Ces paroles enseignent encore que tous les incrédules ne sont pas exempts de péché, mais ceux-là seulement qui n'entendent pas et qui ne croient pas (Jean, XV, 22): "Si je n'étais pas venu, et si je ne leur eusse pas parlé, ils ne seraient pas coupables; mais maintenant ils n'ont pas d'excuse dans leur péché." Et ceci s'accorde mieux avec ce que l'Apôtre dira plus loin.

**2°** S. Paul s'appuie sur un témoignage, en disant (verset 16): "C'est pourquoi Isaïe dit: Seigneur, qui a cru à ce qu'il a ouï de vous?" Comme s'il disait: à peine quelques-uns (Eséch., II, 6): "Ceux qui sont avec vous sont incrédules et rebelles;" et (Miellée, V, 1): "Je suis devenu comme celui qui cherche en automne des raisins après la vendange." Or Isaïe parlait ainsi "prévision de la future infidélité des Juifs (Ecclésiastique XLVIII, 27): "Isaïe vit la fin des temps par un grand don de l'Esprit de Dieu." Il dit: "A ce qu'il a ouï de nous," pour marquer ou ce qu'ils ont entendu de Dieu lui-même, comme il est dit au prophète Abdias (I, 1): "Nous avons entendu la parole de Dieu, et il a envoyé son ange aux nations;" ou ce qu'ils

avaient entendu des apôtres (Ezéch., XXXIII, 3!): "lis entendent vos paroles, et ils ne les accomplissent pas."

**III° Lorsque S. Paul dit (verset 17): "La foi vient donc par l'audition...",** il déduit de ce qui précède la conclusion, en disant: "Donc," si personne ne croit, qu'il n'ait entendu, "la foi vient de l'audition " (Psaume XVII, 45): "Il m'a obéi aussitôt qu'il m'a entendu." Cependant ne semble-t-il pas qu'il y ait contradiction, puisque la foi est une vertu divinement infuse? (Philippiens I, 29): "Il vous a été donné de croire en Lui.

Il faut répondre que deux conditions sont requises pour la foi la première est la disposition du coeur pour croire, et cela ne vient pas de l'ouïe, mais du don de la grâce; la seconde est la détermination à l'égard de ce qui doit être cru, et cela vient de l'ouïe. Aussi pour Corneille, qui avait le coeur disposé à croire, il fut nécessaire que Paul lui fût envoyé, afin de déterminer pour lui ce qu'il y avait à croire.

De ce qu'il avait dit (verset 14): "Comment entendraient-ils, si personne ne les prêche, et comment prêchera-t-on, si on n'est pas envoyé?" S. Paul conclut: L'audition, à savoir, dans ceux qui croient," vient donc par la parole s des prédicateurs, et cette parole est la parole du Christ," soit parce qu'elle a Jésus-Christ pour objet (I Corinthiens XI, 23) Nous prêchons Jésus-Christ; s soit parce que leur mission vient de Jésus-Christ (I Cor., XI, 23): "C'est du Seigneur lui-même que j'ai reçu ce que je vous ai enseigné."

## **Romains 10, 18 à 21: La chute des Juifs**

**SOMMAIRE:** Que la chute des Juifs est inexcusable, en ce que leur ignorance fut volontaire, car ils ont entendu par la Loi, par les prophètes et enfin par les apôtres eux-mêmes tout ce qu'il y avait à entendre sur la personne de Jésus-Christ.

*18. Cependant, je le demande: est-ce donc qu'ils n'ont pas entendu? Certes, leur voix a retenti par toute la terre, et leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde.*

*19. Je demande en outre: est-ce qu'il ne l'a pas connu? Moi le premier a dit: Je vous rendrai jaloux d'un peuple qui n'en est pas un, je vous mettrai en colère contre une nation insensée.*

*20. De plus, Isaïe ne craint pas de dire: J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas, je me suis manifesté ceux qui ne me demandaient pas.*

*21. Et à Israël il dit: Tout le jour j'ai tendu les bras à ce peuple incrédule et contredisant.*

Après avoir montré que la chute des Juifs est digne de compassion, parce qu'ils ont péché par ignorance, l'Apôtre fait voir ici qu'une telle chute n'est pas de tout point excusable, parce que leur ignorance ne fut pas invincible ou amenée par la nécessité, mais en quelque sorte volontaire; il en donne deux raisons: **I**° ils entendirent la doctrine des apôtres **II**° ils connurent l'enseignement de la Loi et des prophètes, à ces mots (verset 19): "Je demande encore: est-ce qu'Israël ne l'a pas connu?"

**I**° **Sur le premier point, S. Paul fait deux choses:****I.** Il pose la question, en disant: Il a été avancé que la foi vient par l'audition, et qu'on ne peut croire à celui dont on n'a rien entendu;" Je dis donc: est-ce qu'ils n'ont pas entendu?" c'est-à-dire sont-ils par là totalement excusés de leur incrédulité? suivant ce passage de S. Jean (XV, 22): "Si je n'étais pas venu, et que je ne leur eusse pas parlé, ils ne seraient pas coupables.

**I.** L'Apôtre répond à la question qu'il a posée, en citant un passage du Psalmiste, qui dit (XVIII, 4): "Leur voix a retenti jusqu'aux extrémités de la terre," c'est-à-dire la voix des apôtres, à savoir, le bruit de leur prédication s'est fait entendre par toute la terre, non seulement des Juifs, mais de toutes les nations (Job, XXVIII, 22): "L'enfer et la mort ont dit: nous en avons ouï parler," c'est-à-dire de cette Sagesse prêchée par les apôtres. D'ailleurs le Sauveur leur en avait fait un commandement (Marc, XVI, 15): "Allez dans tout l'univers, prêchez l'Evangile à toute créature." - "Et leurs paroles," c'est-à-dire la doctrine nettement exprimée, sont allées "jusqu'aux confins de l'univers," à la lettre jusqu'aux extrémités du monde (Isaïe XXIV, 16): "Des extrémités de la terre, nous avons entendu les louanges et la gloire des justes;" et encore (Isaïe XLIX, 6): "Je t'ai préparé comme la lumière des nations, et le salut des extrémités de la terre." Il faut remarquer que, suivant la pensée de S. Augustin, ces paroles n'avaient pas reçu encore leur accomplissement lorsque l'Apôtre parlait ainsi; mais il prévoyait qu'elles le recevraient. Voilà pourquoi il emploie le passé au lieu du futur, à cause de la certitude du décret divin. David aussi, dont l'Apôtre cite les paroles, se servait, évidemment pour la même raison, du passé au lieu du futur. Si S. Augustin fait cette remarque (épître LXXX I), c'est que, même de son temps, il y avait encore quelques nations, sur certains points de l'Afrique, auxquelles n'avait pas été annoncée la foi de Jésus-Christ. Cependant S. Chrysostome (homélie LXXVI, 2) n'est pas de ce sentiment; il prétend que ce qui est dit ici était accompli déjà du temps des apôtres, rappelant qu'on lit au ch. XXIV, 14, de S. Matthieu: "Et cet Evangile du royaume sera prêché dans tout l'univers, et alors la fin arrivera, " c'est-à-dire la destruction de Jérusalem. L'une et l'autre de ces explications sont vraies dans un sens; car, au temps des apôtres, toutes les

nations, même jusqu'aux extrémités du monde, avaient entendu parler de la prédication apostolique, par les apôtres eux-mêmes ou par leurs disciples: S. Matthieu prêcha en Ethiopie; S. Thomas, dans l'Inde; S. Pierre et S. Paul, en Occident. C'est ce que S. Chrysostome veut donner à entendre. Mais la prédication ne fut pas, du temps des apôtres, si universelle que l'Eglise ait pu s'établir chez toutes les nations; ce qui doit avoir lieu avant la fin du monde, comme le dit S. Augustin dans sa lettre à Hésitius. Toutefois l'explication de S. Chrysostome s'accorde mieux que celle de S. Augustin avec le but que l'Apôtre se propose dans ce verset, car ce ne serait pas une raison à donner comme excuse aux infidèles que de leur dire qu'ils entendront par la suite la prédication de la foi. On ne peut pourtant pas conclure de là que la voix de la prédication apostolique soit parvenue à chaque individu, bien qu'elle ait retenti dans toutes les nations.

Ceux-là à qui elle n'est pas arrivée, par exemple les sauvages habitant les forêts, pourront-ils trouver là une excuse?

Il faut répondre que, selon la parole du Sauveur (Jean, XV, 22), ceux qui n'ont pas entendu le Seigneur, par lui-même ou par ses disciples, ont une excuse de leur infidélité; cependant ils n'obtiendront pas le bienfait de Dieu, à savoir, d'être justifiés de leurs autres péchés, qu'ils les aient contractés en naissant ou qu'ils les aient commis en vivant mal: ces fautes sont un juste sujet de leur condamnation. Mais si quelques-uns d'entre eux avaient fait ce qui est en leur pouvoir, le Seigneur eût pourvu à leur salut, en leur envoyant un prédicateur de la foi, comme il envoya S. Pierre à Corneille (Actes X), et S. Paul aux Macédoniens (Actes XVI, 9). Et encore, s'il en est qui fassent ce qu'ils peuvent, à savoir, se tournent vers Dieu, ce bon mouvement vient de Dieu même; car c'est lui qui porte leur coeur au bien (Lament., V, 21): "Seigneur, convertissez-nous à vous, et nous serons convertis."

**II° Quand l'Apôtre dit (verset 19): "Je demande encore: est-ce qu'Israël ne l'a pas connu?"** il montre que les Juifs sont inexcusables, à raison de la connaissance qu'ils ont eue par la Loi et les prophètes.

**I.** Il pose la question, en disant: "Mais je demande, allant plus loin: "est-ce qu'Israël" c'est-à-dire le peuple juif; "n'a pas connu" ce qui concerne les mystères de Jésus-Christ, et la vocation des Gentils et leur propre chute? Il les a connus parfaitement (ci-dessus, II, 18): "Instruit par la Loi;" et (Psaume CXLVII, 9): "Dieu n'a pas agi ainsi pour toutes les nations;" et encore (Baruch, IV, 4): "Nous sommes heureux, ô Israël, parce que Dieu nous a manifesté ce qui lui plaît."



**II.** Lorsqu'il dit (verset 19): "Moïse le premier a dit...", l'Apôtre résout la question, et montre que les Juifs ont eu cette connaissance.

**1°** Par la doctrine de la Loi, en disant (verset 19): "Moïse le premier," fut leur législateur. Il ne faut pas entendre par ce mot qu'il y a eu deux Moïse, dont le premier aurait parlé ainsi, mais que Moïse est le premier, c'est-à-dire le principal docteur des Juifs (Deut., XXXIV, 10): "Il ne s'éleva plus aucun prophète en Israël semblable à Moïse." Ou bien encore, Moïse a été le premier par ordre, à parler ainsi, parce qu'il a dit le premier de tous les autres (Deut., XXXII, 21): "Je vous piquerai jusqu'à la jalousie, avec un peuple qui n'est pas un peuple, une nation insensée...; je vous provoquerai jus qu'à la colère." Notre Vulgate porte en cet endroit: "Je les piquerai jusqu'à la jalousie à l'égard de ceux qui n'étaient pas mon peuple; je les irriterai pour une nation insensée." Il faut, dans ce passage, remarquer deux choses distinctes: la première, c'est que Moïse appelle la Gentilité un peuple qui n'est pas un peuple, comme si elle n'était pas digne de porter le nom de peuple, parce qu'elle n'était pas unie au culte d'un seul Dieu (Ecclésiastique L, 27): "Le deuxième peuple que je hais n'est pas un peuple." Il appelle ensuite cette nation du nom d'insensée, car elle pouvait, dans un certain sens, prendre encore le nom de nation, parce qu'elle formait un corps gouverné par des lois humaines; elle est toutefois insensée parce qu'elle était privée de la sagesse véritable, laquelle consiste dans la connaissance et le culte du vrai Dieu (Ephés., XV, 17): "Comme les Gentils qui s'avancent dans la vanité de leurs pensées, ayant l'esprit plein de ténèbres, entièrement éloignés de la vie de Dieu." Ces deux caractères se rapportent à la Gentilité, telle qu'elle était avant sa conversion; mais on peut aussi lui appliquer ces expressions, même après sa conversion; car elle n'est plus alors une nation, c'est-à-dire elle ne vit plus à la manière des nations, comme l'Apôtre le dit au même endroit (Ephés., IV, 17): "Ne marchez plus désormais comme les Gentils." La Gentilité convertie est encore appelée nation insensée, selon l'opinion des infidèles (I Cor., III, 18): "S'il y a quelqu'un parmi vous qui passe pour sage dans le siècle, qu'il devienne fou pour de venir sage." La seconde chose à remarquer est que d'abord Moïse nomme la jalousie, c'est-à-dire l'envie que les Juifs portaient aux Gentils convertis (Gal., IV, 17): "Ils s'attachent à vous, mais non par une bonne affection;" ensuite, la colère dont ils sont animés contre eux (Psaume XXXVI, 12): "Le pécheur observe le juste et grince les dents contre lui." L'Apôtre réunit avec raison ces deux passions, car de l'envie naît la colère. Aussi est-il dit au livre de Job (verset 2): "La colère tue l'insensé, et l'envie met à mort le faible." Or, si

l'on dit que Dieu porte à la jalousie et inspire la colère, ce n'est pas qu'il le fasse réellement en excitant la malice dans le pécheur, mais c'est qu'il lui retire sa grâce; ou plutôt il provoque la conversion des Gentils, d'où les Juifs prennent occasion de se livrer à la colère et à l'envie.

2° L'Apôtre montre ensuite qu'ils ont eu cette connaissance par la doctrine des prophètes, et il cite Isaïe annonçant

**A)** d'abord la conversion des Gentils (verset 20): "Isaïe ne craint pas de dire," c'est-à-dire annonce avec courage la vérité aux Juifs, bien qu'il soit menacé de mort (Job, XXXIX, 21): "Il court avec audace au-devant des armes." Il dit (verset 20): "J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas; je me suis montré à ceux qui ne me demandaient pas." Notre Vulgate porte (Isaïe, LXV, 1): "Ceux qui auparavant ne se mettaient pas en peine de me connaître sont venus vers moi; et ceux qui ne me cherchaient pas m'ont trouvé." Or, dans ces paroles, S. Paul désigne: **a)** d'abord la conversion des Gentils, en disant: "J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas." C'est par là, en effet, que la conversion des Gentils paraît être opérée indépendamment de leurs mérites et de leur intention (ci-après, XV, 9): "Les Gentils doivent glorifier Dieu des miséricordes qu'il leur a faites." De cette heureuse trouvaille S. Matthieu dit (XI, 44): "Le royaume des cieux est semblable à un trésor caché dans un champ, et l'homme qui l'a trouvé l'enferme." **b)** L'Apôtre montre en second lieu la cause et le mode de la conversion des Gentils: la cause, parce que ce n'est pas par hasard qu'ils ont trouvé ce qu'ils ne cherchaient pas, mais par la grâce de Celui qui voulut se révéler à eux. Il l'indique (verset 20): " Je me suis montré" (Tite, II, 11): "Car la grâce de Dieu notre Sauveur s'est révélée à tous les hommes." Le mode, en ce que Jésus-Christ ne s'est pas révélé aux Gentils par énigmes et sous les figures de la Loi, mais dans une éclatante vérité, ouvertement " (Jean, XVI, 29): "Voici que vous parlez ou vertement, et que vous ne vous servez plus de paraboles." - "C'est ouvertement, a dit-il, "que je me suis montré à eux," c'est-à-dire aux Gentils, qui ne demandaient pas à me connaître, en d'autres termes qui ne cherchaient pas ma doctrine (Isaïe, XLV, 20): "Ils adorent un Dieu qui ne peut les sauver."

**B)** En second lieu, l'Apôtre montre qu'Isaïe a prédit l'incrédulité des Juifs, en disant (verset 21): "Et à Israël," c'est-à-dire contre Israël (Isaïe,

LXV, 2): "J'ai tendu les mains tout le jour à ce peuple in crédule et contredisant." Notre Vulgate porte: "J'ai tendu les bras tout le jour vers un peuple incrédule, qui marche dans une voie mauvaise, à la suite de ses pensées; vers un peuple qui me provoque à la colère." Or ces paroles: "J'ai tendu les mains tout le jour, peuvent: **a**) d'abord être entendues des mains de Jésus-Christ étendues sur la croix, position que le Sauveur garda tout le jour, c'est-à-dire pendant la principale partie du jour, depuis la sixième heure jusqu'au soir (Matth., XXVII, 46). Et, bien que, durant le temps où le divin Crucifié tenait les mains ainsi étendues, les Juifs eussent vu le soleil s'obscurcir, les pierres se fendre, les tombeaux s'ouvrir, cependant ils s'obstinèrent dans leur incrédulité, " Blasphémant contre Lui," dit S. Matthieu (XXVII, 39). C'est pourquoi S. Paul ajoute: "A un peuple incrédule et contredisant " (Hébr., XII, 3): "Pensez à celui qui a souffert de si grandes contradictions de la part des pécheurs soulevés contre lui." **b**) Ces paroles peuvent encore se rapporter aux mains de Dieu étendues pour opérer des miracles (Actes IV, 30): "Etendant votre main pour que des guérisons, et des miracles, et des prodiges se fassent au nom de votre saint Fils Jésus." D'après cette interprétation, le sens serait: "tout le jour, c'est-à-dire tout le temps de ma prédication, "j'ai tendu les mains," en faisant des miracles, " à un peuple qui ne croit pas même après avoir vu mes miracles (Jean, XV, 26): "Si je n'ai pas fait au milieu d'eux des oeuvres qu'aucun autre n'a faites ils ne seraient pas coupables." – "Et contredisant," c'est-à-dire trahissant mes miracles (Matth., XII, 24): "Celui-ci ne chasse s démons que par Beelzébuth, prince des démons;" et (Osée, IV, 4): "Votre peuple est comme ceux qui contredisent les prêtres." **c**) Enfin on peut entendre ces paroles des mains de Dieu étendues pour combler le peuple juif de bienfaits, selon ce passage des Proverbe (I, 24): "J'ai étendu les mains, et personne n'y a fait attention." Le sens serait: "tout le jour," c'est-à-dire pendant tout le temps de la Loi et des prophètes," j'ai tendu les mains pour combler de bienfaits "un peuple qui ne croyait pas et qui était en révolte contre moi" (Deut., XXXI, 27): "Vous avez toujours disputé et murmuré contre le Seigneur."

# CHAPITRE XI: ISRAËL RESTE SIGNE DES TEMPS

## Romains 11, 1 à 10: Tous les Juifs n'ont pas trébuché

SOMMAIRE: L'Apôtre montre que tous les Juifs n'ont pu être exclus de la grâce de l'Évangile; il le prouve par ce qui s'est passé pour lui-même.

*1. Je dis donc: est-ce que Dieu a rejeté son peuple? Non, sans doute; car moi-même je suis Israélite, de la race d'Abraham de la tribu de Benjamin.*

*2. Dieu n'a pas rejeté son peuple, qu'il a connu dans sa prescience. Ne savez-vous pas ce que l'Écriture dit d'Élie et comment il interpelle Dieu contre Israël? Disant:*

*3. Seigneur, ils ont tué vos prophètes, démoli vos autels; et moi, je suis resté seul, et ils cherchent mon âme.*

*4. Mais que lui dit la réponse divine? Je me suis réservé sept mille hommes qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal.*

*5. De même donc, en ce temps également, les restes ont été sauvés, selon l'élection de la grâce de Dieu.*

*6. Mais si c'est par la grâce, ce n'est donc pas par les oeuvres; autrement la grâce ne serait plus grâce.*

*7. Quoi donc? Ce que cherchait Israël, il ne l'a pas trouvé; mais les élus l'ont trouvé, les autres ont été aveuglés;*

*8. Selon qu'il est écrit: Dieu leur a donné jusqu'à ce jour un esprit de componction des yeux pour ne pas voir, et des oreilles pour ne pas entendre.*

*9. David dit encore Que leur table devienne pour eux un piège, un lacet, un scandale et un châtement;*

*10. Que leurs yeux s'obscurcissent pour qu'ils ne voient pas; et courbe; leur dos pour toujours.*

Après avoir établi que la chute des Juifs est digne de compassion, et cependant qu'elle n'est pas totalement excusable, l'Apôtre montre ici que cette chute n'est pas universelle. **I**° Il pose la question; **II**° il la résout, à ces mots (verset 1): "Non, sans doute...; **III**° il déduit la conséquence, à ces autres (verset 7): "Qu'est-il donc arrivé?"

**I° Il dit donc: Je réponds à cette question: Est-ce que Dieu "rejeté" totalement "son peuple,"** c'est-à-dire les Juifs, parce qu'il les appelle "un peuple incrédule et contredisant?" Le Psalmiste fait aussi une question semblable, en disant (LXXIII, 1): "Seigneur, est-ce que vous nous avez rejetés pour toujours?" (Lament., II, 7): "Le Seigneur a rejeté son autel."

**II° Quand il ajoute (verset 1): "Non, sans doute..., "** S. Paul résout la question, en montrant que Dieu n'a pas rejeté tout le peuple juif. C'est ce qu'indiquent ces mots: "Non, sans doute," il s'en faut que le peuple juif soit rejeté eu entier.

**I.** L'Apôtre le prouve par sa propre personne, en disant (verset 1): "Car moi-même, c'est-à-dire moi qui vis maintenant dans la foi du Christ," je suis Israélite," à savoir, de nation (II Corinthiens XI, 22): "Sont-ils Israélites? Je le suis également..." Mais, comme dans le peuple d'Israël il y avait quelques prosélytes qui ne descendaient pas des patriarches, selon la chair, il montre, en second lieu, qu'on ne peut pas le ranger dans cette catégorie, et ajoute (verset 1): "De la race d'Abraham " (II Corinthiens XI, 22): "Sont-ils fils de la race d'Abraham ? j'en suis aussi." Or, dans le peuple juif, on distinguait les tribus par les noms des fils de Jacob; les uns étaient enfants de servantes, les autres d'épouses légitimes; Joseph et Benjamin étaient fils de Rachel, l'épouse chérie. Aussi, en troisième lieu, montrant l'excellence de sa race dans le peuple juif, S. Paul ajoute (verset 1): "De la tribu de Benjamin" (Philip., III, 5): "Etant de la race d'Israël et de la tribu de Benjamin." C'est de là que quelques interprètes ont appliqué au grand Apôtre ce qu'on lit au ch. XLIX, 27, de la Genèse: "Benjamin est un loup ravissant; le matin il dévorera sa proie, et le soir il partagera les dépouilles."

**II.** Il prouve, à ces mots (verset 2): "Dieu n'a pas rejeté son peuple," que le peuple juif n'a pas été rejeté par Dieu, par cela même qu'un grand nombre d'élus ont été pris dans son sein. D'abord il propose ce qu'il veut établir; ensuite il emploie une comparaison, à ces mots (verset 2): "Ne savez-vous pas, etc.?" enfin il en fait l'application, à ces autres (verset 5): "De même donc, en ce temps aussi..."

**1°** Il dit: Non seulement moi-même je n'ai pas été rejeté, mais Dieu "n'a pas non plus rejeté son peuple," qu'il a tout entier "connu dans sa prescience," c'est-à-dire qu'il a prédestiné (ci-dessus, VIII, 29): "Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés (Psaume XCI, 14): "Dieu ne rejettera pas son peuple." L'Apôtre parle ici des prédestinés.

**2°** Lorsqu'il dit (verset 2): "Ne savez-vous pas...?" il emploie une similitude tirée de ce qui arriva au temps d'Elie, alors que tout le peuple paraissait aussi s'être écarté du culte du Dieu unique. D'abord il rappelle

l'interpellation d'Elie; ensuite la réponse du Seigneur, à ces mots (verset 4): "Mais que lui dit la réponse divine...?"

**A)** Il dit donc d'abord: "Ne savez-vous pas ce que dit l'Écriture d'Elie?" c'est-à-dire sur Elie (Rois, XIX, 10), ou en Elie, c'est-à-dire dans le livre écrit par *Elie* (*car tout le livre des Rois est écrit principalement pour faire connaître les paroles et les actions des prophètes; c'est d'ailleurs pour cette raison qu'on le compte parmi les livres prophétiques, comme le remarque S. Jérôme dans le prologue du livre des Rois*); "Ne savez-vous pas," dis-je, comment Elie interpelle Dieu contre Israël?"

Cette interpellation d'Elie paraît opposée à ce mot de Samuel (I Rois, XII, 23): "Dieu me garde de ce péché de cesser jamais de prier Dieu pour vous!" A plus forte raison donc ne doit-on pas demander justice contre ce peuple. Il faut dire que les prophètes supplient contre le peuple de trois manières: premièrement, en conformant leur volonté à la volonté divine, qui leur est révélée (Psaume LVII, 10): "Le juste se réjouira quand il verra la vengeance." Secondement, en interpellant contre le règne du péché, afin d'obtenir la destruction non des hommes, mais du péché. Troisièmement ils interpellent Dieu, en ce sens que leur interpellation, ou leur prière, est un acte d'avertissement, selon ce passage de Jérémie (XVII, 18): "Qu'ils soient confondus, ceux qui me persécutent," c'est-à-dire ils seront confondus. Or, dans cette interpellation, Elie allègue contre Israël: **a)** l'impiété dont les Israélites s'étaient rendus coupables à l'égard du culte de Dieu d'abord, en persécutant ses ministres, ce que l'Apôtre indique en disant (verset 3): "Seigneur, ils ont tué vos prophètes" (III Rois, XVIII, 13): "Ne vous a-t-on pas dit à vous, mon Seigneur, ce que je fis lorsque Jézabel tuait les prophètes du Seigneur? (Actes VII, 52): "Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté?" **b)** Ensuite, quant aux lieux consacrés à Dieu, selon ce passage (Psaume LXXIII, 8): "Ils ont porté la flamme dans votre sanctuaire." Sur ce crime S. Paul dit (verset 3): "Ils ont démolé vos autels." Sur quoi il faut remarquer qu'au Deutéronome (XII, 5 et 6): "le Seigneur avait fait ce commandement: Vous viendrez au lieu que le Seigneur votre Dieu aura choisi entre toutes vos tribus pour y établir son nom et pour y habiter, et vous offrirez en ce lieu vos holocaustes et vos victimes." Cependant, avant la construction

du temple, il était permis au peuple de construire des autels en divers lieux pour le culte divin; et, comme la Loi l'interdisait depuis que le temple était terminé, Ezéchias, ce prince très religieux, fit détruire tous les autels qu'on avait élevés ainsi. On lit, en effet, au 4 des Rois (XVIII, 22): "N'est-ce pas ce Dieu dont Ezéchias a détruit les autels et les hauts lieux, ayant fait ce commandement à Juda et à Jérusalem: Vous n'adorerez plus que dans Jérusalem?" Mais ce qu'Ezéchias avait fait par piété, Achab et Jézabel le firent par impiété, pour détruire entièrement le culte de Dieu.) Il allègue contre eux l'impie dont ils voulaient se rendre coupables à l'égard du culte du vrai Dieu, en disant (verset 3): "Je suis resté seul," à savoir, seul attaché au culte d'un seul Dieu. Eue parlait ainsi parce que les autres Juifs ne montraient pas assez ouvertement qu'ils étaient les serviteurs de Dieu; car il est dit de lui (Ecclésiastique XLVIII, 1): "Eue le prophète se leva comme un feu, et ses paroles brillaient comme un flambeau." - "Et ils recherchent mon âme," à savoir, pour m'arracher la vie. En effet, Jézabel avait envoyé un homme à Elie, en disant (III Rois, XIX., 2): "Que mes dieux m'accablent de tous les maux si demain, à cette heure même, je ne vous arrache pas la vie, comme vous l'avez fait à chacun d'eux !" c'est-à-dire aux prophètes de Baal, qu'Elie avait fait mourir.

**B)** En ajoutant (verset 4): "Mais que lui dit la divine réponse? S. Paul rapporte cette réponse de Dieu, en disant: Que fut-il répondu, c'est-à-dire à Elie par Dieu lui-même? Ceci, dis-je, qui suit: "Je me suis réservé," comme pratiquant mon culte, en ne permettant pas qu'ils tombent dans le péché, sept mille hommes" (on indique ici un nombre déterminé pour un nombre indéterminé, à cause de la perfection des nombres sept et mille) qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal," c'est-à-dire qui n'ont pas abandonné le culte de Dieu (Isaïe, XLIII, 7): "N'ai-je pas créé pour ma gloire tous ceux qui invoquent mon nom?)"

**3°** Lorsqu'il dit (verset 5): "De même donc, en ce temps aussi..." l'Apôtre adapte à sa proposition ce qu'il a dit.

**A)** D'abord il fait ressortir le point de similitude, en disant (verset 5): "De même dans ce temps aussi," où la multitude du peuple paraît s'être écartée de Dieu, des restes," c'est-à-dire un grand nombre, qui sont restés au milieu de cette ruine," seront sauvés." ou se sont sauvés " par

l'élection de la grâce de Dieu," c'est-à-dire par la gratuite élection de Dieu (Jean, XIV, 16): "Vous ne m'avez pas choisi, c'est moi qui vous ai choisis."

**B)** Il déduit ensuite de ce qui précède une conclusion, en disant (verset 6): "Mais si c'est par grâce " qu'ils ont été sauvés, ce n'est donc pas par les oeuvres, " c'est-à-dire par leurs oeuvres propres (Tite III, 5): "Il nous a sauvés non à cause des oeuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde."

**C)** Il montre que la conclusion se déduit des prémisses, en disant (verset 6): "Autrement, c'est-à-dire si la grâce vient des oeuvres," la grâce ne serait plus grâce;" car la grâce n'est ainsi appelée que parce qu'elle est gratuitement donnée (ci-dessus, V, 1): "Justifiés donc gratuitement par la foi."

**III° En disant (verset 7): "Qu'est-il donc arrivé?"** S. Paul déduit la conclusion proposée.

**I.** Il l'énonce, en disant: Que dirons-nous donc d'après les prémisses? Nous dirons ceci: "Qu'Israël," quant à la plus grande partie de ce peuple, "n'a pas trouvé ce qu'il cherchait," c'est-à-dire la justice. C'est ainsi qu'il faut entendre ce qui précède (Rom., IX, 31): "Les Israélites, en recherchant la loi de la justice, ne sont pas parvenus à la loi de la justice" (Jean, VII, 34): "Vous me chercherez, et vous ne me trouverez pas." Cependant "L'élection," c'est-à-dire ceux qui furent choisis parmi les Israélites "ont obtenu la justice" (Ephés., I, 4): "Il nous a élus en lui avant la création du monde, afin que par la charité nous fussions saints;" - "Mais les autres," c'est-à-dire l'autre partie du peuple, "ont été frappés d'aveuglement à cause de leur malice (Sag., XI, 21): " Leur malice les a aveuglés."

**II.** A ces mots (verset 8): "Selon qu'il est écrit," l'Apôtre développe sa conclusion quant à sa dernière partie: d'abord, par l'autorité d'Isaïe; ensuite, par l'autorité de David, à ces mots (verset 9): "David dit encore d'eux."

**1°** Sur la première de ces autorités, il faut remarquer que l'Apôtre compose sa citation avec deux passages. On lit, en effet, au ch. XXIX, 10, d'Isaïe: "Il a répandu sur vous un esprit d'assoupissement."

Quant à ce point, S. Paul dit: "Dieu leur a donné un esprit de componction, " ce qui indique la perversité de l'affection; car la componction suppose un déchirement, une douleur de coeur. Il y a, il est vrai, une bonne componction, celle par laquelle on a douleur de ses



propres fautes, selon ce passage du psaume LIX, 5: "Vous nous avez abreuvés du vin de componction." Mais il y a aussi une mauvaise componction, par laquelle on a douleur du bien des autres. C'est donc cet esprit de componction, c'est-à-dire d'envie, que Dieu leur a donné, non en leur envoyant la malice, mais en leur retirant la grâce, comme il a été expliqué plus haut, au ch. X, 49: Je vous piquerai jusqu'à la jalousie pour un peuple qui n'est pas un peuple. On lit encore dans Isaïe (VI, 40): "Aveuglez le coeur de ce peuple, bouchez-lui les oreilles et fermez-lui les yeux, de peur qu'il ne voie de ses yeux et n'entende de ses oreilles. Cette disposition, qui marque le manque d'intelligence, l'Apôtre l'indique en ajoutant (verset 8): "Des yeux pour ne pas voir," c'est-à-dire pour ne pas voir par eux-mêmes les miracles que Jésus-Christ a opérés sous leurs yeux;" et des oreilles pour qu'ils n'entendent pas," à savoir, avec fruit la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres (Isaïe, XLII, 20): "Vous qui voyez tant de merveilles, votre coeur n'en est-il pas ébranlé? Vous qui avez les oreilles ouvertes, vous n'entendez donc pas?" S. Paul ajoute ce mot qui vient de lui: "Jusqu'à ce jour, parce qu'à la fin du monde ils verront et entendront," Alors que Dieu ramènera aux pères les coeurs de leurs enfants," ainsi qu'il est dit au prophète Malachie (IV, 6).

2° Lorsque S. Paul dit (verset 9): "Et David dit encore d'eux," il cite dans le même but un passage du Roi-Prophète.

A) Et d'abord il indique la cause de la chute des Juifs, en disant (verset 9): "Que leur table," c'est-à-dire la malice qui rassasie le pécheur, soit pour eux "un piège, etc." (Job, XX, 12): "Le mal a été un fruit doux à sa bouche, et il le cachera sous sa langue." Or cette table est devant eux" quand ils pèchent avec une malice réfléchie, et elle devient un piège en l'employant pour en faire une amorce au péché (Isaïe XXIV, 48): "Celui qui se sera sauvé de la fosse sera pris au piège;" - "et un lacet," en succombant à la délectation par le consentement (Isaïe VIII, 15): "Ils s'embarrasseront et resteront captifs;" - "et un scandale," c'est-à-dire un pacte avec le péché, en roulant de chute en chute (Psaume CXVIII, 165): "Paix abondante à ceux qui aiment votre Loi: nul scandale ne les fera tomber;" - "enfin une rétribution pour eux," à savoir, lorsqu'ils sont punis pour leurs péchés; ou encore, parce qu'en rétribution de leurs péchés, Dieu a permis qu'ils fissent ces chutes (Psaume XCIII, 2): "Rendez aux superbes ce qui leur est dû." - "La table," c'est encore, si l'on veut, la sainte Ecriture placée

devant les Juifs (Proverbes IX, 2): "La Sa gesse a dressé sa table." Cette table devient "un piège" quand il s'y présente quelque ambiguïté; "un lacet," quand elle est mal interprétée; "un scandale," quand on y trouve de quoi s'affermir dans l'erreur, "et une rétribution," comme il vient d'être dit.

**B)** S. Paul fait ressortir la chute, quant à l'intelligence, lorsqu'il dit (verset 10): "Que leurs yeux soient tellement obscurcis qu'ils ne voient pas," parole qui de sa part est plutôt une prédiction qu'un désir (Ephés., IV, 18): "Ayant l'intelligence pleine de ténèbres." Et quant à l'effet, en ajoutant (verset 10): "Et courbez toujours leur dos," c'est-à-dire permettez qu'en eux le libre arbitre, qui porte au bien et au mal, s'incline des choses éternelles vers les temporelles, de la rectitude de la justice à l'iniquité (Isaïe LI, 23): "Courbez-vous pour que nous passions."

## **Romains 11, 11 à 16: La future conversion des Juifs**

**SOMMAIRE:** La chute des Juifs n'est pas inutile, ni irréparable; l'Apôtre le prouve par les avantages qui résultent de cette chute, par l'intention avec laquelle il agit et par la condition même du peuple juif.

*11. Je dis donc: ont-ils trébuché jusqu'à tomber? Pas du tout. Mais par leur chute le salut est venu aux Gentils, qui excitaient leur émulation.*

*12. Que si leur chute fait la richesse du monde, et leur diminution la richesse des Gentils, combien plus encore leur plénitude!*

*13. Car je le dis à vous, Gentils: tant que je serai l'apôtre des Gentils, j'honorerai mon ministère,*

*14. M'efforçant d'exciter l'émulation de ceux de ma race, et d'en sauver quelques-uns;*

*15. Car, si leur perte est la réconciliation du monde, que sera leur rappel, sinon une résurrection?*

*16. Que si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi; et si la racine est sainte, les rameaux aussi.*

Après avoir établi que la chute des Juifs n'est pas universelle, S. Paul fait voir ici que cette chute n'est ni inutile ni irréparable. A cet effet, d'abord il montre que cette chute est utile et réparable;

ensuite il réprime la présomption des Gentils, qui insultaient aux Juifs, à ces mots (verset 17): "Si donc quelques-uns des rameaux, etc." Sur le premier de ces points, **I°** il pose la question; **II°** il la résout à ces mots (verset 11): "Pas du tout.

**I° Il dit: J'ai dit et prouvé que, les élus exceptés, le reste des Juifs a été frappé d'aveuglement;** je soulève maintenant cette question: "Les Juifs ont-ils trébuché jusqu'à tomber?" Ces paroles peuvent s'entendre de deux manières:

**1°** d'abord, ainsi: Dieu a-t-il permis leur chute uniquement pour leur chute même? C'est-à-dire sans autre avantage que de satisfaire sa volonté qui voulait leur chute? Un tel but serait opposé à la bonté divine, qui est si grande, remarque S. Augustin dans son Enchiridion (ch. II), que jamais elle ne permettra le mal, si ce n'est en raison du bien qu'elle peut en tirer. C'est de là qu'il est dit au livre de Job (X, 24): "Il en brise une multitude, et il en élève d'autres à leur place; et au livre de l'Apocalypse (III, 11): "Gardez bien ce que vous avez, de peur que quelqu'autre ne reçoive votre couronne, à savoir, parce que Dieu permet la chute de quelques-uns, afin que cette chute devienne pour d'autres une occasion de salut.

**2°** On peut, en second lieu, entendre ainsi: "Les Juifs ont-ils heurté jusqu'à tomber?" c'est-à-dire sont-ils tombés pour demeurer tels à toujours? (Psaume XL, 10): "Celui qui dort ne pourra-t-il pas ressusciter?"

**II° Lorsqu'il dit (verset 11): "Non, sans doute,"** l'Apôtre résout la question: d'abord, d'après la première explication, en faisant voir que la chute des Juifs a été utile; ensuite, d'après la seconde, en montrant que cette chute est réparable, à ces mots (verset 12): "Que si leur chute, etc."

**I.** Il dit donc: "Non, sans doute," à savoir, qu'ils soient tombés sans utilité, "mais" plutôt "leur péché," c'est-à-dire celui des Juifs, est devenu occasionnellement le salut des Gentils. De là le Sauveur a dit (Jean, XV, 22): "Le salut vient des Juifs." On peut entendre ce verset de trois manières:

**1°** en ce sens que la faute qu'ils ont commise en mettant à mort Jésus-Christ a eu pour conséquence le salut des Gentils par la rédemption du sang du Christ (I Pierre I, 18): "Sachant que ce n'est pas par des objets corruptibles, comme l'or et l'argent, que vous avez été rachetés de la vie pleine de vanités que vous suiviez, à l'exemple de vos pères, mais par le précieux sang de l'Agneau immaculé."

**2°** On peut l'entendre de la faute dont ils se rendirent coupables en repoussant la doctrine des apôtres, ce qui obligea les apôtres de prêcher aux Gentils, suivant cette parole des Actes (XIII, 46): "C'était à vous qu'il

fallait annoncer premièrement la parole de Dieu; mais, puisque vous l'avez rejetée, voilà que nous allons vers les Gentils.

**3°** Enfin on peut l'entendre en ce sens qu'en punition de leur impénitence, Dieu les a dispersés parmi toutes les nations de la Gentilité. De la sorte Jésus-Christ et son Eglise reçurent en tout lieu des livres des Juifs la preuve de la foi chrétienne, et l'on vit se convertir les Gentils, qui auraient pu soupçonner que les prophéties sur le Christ, invoquées par les prédicateurs de la foi, étaient supposées, si elles n'eussent été avérées par le témoignage même des Juifs; c'est ce qui fait dire au Psalmiste (LVIII, 10): "Il m'a montré le sort de mes ennemis," à savoir des Juifs; "Seigneur, ne les exterminiez pas, de peur que mon peuple ne perde le souvenir; mais dispersez-les par une merveille de votre puissance."

L'Apôtre ajoute (verset 11): "Afin qu'ils soient excités par l'émulation." Comme S. Paul ne dit pas qui ou contre qui ils auront de l'émulation, et de plus qu'il y a une double émulation ou jalousie, à savoir: l'une de dépit, l'autre d'imitation, on peut expliquer ce passage de quatre manières.

**A)** Premièrement le sens serait: que les Gentils "soient leurs émules," à savoir des Juifs, c'est-à-dire qu'ils les imitent en n'adorant qu'un seul Dieu (Ephés., II, 1 et 2): "Vous étiez alors sans Christ, entièrement séparés de la société d'Israël;" et à la suite: "Mais maintenant, vous qui étiez autrefois éloignés, vous êtes rapprochés par le sang du Christ;" (I Thess., II, 14): "Vous êtes devenus les imitateurs des Eglises de Dieu qui sont en Judée."

**B)** Un second sens serait: que les Gentils soient remplis d'indignation à l'égard des Juifs, c'est-à-dire soient indignés contre eux à cause de leur incrédulité (Psaume CXVIII, 158): "J'ai vu les prévaricateurs, et j'ai séché dans l'angoisse, parce qu'ils n'ont pas gardé vos commandements."

**C)** Une troisième interprétation donne ce sens: que les Juifs soient les émules des Gentils, c'est-à-dire les imitent; car de toutes parts, aujourd'hui, il est des Juifs qui se convertissent particulièrement à la foi, à l'exemple des Gentils; et qu'ainsi finalement tout Israël soit sauvé, lorsque la plénitude des Gentils sera entrée, en sorte qu'on voie s'accomplir ce qui est écrit au Deutéronome (XXVIII, 13): "Vous serez la tête des peuples, et non après eux."

**D)** Enfin on peut dire: que les Juifs soient les émules des Gentils, c'est-à-dire qu'ils soient à leur égard piqués par la jalousie, en voyant que leur propre gloire est transférée à ces peuples (Deut., XXX, 21): "Je les piquerai de jalousie pour un peuple qui n'est pas un peuple."

**II.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 12): "Que si leur faute, etc.," il résout la question, d'après le second sens de l'explication, en établissant que la chute des Juifs est réparable. Il l'établit de trois manières: **1°** à raison de l'utilité; **2°** à raison même de sa propre intention, à ces mots (verset 13): "Je vous le dis;" **3°** à raison de la condition même de ce peuple, à ces autres (verset 16): "Que si les prémices..."

**1°** Sur le premier de ces points, S. Paul raisonne ainsi: pour produire quelque chose d'utile, le bien est plus puissant que le mal; or le péché des Juifs a procuré un grand avantage aux Gentils: donc leur bien en procure un beaucoup plus grand au monde. C'est là le raisonnement de S. Paul: "Il a été dit que leur chute est devenue le salut des Gentils;" que si (c'est-à-dire mais si) la chute, à savoir des Juifs, "a été la richesse du monde," c'est-à-dire des Gentils, en ce sens que la chute des Juifs est devenue la richesse spirituelle des Gentils, dont il est dit (Isaïe, XXXIII, 6): "La sagesse et la science sont vos trésors et votre salut," ce qu'il rapporte à la chute des Juifs; "et si leur diminution," à savoir la faute qui les a fait descendre du haut degré de gloire dont ils jouissaient, expression qui indique leur châtement (Dan., III, V, 37): "Nous sommes diminués plus que toutes les nations, et nous sommes humiliés aujourd'hui par toute la terre à cause de nos péchés," est devenue la richesse des nations, occasionnellement, comme il a été expliqué; ou encore: "Si leur diminution," c'est-à-dire si quelques individus des plus petits, méprisés parmi les Juifs, "ont enrichi spirituellement les Gentils," à savoir les apôtres, dont il est dit (I Cor., I, 27): "Dieu a choisi ce qu'il y avait de plus faible selon le monde pour confondre ce qu'il y a de plus fort;" - "combien plus leur plénitude," leur abondance spirituelle, ou leur multitude convertie à Dieu, procurera-t-elle la richesse des Gentils (Ecclésiastique XXIV, 16): "Ma demeure est dans la plénitude des saints." Ainsi, si Dieu, pour l'utilité du genre humain, a permis que les Juifs tombassent et que leur nombre fût réduit, avec combien plus de soin restaurera-t-il leurs ruines, pour l'avantage du monde entier.

**2°** Lorsqu'il ajoute (verset 13): "Car je le dis à vous, Gentils," il tire la même induction de l'intention qu'il s'est proposée. Il l'indique d'abord; ensuite il en

assigne la raison, à ces mots (verset 15): "Car si leur perte, etc."

A) Sur le premier de ces points, il faut considérer que, comme dans les parties précédentes de cette épître, S. Paul avait parlé à tous les fidèles de Rome, qu'ils fussent sortis de la Gentilité ou du Judaïsme; maintenant il s'adresse directement aux Gentils convertis. Il dit donc: "J'ai dit (verset 12) que leur plénitude a fait la richesse du monde;" et, en preuve, "Je vous dis, à vous Gentils," c'est-à-dire aux Gentils convertis à la foi (Isaïe, LXV, 1): "J'ai dit à une nation qui n'invoquait pas mon nom: me voici;" voici donc, je le répète, ce que je vous dis: "Tant que je serai l'apôtre des Gentils," dont le soin repose spécialement sur moi, à raison du ministère qui m'a été imposé (Gal., II, 9): "Ils nous associèrent avec eux, en nous donnant la main, à Barnabé et à moi, afin que nous allions vers les Gentils, et eux vers les circoncis;" et (I Tim., II, 7): "C'est pour cela que j'ai été établi (je ne mens pas) apôtre et prédicateur, docteur des nations dans la foi et dans la vérité;" - "j'honorerai mon ministère" (verset 13) non pas, à la vérité, par l'honneur du siècle, mais d'abord en ornant de bonnes oeuvres ce ministère lui-même (Cor., VI, 4): "Nous nous montrons en toutes choses tels que doivent être les ministres de Dieu, par une grande patience..." Ensuite, en faisant plus qu'il n'était tenu de (I Cor., IX, 18): "Quelle est donc ma récompense? C'est de prêcher l'Évangile gratuitement, etc." Enfin, en étendant sa sollicitude au salut de tous (II Cor., XI, 28): "En outre de ces maux extérieurs, ma sollicitude pour toutes les Églises, mon occupation de tous les jours." C'est ce qui lui fait ajouter ici (verset 14): "Pour donner, s'il est possible, de l'émulation à mes frères," c'est-à-dire aux Juifs, qui sont de ma race selon la chair, comme il a été dit au ch. IX (Isaïe, LVIII, 7): "Ne méprisez pas votre chair." Il s'agit ici d'une émulation louable, selon ces paroles (I Cor., XII, 30): "Entre ces dons, désirez les plus parfaits." Ainsi, Je pourrai sauver quelques-uns d'entre eux," c'est-à-dire quelques Juifs (I Cor., X, 33): "Ne cherchant pas ce qui m'est avantageux en particulier, mais ce qui l'est à plusieurs, afin qu'ils soient sauvés."

Mais ce passage paraît opposé à ce que l'Apôtre dit lui-même (II Cor., X, 13): "Quant à nous, nous ne nous glorifions pas avec excès;

mais, selon les bornes que Dieu nous a prescrites, nous nous glorifions d'être allés jusqu'à vous." La mesure de son ministère ne s'étendait, en effet, qu'aux Gentils; il ne devait donc pas se mêler de ce qui regardait les Juifs.

Quelques auteurs disent que les Juifs qui habitaient en Judée n'appartenaient pas à l'apostolat de S. Paul, mais à celui de S. Pierre, de S. Jacques et de S. Jean, comme il est dit dans l'épître aux Galates, ch. II; mais les Juifs qui habitaient parmi les nations appartenaient à son apostolat, et leur salut était l'objet de son zèle. Toutefois cette explication paraît contraire à l'esprit de la lettre; car si ces Juifs appartenaient à son apostolat, en s'occupant de leur salut il n'aurait pas honoré son ministère. Il faut donc dire que la prédication des Gentils lui était tellement confiée qu'il y était obligé par nécessité, comme il le dit lui-même (I Cor., IX, 16): "Malheur à moi si je ne prêche pas l'Évangile! car c'est pour moi une obligation de le faire." Cependant il ne lui était pas interdit de prêcher aux Juifs, quoiqu'il n'y fût pas tenu. Dans ce sens, en s'occupant de leur salut, il honorait son ministère. Il ne se fût pas occupé d'eux s'il eût regardé leur perte comme irréparable. Donc le zèle apostolique avec lequel il travaillait à la conversion des Juifs est indiqué par lui comme une marque que la chute des Juifs est réparable.

**B)** Lorsqu'il dit (verset 15): "Car Si leur perte est la réconciliation, etc.," il indique le motif de son intention, à savoir, qu'il voyait que la conversion des Juifs était avantageuse au salut des Gentils; ce qui lui fait dire (verset 15): "Car si leur perte," c'est-à-dire leur incrédulité et leur désobéissance, ainsi qu'on dit qu'un esclave est perdu quand il se soustrait aux soins et à l'obéissance de son maître (Jér., L, 6): "Mon peuple a été comme un troupeau perdu;" si, dis-je, "cette perte des Juifs" est devenue occasionnellement "la réconciliation du monde," en tant que par la mort du Christ nous sommes réconciliés à Dieu," que sera leur retour, sinon une résurrection à la vie?" En d'autres termes, les Juifs seront de nouveau choisis par Dieu, selon ce passage de Zacharie (XI, 7): "J'ai pris les deux houlettes." Que sera, dis-je, l'effet de ce retour, sinon de rappeler les Gentils à la vie? Car les fidèles qui sont engourdis dans la tiédeur sont semblables aux Gentils (Matth., XXIV, 12):

"Comme l'iniquité est montée à son comble, la charité de plusieurs se refroidira." Ou encore, parce que ceux qui tomberont entièrement, trompés par l'Antéchrist, seront, après le retour des Juifs, rétablis dans leur première ferveur. Et encore, de même qu'après la chute des Juifs, les Gentils sont réconciliés de leurs anciennes inimitiés, de même, après la conversion des Juifs, la fin du monde approchant déjà, la résurrection générale aura lieu, et par elle les hommes, de morts qu'ils étaient, reviendront à la vie immortelle.

**3°** Lorsqu'il dit (verset 16): "Que si les prémices sont saintes," S. Paul continue sa preuve en alléguant la condition de la nation juive. Il le fait de deux manières.

**A)** Premièrement, du côté des apôtres, lors qu'il dit (verset 16): "Que si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi." Or on donne le nom de prémices à ce qu'on prend d'une masse de pâte comme pour l'essayer. De même les apôtres, choisis par Dieu au milieu de la nation juive, sont comme une portion de la masse; par conséquent, si les apôtres sont saints, c'est que la nation juive elle-même est également sainte (I Pierre, II, 2): "Vous êtes la nation sainte, le peuple conquis."

**B)** Secondement, du côté des patriarches, qui sont aux Juifs ce qu'est la racine aux rameaux. D'où Isaïe dit (XX, 1): "Il sortira un rejeton de la tige de Jessé." Si donc les patriarches, qui sont la racine, sont saints, les Juifs, qui comme autant de rameaux sont sortis d'eux, sont également saints (Osée, XIV, 6): "Sa racine poussera avec force, comme les plantes du Liban; ses branches s'étendront..."

Mais ceci ne s'accorde pas avec ce passage d'Ezéchiel (XVIII, 5): "Si un homme est juste, il vivra de la vie." Il ne s'ensuit donc pas que si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi. D'ailleurs le Prophète ajoute au même endroit que si cet homme a un fils, lequel, voyant les crimes de son père, craigne de les imiter, il ne mourra pas, mais vivra de la vie; il paraît donc encore que si les prémices sont saintes, la conséquence n'est pas que la masse l'est également.

Il faut répondre que l'Apôtre ne parle pas ici de la sainteté actuelle. Car il ne prétend pas montrer que les Juifs incrédules sont sauvés, mais peuvent devenir saints. Rien ne s'oppose, en effet, à ce que ceux-là soient rétablis dans la sainteté dont les pères et les fils sont saints. On pourrait



dire encore que ceux-là sont spécialement les rameaux sortis des patriarches, qui les imitent, selon ce passage de S. Jean (VIII, 39): "Si vous êtes les enfants d'Abraham, faites les oeuvres d'Abraham."

## **Romains 11, 17 à 24: Les Juifs seront bénis de nouveau**

SOMMAIRE: L'Apôtre réprime l'orgueil des Gentils à l'égard des Juifs, et entre dans la considération des jugements de Dieu.

*17. Si donc quelques-uns des rameaux ont été rompus, et si toi, qui n'étais qu'un olivier sauvage, tu as été enté sur eux et fait participant de la sève et de la graisse de l'olivier,*

*18. Ne te glorifie pas aux dépens des rameaux. Que si tu te glorifies, sache que tu ne portes pas la racine, mais que la racine te porte.*

*19. Tu diras peut-être: les rameaux ont été rompus afin que je fusse enté*

*20. Fort bien! C'est à cause de leur incrédulité qu'ils ont été rompus. Pour toi, tu demeures ferme par ta foi; prends garde de t'élever, mais crains.*

*21. Car, si Dieu n'a pas épargné les rameaux naturels, il pourrait bien ne pas t'épargner toi-même.*

*22. Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu, sa sévérité envers ceux qui sont tombés, et sa bonté envers toi, si toutefois tu demeures ferme dans cette bonté; autrement tu seras aussi retranché.*

*23. Mais eux-mêmes, s'ils ne demeurent pas dans l'incrédulité, seront entés; car Dieu est puissant pour les enter de nouveau.*

*24. En effet, si tu as été coupé de l'olivier sauvage, ta tige naturelle, et enté contre nature sur l'olivier franc, à combien plus forte raison ceux qui sont les rameaux naturels seront-ils entés sur leur propre olivier.*

L'Apôtre, après avoir établi que la chute des Juifs a été utile et qu'elle est réparable, réprime ici la présomption des Gentils à l'égard des Juifs. A cet effet, **I**° il prouve aux Gentils convertis qu'ils n'ont pas à se glorifier à l'égard des Juifs; **II**° il répond à une objection des Gentils, à ces mots (verset 19): "Tu diras peut-être: les rameaux ont été brisés..."

**I° Sur le premier de ces points, I.** S. Paul défend aux Gentils de se glorifier à l'égard des Juifs; **II.** Il donne la raison de sa défense, à ces mots (verset 18): "Que si tu te glorifies..."

**I.** Il semblait qu'il y eût pour les Gentils deux motifs de se glorifier à l'égard des Juifs.

**1°** A cause de la chute des Juifs. En effet, il a été dit que si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi; "mais si de ces rameaux," c'est-à-dire des Juifs, "quelques-uns," non pas tous cependant, "ont été rompus," c'est-à-dire séparés de la foi de leurs pères, que l'Apôtre compare à la racine, ne vous laissez pas toutefois aller à la vaine gloire (Job, XV, 30): "La flamme a dévoré ses rejetons;" et (Sag., IV, 5): "Leurs branches seront brisées avant n'avoir pris leur accroissement."

**2°** La seconde occasion de se glorifier paraît venir de leur élévation. Or l'élévation porte ordinairement d'autant plus à la vaine gloire celui qui en est l'objet, qu'il sort d'un état plus humble, selon ce passage des Proverbes (XXX, 21): "Trois choses troublent la terre, et la quatrième l'ébranle: l'esclave qui règne."

**A)** Voilà pourquoi S. Paul rappelle d'abord l'état d'abjection d'où les Gentils ont été tirés, en disant (verset 17): "Si toi, Gentil, dans l'état de gentilité, "tu n'étais qu'un olivier sauvage," c'est-à-dire un arbre infructueux (Jér., XVII, 6): "Ils seront comme la bruyère du désert;" et (Matth. III, 10): "Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera coupé."

**B)** Ensuite il rappelle leur élévation. **a)** Et d'abord ils ont été élevés à la dignité du peuple juif, ce qui lui fait dire (verset 17): "Tu as été enté sur eux," c'est-à-dire à leur place (Job, XXXIV, 24): "Il en brisera un grand nombre et en établira d'autres à leur place." **b)** Ensuite ils ont été associés aux patriarches, qu'il avait comparés plus haut à la racine; ce qui lui fait dire (verset 11): "Et fait participant de la racine," c'est-à-dire associé aux patriarches et aux prophètes (Matth., VIII, 11): "Un grand nombre viendront d'Orient et d'Occident, et s'assoieront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux." **c)** Enfin il compare leur gloire à celle des apôtres, lorsqu'il dit (V, 17): "Et à la graisse de l'olivier. Ce nom d'olivier est

donné au peuple juif à cause de l'abondance des fruits spirituels qu'il a portés (Jér., XI, 16): "Olivier beau, fertile, verdoyant, tel était le nom que te donnait le Seigneur!" et (Psaume LI, 10): "Je suis, dans la maison de Dieu, comme un olivier qui porte du fruit." De même donc que les patriarches et les prophètes sont la racine de cet olivier, ainsi sa sève est l'abondance de la grâce du Saint Esprit, que les apôtres ont reçue avant tous les autres, comme le remarque la Glose; c'est de là qu'au livre des Juges (IX, 9) on fait dire à l'olivier: "Puis-je abandonner mon huile?" et (Psaume LXII, 5): "Mon âme sera comme engraisée et rassasiée." Ainsi donc les Gentils ont été élevés à la société de ce peuple, à savoir, des patriarches, des apôtres et des prophètes (Ephés., II, 19): "Vous êtes de la cité des saints et de la maison de Dieu, comme un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes." Et cependant, ô Gentil, bien que tu paraisses avoir ces motifs de te glorifier, Ne te glorifie pas aux dépens des rameaux, c'est-à-dire à l'égard des Juifs " (I Cor., V, 6): "Il ne convient pas de vous glorifier!

**II.** Lorsqu'il dit (verset 18): "Que si tu te glorifies...", S. Paul donne la raison de l'avertissement qui précède, en disant: "Que si," *non obstant* sa défense, "tu te glorifies," en insultant aux Juifs qui ont été séparés ou qui sont encore debout, sache, "pour réprimer ta présomption," que tu ne portes pas la racine, mais que c'est la racine qui te porte;" c'est-à-dire que la Judée n'a pas reçu de la Gentilité le salut, mais que c'est bien plutôt le contraire (Jean, IV, 22): "Le salut vient des Juifs." C'est de là aussi qu'il a été promis à Abraham (Gen., XXII, 18) qu'en lui seraient bénies toutes les nations de la terre.

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 19): "Tu diras peut-être....,"** il répond à une objection des Gentils. Et d'abord il la propose; puis il y répond par la considération des jugements divins, à ces mots (verset 20): " Fort bien;" enfin il les porte à réfléchir attentivement sur ces jugements, à ces autres (verset 22): "Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu."

**I.** Il dit donc (verset 19): "Donc," ô Gentil, toi qui te glorifies à l'égard des Juifs, "tu diras peut-être: les rameaux ont été rompus pour que je fusse enté," c'est-à-dire Dieu a permis que les Juifs fussent déçus de la foi afin que j'y entrasse. Or nul ne supporte une perte si ce n'est pour obtenir un bien et plus

précieux et plus aimé. C'est ainsi qu'un médecin se décide à laisser souffrir le pied afin de procurer la guérison de l'oeil. De même la conduite de Dieu montre que la Gentilité lui est plus précieuse, et qu'il l'aime plus que la Judée. Delà ces paroles (Malachie, r, 10): "Mon amour n'est pas en vous, dit le Seigneur des armées, et je ne recevrai pas de présents de vos mains. Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations;" et (Isaïe XLIX, 6): "C'est peu que tu me serves pour réparer les restes de Jacob. Je t'ai établi pour être la lumière des nations."

**II.** Lorsqu'il ajoute (verset 20): "Fort bien," il réfute l'objection.

**1°** Il indique la cause de la chute des Juifs et de l'élévation des Gentils, en disant (verset 20): "Fort bien. Il est vrai, Dieu a permis que les rameaux fussent rompus pour que vous soyez entés;" mais voyez ce qui a fait rompre ces rameaux: "Ils ont été rompus," je le répète, "à cause de leur incrédulité," c'est-à-dire parce qu'ils n'ont pas voulu croire à Jésus-Christ (Ezéchiel, II, 6): "Ceux qui sont avec vous sont incrédules et rebelles;" et (Jean, VIII, 45): "Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas?" – "Pour toi, ô Gentil, tu demeures ferme par ta foi," c'est-à-dire en croyant en Jésus-Christ, en qui tu as reçu la grâce (II Cor., I, 23): "Vous demeurerez fermes par la foi;" et (I Cor., XV, 4): "Je vous rappelle le souvenir de l'Evangile, que je vous ai prêché, que vous avez reçu, dans lequel vous demeurez fermes, et par lequel vous serez sauvés."

**2°** S. Paul donne un avertissement, en disant (verset 20): "Ne cherche pas à t'élever," c'est-à-dire ne te laisse pas aller à présumer de toi au delà des bornes (ci-après, XII, 16): "Ne vous élevez pas à des pensées trop hautes, mais consentez à ce qu'il y a de plus humble; (Psaume CXXX, 1): "Seigneur, mon coeur ne s'est pas enorgueilli, et mes yeux ne se sont pas élevés;" - "mais crains" (verset 20), à savoir, que tu ne sois également brisé pour ton incrédulité; et ceci appartient à la crainte véritable (Proverbes XXVIII, 24): "Heureux l'homme qui craint toujours! mais celui qui endure son coeur se précipitera dans le mal;" (Eccli, I, 27): "La crainte du Seigneur dissipe le péché."

**3°** Il donne la raison de son avertissement, en disant (verset 21): " Car si Dieu n'a pas épargné les rameaux naturels," c'est-à-dire les Juifs, qui, par leur origine selon la chair, étaient descendus des patriarches, s'il les a laissés se briser," crains aussi qu'il ne t'épargne pas non plus," c'est-à-dire qu'il ne permette que tu tombes par ton incrédulité (Proverbes VI, 34): "La jalousie et la fureur de l'époux ne pardonneront pas au jour de la

vengeance;" (Jér., XII, 14): "Je ne leur pardonnerai pas, je ne les épargnerai pas, mais je les perdrai sans ressource." La solution donnée par S. Paul consiste donc en ceci, qu'un chrétien qui reconnaît avoir reçu la grâce ne doit pas, en voyant un de ses frères tomber, s'élever au-dessus de celui qui tombe, mais bien plutôt craindre pour lui-même, parce que l'orgueil est le principe de la chute, et la crainte un principe de prudence et de conservation.

**III.** Lorsque l'Apôtre dit (verset 22): "Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu," il porte les Gentils à considérer avec attention les jugements divins. D'abord il les amène à cette considération; ensuite il les instruit, comme si d'eux-mêmes ils n'étaient pas aptes à le faire, à ces mots (verset 25): "Je ne veux pas, mes frères, vous laisser ignorer;" enfin, comme si lui-même ne pouvait pas parfaitement approfondir ces jugements, il s'écrie, en admirant la divine sagesse (verset 23): "O profondeur des trésors de la science de Dieu!" Sur le premier point il fait trois choses

**1°** Il montre ce qu'il faut voir dans les jugements de Dieu, en disant (verset 22): "Vois donc," c'est-à-dire considère diligemment, "la bonté de Dieu," qui fait miséricorde (Psaume LXXII, 1): "Que Dieu est bon à Israël, à ceux qui ont le coeur pur!" (ci-dessus, II, 4): "Est-ce que vous méprisez les trésors de sa bonté et la sévérité de ses châtiments?" (Psaume XCI, 1): "Le Seigneur est le Dieu des vengeances; et au prophète Nahum (I, 2): "Jéhovah est le Dieu jaloux et vengeur." De ces considérations, la première produit l'espérance; la seconde, la crainte, qui fait éviter le danger de la présomption.

**2°** Il fait entendre sur qui il faut faire ces considérations, quant à ce qui précède, en disant (verset 22): "Envers ceux qui sont tombés," c'est-à-dire les Juifs, "la sévérité" (Lament., II, 17): "Le Seigneur a détruit, et il n'a pas épargné; il a renversé tout ce qu'il y avait de beau dans Jacob;" - "et envers toi," à savoir toi Gentil, qui as été enté, "sa bonté" (Psaume CXVI, 65): "Seigneur, vous avez signalé votre bonté envers votre serviteur."

**3°** Il rappelle dans quelle mesure on doit considérer ce qu'il vient de dire, à savoir, non comme quelque chose d'immuable, mais comme pouvant se modifier dans l'avenir.

**A)** Et d'abord, quant aux Gentils, il dit: "Vois envers toi la bonté de Dieu, si toutefois tu persévères dans cette bonté" (Jean, XV, 9): "Demeurez dans mon amour;" - "autrement," si tu ne prends soin d'y demeurer par la crainte et l'humilité, toi aussi tu seras retranché." (Matth.,

III, 10): "Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera coupé."

**B)** Ensuite il fait la même observation quant aux Juifs. **a)** Et d'abord il énonce ce qu'il veut établir (verset 3): "Mais eux-mêmes" à savoir les Juifs, s'ils ne demeurent pas dans l'incrédulité, seront entés, c'est-à-dire seront rétablis dans leur état (Jér., III, 4): "Vous vous êtes corrompue avec ceux qui vous aimaient, cependant revenez à moi, dit le Seigneur." **b)** Ensuite il prouve ce qu'il avait avancé, en premier lieu par la puissance divine, en disant; (verset 23): "Car Dieu est puissant pour les enter de nouveau: "par conséquent il n'y a pas à désespérer de leur salut (Isaïe, LIX, 1): "Le bras du Seigneur n'est pas raccourci et peut encore sauver." En second lieu, il donne la même preuve par un argument *a minori*, en disant (verset 24): "En effet, si toi, ô Gentil, tu as été retranché de l'olivier sauvage, ta tige naturelle," c'est-à-dire de la Gentilité, qui de sa nature était stérile, non pas sans doute en tant que Dieu est auteur de la nature, mais en tant qu'elle est corrompue par le péché (Sag., XII, 40): "Leur nation est méchante et leur malice naturelle;" et (Ephés., II, 3): "Par nature enfants de colère;" - "pour être enté sur l'olivier franc," c'est-à-dire en la foi des Juifs, "contre nature," c'est-à-dire contre le cours ordinaire et naturel des choses. En effet, ce n'est pas l'habitude naturelle que le rameau de l'arbre mauvais soit enté sur l'arbre qui est bon, on fait plutôt le contraire. Or ce que Dieu fait n'est pas contre nature, mais plutôt conforme à la nature. Car nous appelons naturel ce qui est produit par un agent, auquel est naturellement soumis celui qui revoit l'action, quoique cette action ne soit pas selon la nature propre de ce dernier. C'est ainsi que le flux et le reflux de la mer sont naturels, par la raison qu'ils ont pour cause le mouvement de la lune, à laquelle l'eau est naturellement soumise, bien qu'ils ne soient pas naturels par rapport à la forme de l'eau. De même, toute créature étant naturellement soumise à Dieu, tout ce que Dieu fait dans la créature est naturel dans le sens absolu, bien que peut-être il ne soit pas tel eu égard à la valeur propre et particulière de l'être sur lequel cette action s'exerce: par exemple un aveugle qui recouvre la lumière, un mort qui ressuscite. Si, dis-je, cela s'est fait contre nature, "à combien plus forte raison ceux qui sont les rameaux naturels," c'est-à-dire ceux qui, à raison de leur origine selon la chair, appartiennent au peuple juif, "seront-ils

entés sur leur propre olivier, c'est-à-dire seront-ils ramenés à la dignité de leurs aïeux (Malachie, IV, 6): "Il ramènera le coeur des pères à leurs enfants, et le coeur des enfants à leurs pères."

## **Romains 11, 25 à 32: Les juifs signes de la fin des temps**

SOMMAIRE: L'Apôtre explique comment, par le jugement de Dieu, les Juifs se convertiront à la fin des temps, quand la plénitude des nations sera entrée dans l'Eglise. Les dons de Dieu et sa vocation sont sans repentance.

*25. Car je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère (afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux), qu'une partie d'Israël est tombée dans l'aveuglement, jusqu'à ce que la plénitude des Gentils soit entrée,*

*26. Et qu'ainsi tout Israël soit sauvé, selon qu'est écrit: Il viendra de Sion, Celui qui délivrera et qui bannira l'impiété de Jacob;*

*27. Et ce sera là mon alliance avec eux, quand j'aurai effacé leurs péchés.*

*28. Il est vrai que, selon l'Evangile ils sont ennemis à cause de vous; mais, selon l'élection, ils sont très aimés à cause de leurs pères,*

*29. Car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentir.*

*30. Comme donc autrefois vous-mêmes n'avez pas cru à Dieu, et que maintenant vous avez obtenu miséricorde à cause de leur incrédulité,*

*31. Ainsi eux maintenant n'ont pas cru, pour que miséricorde vous fût faite, et qu'à leur tour ils obtiennent miséricorde;*

*32. Car Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité, pour faire miséricorde à tous.*

S. Paul, après avoir fait entrer les Gentils dans la connaissance des divins jugements, qui manifestent la bonté et la sévérité de Dieu, craignant que les Gentils ne soient pas encore assez capables d'approfondir ce qu'il a dit, expose ici ce qu'il en pense lui-même. **I°** Il énonce un fait; **II°** il le prouve, à ces mots (verset 26): "Comme il est écrit;" **III°** il en indique la raison, à ces autres (verset 30): "Comme donc autrefois, etc."

**I° Sur le premier de ces points il fait trois choses:**

**I.** Il indique son intention, en disant: Voici pourquoi je vous ai engagés à considérer la bonté et la sévérité de Dieu, c'est que (verset 25): "Je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère;" car vous ne pouvez porter encore tous les mystères. C'est le privilège des parfaits, auxquels le Seigneur dit (Luc, VIII, 10): "Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu;" et (Sag., VI, 29): "Je ne vous cèlerai pas les secrets de Dieu." Mais l'ignorance de celui-ci vous serait pernicieuse (I Cor., XIV, 18): "Si quelqu'un veut ignorer, il sera ignoré lui-même."

**II.** L'Apôtre rend raison de cette intention (verset 25): "Afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux," c'est-à-dire pour que vous ne présumiez pas de votre propre sens et que vous ne veniez à juger les autres d'après ce sens, en sorte que vous vous préféreriez à eux (ci-après, XII, 16): "Ne soyez pas sages à vos propres yeux " (Isaïe, V, 21): "Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux! Malheur à ceux qui croient à leur prudence "

**III.** L'Apôtre énonce ce qu'il veut établir,

**1°** quant à la chute particulière des Juifs, lorsqu'il dit (verset 25): "Israël est tombé dans l'aveuglement, "non pas en entier, mais en partie," comme il a été expliqué plus haut (Isaïe, VI, 10): "Aveuglez le coeur de ce peuple."

**2°** Il marque le terme de cet aveuglement, en disant (verset 25): "jusqu'à ce que soit entrée," à savoir dans la foi, "la plénitude des gentils," c'est-à-dire non seulement quelques Gentils en particulier, qui se convertissaient alors, mais que dans la totalité, ou au moins dans la plus grande partie des Gentils, l'Eglise fut fondée (Psaume XXIII, 1): "La terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur." Or on dit des Gentils qu'ils entrent dans la foi quand ils se convertissent, comme si des choses extérieures et visibles, qui étaient l'objet de leur vénération, ils venaient au sens spirituel et sous la volonté divine (Psaume XCIX, 2): "Entrez devant le Seigneur dans l'allégresse." Remarquez que cet adverbe: "jusqu'à ce que," peut désigner la cause de l'aveuglement des Juifs, car Dieu a permis qu'ils fussent aveuglés pour que la plénitude des Gentils entrât, comme on le voit par ce qui précède. Il peut encore désigner le terme, à savoir, que l'aveuglement des Juifs doit durer jusqu'à ce que la plénitude des Gentils soit entrée dans la foi. Cette interprétation s'accorde avec ce que S. Paul ajoute ensuite du rétablissement futur des Juifs, quand il dit (verset 26): "Et qu'ainsi,



c'est-à-dire lorsque la plénitude des Gentils sera entrée, "tout Israël soit sauvé," non pas quelques individus ou une partie, comme précédemment, mais la totalité complète (Osée, I, 7): "Je les sauverai, moi le Seigneur leur Dieu;" et (Michée, VII, 19): " Il reviendra et aura pitié de nous.

**II° Lorsqu'il ajoute (verset 26): "Selon qu'il est écrit,"** S. Paul prouve ce qu'il a dit du salut futur des Juifs, **I.** par voie d'autorité; **II.** par un raisonnement, à ces mots (verset 28): "Il est vrai que, selon l'Évangile..."

**I.** Je dis que tout Israël sera sauvé, selon qu'il est écrit (Isaïe LIX, 20), où notre Vulgate porte: "Alors sortira de Sion le Rédempteur, et en faveur des enfants de Jacob qui abandonnent l'iniquité, moi-même j'établirai mon alliance avec eux, dit le Seigneur." Mais S. Paul cite ce passage selon les Septante, et s'appuie sur trois expressions qui en sont tirées:

**1°** L'avènement du Sauveur (verset 26): "Il viendra," à savoir un Dieu fait homme pour nous sauver, "de Sion," c'est-à-dire du peuple Juif indiqué par le nom de Sion, montagne de Jérusalem, la métropole de la Judée; ce qui fait dire au prophète Zacharie (IX, 9): "Tressaillez d'allégresse, fille de Sion; poussez des cris de joie, fille de Jérusalem: voici votre Roi qui vient à vous;" et à S. Jean (IV, 22): "Le salut vient des Juifs." Ou encore: "Il vient de Sion," non pas qu'il y soit né, mais parce que c'est de là que sa doctrine s'est répandue dans tout l'univers, après que les apôtres eurent reçu l'Esprit Saint dans le cénacle de Sion (Isaïe, II, 3): "La Loi sortira de Sion."

**2°** Il rappelle le salut offert aux Juifs par Jésus-Christ, en disant (verset 26): "Celui qui doit arracher et bannir l'impiété de Jacob." Cette expression: "arracher," peut s'entendre de la remise du châtiment (Ps., CXIV, 8): "Il a délivré mon âme de la mort;" et "bannir l'impiété de Jacob," de la rémission de la culpabilité (Psaume LII, 8): "Le Seigneur ramènera son peuple de la captivité." Ou bien l'une et l'autre expression se rapportent à la remise de la peine; mais S. Paul se sert du terme "arracher" à cause du petit nombre qui maintenant sont convertis, avec difficulté et comme avec une sorte de violence (Amos, III, 12): "Comme le berger n'arrache de la gueule du lion que des membres à demi rongés, ainsi seront sauvés les enfants d'Israël." Il dit: "Il bannira l'impiété de Jacob," pour montrer la facilité de la conversion des Juifs à la fin du monde (Michée, VII, 18): "Qui est semblable à vous, ô Dieu, qui ôtez l'iniquité et oubliez les péchés du reste de votre héritage?"

**3°** Enfin l'Apôtre montre le mode du salut, lorsqu'il dit (verset 27): "Et cette alliance," à savoir,

nouvelle, "je la ferai avec eux, quand j'aurai effacé leurs péchés." Car l'Ancien Testament ne détruisait pas le péché, parce que, comme il est dit (Hébr., X, 4): "Il est impossible que le sang des taureaux et des boucs efface les péchés. Voilà pourquoi, à cause de l'imperfection de l'ancienne alliance, Dieu leur en promet une nouvelle (Jér., XXXI, 31): "J'établirai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda." Cette alliance nouvelle sera efficace pour remettre les péchés par le sang de Jésus-Christ (Matth., XXVI, 28): "Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés; (Michée, Vu, 19): "Il déposera nos iniquités, et jettera tous nos péchés au fond de l'abîme."

**II.** En disant (verset 28): "Il est vrai que, selon mon Evangile," S. Paul prouve sa proposition par un raisonnement. **1°** Il expose sa preuve; **2°** il répond à une objection, à ces mots (verset 29): "Les dons de Dieu sont sans repentir."

**1°** Il dit donc que leurs péchés sont effacés, et que s'ils pèchent de nouveau, il est manifeste qu'ils sont pour Jésus-Christ un objet de haine: "Ennemis à la vérité, selon l'Evangile," c'est-à-dire en tant qu'ils attaquent la doctrine de l'Evangile, "à cause de vous," c'est-à-dire que leur haine de l'Evangile tourne à votre avantage, comme il a été expliqué plus haut. De là il est dit (Luc, XIX, 27): "Quant à mes ennemis, qui n'ont pas voulu que je règne sur eux, amenez-les et faites-les mourir en ma présence;" (Jean, XV, 24): "Et maintenant ils ont vu mes oeuvres, et ils nous ont haïs, mon Père et moi." Ou: "Selon l'Evangile," parce que cette haine est avantageuse à l'Evangile, dont la prédication, en raison de cette opposition, se répand de tous côtés (Colos., I, 5): "Par la parole véritable de l'Evangile, qui vous est parvenue, comme par toute la terre, où il croit et fructifie." Mais "A cause de leurs pères, ils sont très aimés de Dieu," et cela "selon l'élection;" c'est-à-dire: à cause de la grâce faite à leurs pères, Dieu a choisi leur race (Deut., IV, 37): "Il a aimé vos pères et il a choisi leur race après eux." Il ne faut pas entendre ces paroles en ce sens que les mérites reconnus dans les pères furent la cause de l'élection éternelle des enfants, mais en ce sens que Dieu, de toute éternité, a choisi gratuitement les pères et les enfants, toutefois en suivant cet ordre, que les enfants obtiendraient le salut à cause de leurs pères: non pas que les mérites des pères aient suffi à sauver les enfants, mais à cause d'une sorte de surabondance de la grâce et de la miséricorde divine, qui a été si grande à l'égard des pères, à raison des promesses qui leur ont été faites, leurs fils sont aussi sauvés. On peut encore entendre: "Selon l'élection," par: quant aux élus de ce peuple, ainsi qu'il a

été expliqué plus haut (verset 7): "Ceux qui ont été choisis l'ont trouvée." Que s'ils sont "Très aimés de Dieu," il est conforme à la raison qu'ils soient sauvés par Dieu, selon ce passage d'Isaïe (LXIV, 4): "Aucun oeil n'a vu, excepté vous," Seigneur, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous aiment."

2° Lorsque S. Paul ajoute (verset 29): "Car les dons de Dieu... sont sans repentir," il répond à une objection. En effet, on aurait pu lui opposer, par forme d'objection, que les Juifs, très aimés de Dieu autrefois à cause de leurs pères, ne pouvaient plus néanmoins, à raison de la malice dont ils faisaient preuve contre l'Évangile, être sauvés dans l'avenir. Or S. Paul affirme que cette allégation est fautive, en disant (verset 29): "Car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentir." Comme s'il disait: que Dieu donne aux uns ou qu'il appelle les autres, c'est sans repentir, parce que Dieu ne se repent pas de tels actes, selon ce passage du premier livre des Rois (XV, 29): "Celui qui triomphe en Israël ne pardonnera pas, il ne se repentira pas;" (Psaume CIX, 5): "L'Éternel l'a juré; il ne révoquera pas son serment." Mais cette doctrine ne paraît pas fondée en vérité; car le Seigneur dit (Gen., VI, 7): "Je me repens d'avoir fait les hommes; et (Jér., XVIII, 9): "Et soudain je parlerai d'un peuple et d'un royaume pour l'édifier et l'affermir. S'il fait le mal à mes yeux, je me repentirai du bien que j'avais résolu de lui faire."

Il faut répondre que, comme l'on dit que le Seigneur s'est mis en colère, non qu'il y ait en lui l'émotion de cette passion, mais parce qu'il agit comme le fait un homme irrité, quant au résultat de la punition, ainsi l'on dit quelquefois que Dieu se repent, non qu'il y ait en lui quelque changement opéré par le repentir, mais parce qu'il se conduit à la manière de celui qui se repent, alors qu'il change ce qu'il avait fait.

Cependant ne semblerait-il pas que les dons et la vocation de Dieu ne sont pas sans repentir? Puisque les dons divinement accordés se perdent fréquemment, selon cette parole de S. Matthieu (XXV, 28): "Otez-lui le talent qu'il a, et donnez-le à celui qui a dix talents." La vocation de Dieu est aussi quelquefois, ce semble, susceptible de changement, puisqu'il est écrit (Matth., XXII, 14): "Beaucoup sont appelés, peu sont élus."

Il faut dire que le mot don est pris ici pour la promesse, qui se fait selon la prescience de Dieu ou la prédestination; et l'expression: vocation, pour l'élection, attendu qu'à raison de la certitude de l'une et de l'autre, Dieu donne en quelque sorte ce qu'il a déjà promis et appelle ceux qu'il a déjà choisis. Toutefois le don de Dieu, même temporel, et sa vocation temporelle, ne sont pas

anéantis par le changement de Dieu, qui se repentirait, mais par le changement de l'homme, qui rejette la grâce de Dieu, suivant ce passage de l'épître aux Hébreux (XII, 15): "Prenez garde que quelqu'un ne manque à la grâce de Dieu."

On pourrait encore donner un autre sens à ce verset, à savoir, que les dons de Dieu accordés dans le Baptême, et la vocation par laquelle le baptisé est appelé à la grâce, sont sans repentir du côté de l'homme baptisé. L'Apôtre parlerait ainsi pour qu'on ne désespérât pas du futur salut des Juifs, quoiqu'ils ne paraissent pas se repentir de leur péché. Mais cette explication semble contredite par ces paroles de S. Pierre (Actes, II, 38): "Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé."

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de pénitence: l'une intérieure, l'autre extérieure. La première consiste dans la contrition du coeur, par laquelle on se repent de ses péchés passés; cette pénitence est requise dans le baptisé, car, comme dit S. Augustin dans le livre de la Pénitence, aucun pécheur, du moment qu'il est établi arbitre de sa volonté, ne peut commencer une vie nouvelle s'il ne se repent de sa vie passée; autrement il s'approche du baptême sans sincérité. La seconde consiste dans la satisfaction extérieure; elle n'est pas exigée du baptisé, parce que la grâce baptismale délivre l'homme non seulement de la coulpe, mais encore de toute la peine, en vertu des souffrances de Jésus-Christ, qui a satisfait pour les péchés de tous, comme il a été dit plus haut (VI, 3): "Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ, nous l'avons été en sa mort." Aussi est-il dit (Tite, III, 5): "Nous faisant renaître et nous renouvelant par l'Esprit Saint, qu'il a répandu abondamment sur nous."

Cependant, comme les clefs de l'Eglise et tous les autres sacrements opèrent aussi par la vertu des souffrances de Jésus-Christ, ne semble-t-il pas que, par analogie, tous les autres sacrements délivrent l'homme de la coulpe et de toute la peine?

Il faut répondre que les souffrances de Jésus-Christ opèrent dans le Baptême par forme de régénération, ce qui exige que l'homme meure totalement à la première vie pour en recevoir une nouvelle: c'est la raison pour laquelle, dans le Baptême, toute la peine des fautes passées est remise. Mais, dans les autres sacrements, la vertu des souffrances de Jésus-Christ opère par mode de guérison, comme dans la Pénitence. Or la guérison n'exige pas que tout à coup tous les restes de l'infirmité disparaissent. La même raison vaut pour les autres sacrements.

Toutefois, comme la confession des péchés appartient à la pénitence extérieure, on peut demander si la confession est nécessaire dans le Baptême. Il semble qu'elle est obligatoire, car il est dit en S. Matthieu (III, 6) qu'on était baptisé par Jean-Baptiste en confessant ses péchés.

Il faut répondre que le baptême de Jean-Baptiste était un baptême de pénitence, par cette raison qu'en le recevant on s'engageait en quelque sorte à faire pénitence de ses péchés. Il était donc convenable qu'on y fit l'aveu de ces péchés, afin de recevoir une pénitence proportionnée à la mesure des péchés accusés. Mais le Baptême de Jésus-Christ est le baptême de la rémission de tous les péchés, en sorte qu'il ne reste à acquitter par le baptisé aucune satisfaction pour les péchés passés. Voilà pourquoi la confession vocale n'est nullement nécessaire. Si cette confession est obligatoire pour le sacrement de Pénitence, c'est afin que le prêtre, par la puissance des clefs, lie ou délie le pécheur selon ses dispositions.

**III° Lorsque S. Paul dit (verset 30): "Comme donc autrefois vous n'avez pas cru à Dieu,"** il assigne la raison du futur salut des Juifs après leur incrédulité. **I.** Il établit une similitude entre le salut de l'un et l'autre peuple; **II.** Il indique la raison de cette similitude, à ces mots (verset 32): "Car Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité."

**I.** Il dit donc: "Je dis que tout Israël sera sauvé, bien que maintenant il soit un objet de haine. Car, de même que vous-mêmes, Ô Gentils, autrefois vous n'avez pas cru à Dieu (Ephés., II, 12): "(Vous étiez alors sans Dieu en ce monde;" - "mais maintenant vous avez obtenu miséricorde." (ci-après, XV, 9): "Les Gentils doivent glorifier Dieu à cause de sa miséricorde;" (Osée, II, 23): "J'aurai pitié de celle qui fut nommée: sans miséricorde;" et cela "à cause de leur incrédulité," qui fut la cause occasionnelle de votre salut, comme il a été expliqué plus haut." Ainsi eux," c'est-à-dire les Juifs, "maintenant," c'est-à-dire "au temps de la grâce, n'ont pas cru," à savoir en Jésus Christ (Jean, VIII, 46): "Pourquoi ne me croyez-vous pas?" C'est pourquoi S. Paul ajoute (verset 31): "Pour que miséricorde vous fût faite " à cause de la grâce de Jésus-Christ, par laquelle vous avez obtenu miséricorde (Tite, III, 5): "Il nous a sauvés par sa miséricorde." Ou encore: "Eux n'ont pas cru," afin d'arriver ainsi à votre miséricorde; ou: "Eux n'ont pas cru," ce qui est tourné occasionnellement à votre miséricorde, afin qu'eux-mêmes aussi obtiennent un jour miséricorde (Isaïe, XIV, 1): "Le Seigneur aura pitié de Jacob."

**II.** En ajoutant (verset 32): "Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité, S. Paul donne la raison de cette similitude: c'est parce que Dieu veut trouver dans tout l'occasion d'exercer sa

miséricorde. C'est ce que dit l'Apôtre: "Dieu a renfermé," c'est-à-dire a permis que tout le genre humain, soit Juifs soit Gentils, fût renfermé dans l'incrédulité, comme sous une chaîne d'erreur (Sag., XVII, 17): "Tous étaient enchaînés par les mêmes liens de ténèbres;" - "pour faire miséricorde à tous," c'est-à-dire afin que sa miséricorde eût lieu à l'égard de tous (Sag., XI, 24): "Seigneur, vous aurez pitié de tous;" paroles qu'il ne faut pourtant pas étendre jusqu'aux démons, suivant l'erreur d'Origène, ni même à tous les hommes en particulier, mais à toutes les classes d'hommes. Car la division se fait ici selon les genres qui renferment les individus, et non selon les individus renfermés dans les genres. Dieu donc veut que tous les hommes soient sauvés par sa miséricorde, afin qu'ils trouvent en cela un sujet de s'humilier, et qu'ils attribuent leur salut non à eux-mêmes, mais à Dieu (Osée, XIII, 9): "Votre perte vient de vous-même, ô Israël, et de moi vous n'avez que le secours;" et (plus haut, III, 19): "Afin que toute bouche soit fermée et que tout le monde se reconnaisse soumis à Dieu."

## **Romains 11, 33 à 36: Hymne à la mystérieuse providence de Dieu**

SOMMAIRE: L'Apôtre pousse un cri d'admiration sur les jugements de Dieu et sur les profondeurs infinies de sa sagesse; il termine l'exposition du mystère de la prédestination.

*33. O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont incompréhensibles, et ses voies impénétrables!*

*34. Car qui a connu la pensée du Seigneur? Ou qui a été son conseiller?*

*35. Ou qui, le premier, lui a donné et recevra en retour?*

*36. Car c'est de lui, et par lui, et en lui que sont toutes choses; à lui la gloire dans les siècles. Ainsi soit-il.*

Dans ce qui précède, S. Paul s'est efforcé de faire sentir la raison des jugements divins, par lesquels soit Gentils soit Juifs obtiennent miséricorde après leur incrédulité. Se considérant maintenant comme impuissant à les approfondir, il pousse un cri d'admiration devant la grandeur de Dieu. I° Il dit son admiration; II° il prouve ce qu'il a avancé, à ces mots (verset 34): "Car qui a connu la pensée du Seigneur?"

**I° Sur le premier point, il admire l'excellence de la divine sagesse, I.** considérée en elle-même; **II.** par comparaison avec nous, à ces mots (verset 33): "Que ses jugements sont incompréhensibles!"

## **I.** Il admire l'excellence de la divine sagesse:

**1°** Quant à sa profondeur, en disant (verset 33): "O profondeur!" (Ecclé., V, 25): "O profondeur de la sagesse! qui pourra la sonder?" et (Jér., XVII, 12): "Le trône de la gloire du Seigneur est élevé dès le commencement." Or on peut considérer cette profondeur sous trois rapports:

**A)** d'abord, quant à l'objet de la connaissance, à savoir en tant que Dieu se connaît parfaitement lui-même (Ecclésiastique XXIV, '7): "La sagesse habite dans les hauteurs."

**B)** Ensuite, quant au mode de connaissance, en tant que par lui-même Dieu connaît toutes choses (Psaume c, 20): "Il a regardé du haut de son lieu saint; le Seigneur a regardé du ciel sur la terre."

**C)** En à la certitude de la connaissance (Ecclésiastique XXIII, 28): "Les yeux du Seigneur sont beaucoup plus lumineux que le soleil."

**2°** Il admire l'excellence de la divine sagesse, quant à sa plénitude, lorsqu'il dit (verset 33): "Des trésors" (Isaïe, XXXIII, 6): "La sagesse et la science sont les trésors du salut." Or on peut considérer cette plénitude également sous trois rapports:

**A)** d'abord la multitude des choses connues, c'est-à-dire que Dieu connaît toutes choses (Jean, XXI, 17): "Seigneur, vous connaissez toutes choses;" (Colos., II, 3): "En lui sont renfermés tous les trésors de la science de Dieu."

**B)** Ensuite, quant à la facilité de sa connaissance, puisque d'un regard Dieu embrasse tout, sans travail et sans difficulté (Hébr., IV, 13): "Tout est nu et à découvert devant ses yeux."

**C)** Enfin, quant à l'étendue de la connaissance, puisque Dieu la communique à tous libéralement (Jacques I, 5): "Si quelqu'un d'entre vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui la donne à tous avec abondance."

**3°** L'Apôtre admire la divine grandeur, quant à sa perfection, lorsqu'il dit (verset 33): "De la sagesse et de la science de Dieu." Car Dieu a et la science des choses divines (Job, XII, 13): "En Dieu résident la force et la sagesse," et la science des choses créées (Baruch, III, 32): "Celui qui sait toutes choses la connaît."

**II.** Lorsqu'il dit (verset 33): "Que ses jugements sont incompréhensibles!" S. Paul montre l'excellence de la divine sagesse, par comparaison avec notre intelligence:

**1°** quant à la sagesse, à laquelle il appartient de juger et de disposer. De là cette exclamation (verset 32): "Que ses jugements sont incompréhensibles!" à savoir, l'homme ne peut saisir dans leur ensemble la raison des divins jugements, puisqu'ils sont cachés dans la sagesse de Dieu (Psaume XXXV, 6): "Vos jugements sont un abîme impénétrable; (Job, XI, 7): "Prétendez-vous sonder ce qui est caché en Dieu et connaître parfaitement le Tout-Puissant?"

**2°** Quant à la science, par laquelle il opère dans la nature (verset 33): "Et ses voies sont impénétrables," c'est-à-dire les hommes ne peuvent pas les pénétrer entièrement; ses voies," c'est-à-dire son mode d'opération dans les créatures. Quand ces créatures elles-mêmes seraient connues de l'homme, cependant le mode selon lequel Dieu opère en elles ne peut être compris de l'homme (Psaume LXXVI, 10): "La mer a été votre route, les flots vos sentiers, et l'on ne connaîtra pas vos traces;" et (Job, XXXVIII, 19): ". Par quelle voie est répandue la lumière?"

**II° Lorsqu'il ajoute (verset 34): "Car qui a connu la pensée du Seigneur?"** S. Paul prouve ce qu'il a avancé. A cet effet il cite deux passages, dont l'un se trouve dans Isaïe (XL, 13). On y lit, suivant notre Vulgate: "Qui seconde l'esprit du Seigneur? ou qui est entré dans ses conseils?" au lieu de ce qui est ici (verset 34): ". Qui a connu la pensée du Seigneur? ou qui a été son conseiller?" Le second pas sage se trouve dans Job (XLI, 41): "Qui m'a donné le premier, afin que je lui rende? " S. Paul cite ce passage en ces termes (verset 34): "Qui le premier lui a donné et sera rétribué? Or, dans ces paroles et dans celles qui suivent, l'Apôtre fait trois choses:

**I.** Il montre l'excellence de la divine sagesse par comparaison avec notre intelligence, en disant: Il a été dit: "Que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables!" (verset 34): "Car qui a connu la pensée du Seigneur?" c'est-à-dire la pensée qui dirige son jugement et la marche de ses desseins. Comme s'il disait: personne, sinon par révélation (Sag., IX, 17): ". Qui aura votre pensée, Seigneur, si vous ne donnez vous-même la sagesse et si vous n'envoyez votre Esprit d'en haut?" et (I Cor., II, 11): "Personne ne connaît ce qui est de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu." Or Dieu nous l'a révélé par son Esprit.

**II.** L'Apôtre montre l'excellence de la sagesse divine par la profondeur qu'elle a en elle-même, profondeur qui est le propre du premier principe, lequel a deux caractères essentiels: **1°** il ne procède d'aucun autre; **2°** les autres émanent de lui. L'Apôtre indique ces caractères, à ces mots (verset 36): "Puisque c'est de lui."



**1°** Que la sagesse de Dieu ne dépend pas d'un principe plus relevé, S. Paul le fait voir par deux raisons.

**A)** D'abord elle n'a pas besoin d'un conseil étranger; ce qui lui fait dire (verset 34): ". Qui a été son conseiller?" Comme s'il disait: personne. Car celui-là a besoin de conseil qui ne sait pas parfaitement comment il faut agir: Dieu n'est n'est pas dans ce cas (Job, XXVI, 3): "A qui donnez-vous le conseil? Est-ce à celui qui n'a pas assez de sagesse?" et (Jér., XXIII, 18): "Qui a assisté au conseil du Seigneur?"

**B)** De plus, la sagesse divine n'a pas besoin d'un secours étranger; de là (verset 35): "Ou qui, le premier, lui a donné, etc.," et pour cela "sera rétribué" comme s'il lui avait donné le premier? Comme si S. Paul disait: personne. En effet, l'homme ne pourrait donner à Dieu que ce qu'il a reçu de lui (I Paral., XXIX, 44): "Tout est à vous, et nous ne vous avons donné que ce que nous avons reçu de vos mains;" et (Job, XXXV, 7): "Si vous agissez avec justice, que lui donnerez-vous, ou que peut-il recevoir de votre main?"

**2°** Lorsqu'il ajoute (verset 36): "Puisque c'est de lui, etc., "l'Apôtre fait voir la grandeur de Dieu, en tant qu'en lui sont renfermées toutes choses. Et d'abord il montre en lui la causalité; ensuite, la dignité, à ces mots (verset 36): "A lui la gloire;" enfin, la perpétuité, à ces autres (verset 36): "Dans les siècles."

**A)** Il dit donc d'abord: "J'ai dit avec raison que personne ne lui a donné le premier," Puisque c'est de lui, par lui et en lui que sont toutes choses." Ainsi rien ne peut exister qu'autant que Dieu le veut. Mais, pour désigner en Dieu la causalité, S. Paul se sert de trois prépositions, à savoir: *de, par et en.*

**a)** Or cette préposition de exprime le principe du mouvement, et cela de trois manières: d'abord, en indiquant le principe même, agent ou moteur; ensuite l'objet matériel, et enfin l'opposé des deux termes, c'est-à-dire celui de qui procède le mouvement. Nous disons, en effet, qu'une lame est faite par l'ouvrier; qu'elle est de fer et d'une matière informe. Or l'universalité des créatures n'a pas été faite d'une matière préexistante, attendu que la matière elle-même est l'oeuvre de Par conséquent, on ne dit pas que tout ce qui a été créé provient d'un autre fonds; mais on

dit, par une sorte d'opposition, que tout est sorti de rien, parce que les créatures n'étaient rien avant d'être créées à la vie (Sag., II, 2): "Nous sommes nés de rien." Tout vient de Dieu, comme du premier agent (I Cor., XI, 12): "Tout est de Dieu." Il faut cependant remarquer que cette préposition *de*, qui semble désigner l'identité des rapports, ajoute encore quelque chose: elle désigne toujours une cause de même substance que l'effet. Ainsi nous disons qu'une lame est *de* fer, et non de l'ouvrier; mais, parce qu'un fils procède de son père et lui est consubstantiel, nous disons que le fils est du père. Or les créatures ne procèdent pas de Dieu comme lui étant consubstantielles; aussi on ne dit pas qu'elles sont de lui, mais qu'elles viennent de lui.

**b)** Cette autre préposition *par* désigne la cause qui produit l'effet; mais parce que la production est intermédiaire entre le producteur et l'effet produit, cette préposition désigne de deux manières la cause qui opère. D'abord, en tant que la production est l'acte du producteur: c'est ainsi que l'on dit produire par soi-même quand on est soi-même la cause qui fait opérer; ceci appartient, dans un sens, à la forme, comme lorsque nous disons que le feu chauffe par sa chaleur. Ensuite, en tant que produire est l'acte d'un agent supérieur, par exemple quand nous disons que l'homme produit *par* la vertu du soleil, ou plutôt *par* celle de Dieu. C'est dans ce sens que tout existe par Dieu, et cela de deux manières: d'abord, comme premier agent, par la puissance duquel agissent tous les autres (Proverbes VIII, 15): "Par moi les rois règnent;" ensuite, en tant que sa sagesse, qui est son essence, est la forme par laquelle Dieu a fait toutes choses, selon ce passage du même livre (III, 19): "Le Seigneur a fondé la terre par sa sagesse." Cette même préposition *par* désigne encore d'une autre manière la cause qui opère, non en tant qu'elle procède de celui qui opère, mais en tant qu'elle se termine à l'effet, comme quand nous disons que l'ouvrier a fait la lame *par* le marteau; ce qu'il ne faut pas entendre dans ce sens que le marteau

opère *par* l'ouvrier, comme nous l'expliquions dans ce qui précède, mais parce que la lame se fait *par* le travail de l'ouvrier au moyen d'un marteau. Et voilà pourquoi nous disons que cette préposition *par* désigne quelquefois l'autorité dans les matières de droit, comme lorsqu'on s'exprime ainsi: le prince agit par le magistrat; ce qui rentre dans ce que nous disons. Quelquefois, pour la désignation des causes, comme lorsqu'on dit: le magistrat agit par le prince; ce qui appartient au mode précédent. Or c'est selon ce dernier mode, dont nous parlons, que nous disons que le Père a tout fait par son Fils, suivant ce passage de S. Jean (I, 3): "Toutes choses ont été faites par lui;" non pas que le Père tienne de son Fils le pouvoir de faire ce qu'il fait, m plutôt parce que le Fils reçoit du Père la puissance d'opérer, non comme cause instrumentale, ou dépendante, ou différente, mais principale, égale et se (Jean, V, 10): "Tout ce que fait le Père, le Fils le fait également." De là, bien que toutes choses soient faites par le Fils, le Fils cependant n'est ni l'instrument ni le ministre du Père.

c) La troisième préposition: *en* désigne aussi la cause sous un triple rapport. D'abord elle indique la matière; c'est ainsi que nous disons: l'âme est dans le corps, la forme est dans la matière. On ne peut pas dire en ce sens que toutes choses soient en Dieu, parce que Dieu n'est pas la cause matérielle des choses. Cette préposition indique ensuite la cause efficiente qui peut disposer les effets qu'elle produit; dans ce sens on peut dire que toutes choses sont en Dieu, en tant qu'elles sont sous sa puissance et à sa disposition, selon ce passage du Psalmiste (XCIV, 4): "Il tient dans ses mains toute la terre;" et (Actes XVII, 28): "C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être." La préposition *en* indique enfin le rapport de cause finale, en tant que tout le bien d'une chose et sa conservation résident dans son bien suprême; dans ce sens on peut dire que tout est en Dieu, comme dans la bonté qui conserve (Colos., I, 17): "Toutes choses subsistent en lui."

Cette expression de l'Apôtre "tout," doit être prise, dans un sens absolu, pour tout ce qui a une existence réelle. Or les péchés n'ont pas d'être réel, car ils sont péchés par défaut d'être, attendu que le mal est la privation du bien. Voilà pourquoi, lorsque S. Paul dit: Tout est *de lui, par lui, en lui,*" ce passage ne s'entend pas du péché. En effet, dit S. Augustin, "le péché n'est rien, et néant devient l'homme qui pêche." Cependant tout ce qu'il y a d'être dans le péché vient de Dieu.

Ainsi donc, d'après ce qui précède, tout est de Lui, c'est-à-dire de Dieu, comme du premier pouvoir qui opère; tout est par Lui, en tant qu'il fait tout par sa sagesse; tout est en Lui comme dans la bonté qui conserve. Or ces trois attributs, à savoir: la puissance, la sagesse et la bonté, sont communs aux trois Personnes; par conséquent, ce que dit l'Apôtre: "De Lui, et par Lui, et en Lui," peut être attribué à chacune de ces Personnes. Toutefois la puissance, qui a le caractère de principe, est spécialement attribuée au Père, qui est le principe de toute divinité; la sagesse, au Verbe, qui procède comme Verbe, parce qu'il n'est autre chose que la Sagesse engendrée; la bonté, au Saint Esprit, qui procède par amour, dont l'objet est la bonté; et par suite, en spécialisant, nous pouvons dire: De Lui, c'est-à-dire du Père;" par Lui," c'est-à-dire le Fils; c en Lui," c'est-à-dire le Saint Esprit, " sont toutes choses.

**B)** Lorsqu'il dit (verset 36): "A Lui soit honneur et gloire," l'Apôtre montre la grandeur de Dieu, qui consiste en deux points précédemment expliqués. Car de ce que de Lui, et par Lui et en Lui sont toutes choses, il a droit à l'honneur, au respect et à la soumission de toute créature (Malachie, X, 6): "Si je suis votre Père, où est mon honneur?" De ce qu'il ne reçoit de personne ni conseil ni don, il a droit à la gloire; et, par la raison contraire, il est dit à l'homme (I Cor., IV, 7): "Si vous avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous n'aviez pas reçu?" Comme il n'y a que Dieu qui n'ait rien reçu, il est dit dans Isaïe (XLII, 8): "Je ne donnerai pas ma gloire à un autre."

**C)** Enfin S. Paul place en dernier lieu l'éternité, lorsqu'il dit (verset 36): "Dans les siècles des siècles." C'est que la gloire de Dieu n'est pas passagère comme celle de l'homme, dont

il est dit (Isaïe XII, 6): "Toute sa gloire est comme la fleur des champs;" la gloire de Dieu dure dans les siècles des siècles, c'est-à-dire pendant tous les siècles qui succéderont aux siècles, en tant que par siècle on entend la durée de chaque chose. On appelle encore: siècles des siècles, les siècles, c'est-à-dire la durée des choses incorruptibles, laquelle comprend les siècles des choses corruptibles, mais principalement l'éternité de Dieu elle-même, qui, bien qu'elle soit une et simple, peut cependant s'exprimer par le pluriel, à cause de la multitude et de la diversité des siècles qu'elle contient, en sorte que le sens soit: dans les siècles qui renferment les siècles (Psaume CXLIV, 13): "Votre règne est un règne de tous les siècles."

L'Apôtre ajoute comme confirmation: "Amen;" comme s'il disait: il est vraiment ainsi. C'est dans ce sens que ce mot est pris dans l'Évangile, où il est dit: "Je vous le dis en vérité," Quelquefois cependant cette expression est prise pour: qu'il soit ainsi fait. C'est de là que, dans le Psautier de S. Jérôme, il est dit: "Et tout le peuple dira: Amen." Notre Vulgate dit: "Qu'il soit ainsi, qu'il soit ainsi!"

## CHAPITRE XII: LA SAINTETE

### Romains 12, 1 à 3: Conserver la sainteté

SOMMAIRE: L'Apôtre recommande aux fidèles de Rome de se conserver dans la sainteté, et d'être sages avec modération, selon la mesure de la science et de la foi que Dieu leur a départie.

*1. Je vous conjure donc, mes frères, par la miséricorde de Dieu, d'offrir vos corps en hostie vivante, sainte et agréable à Dieu, pour rendre votre culte raisonnable.*

*2. Et ne vous conformez pas au siècle présent, mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit, afin que vous reconnaissiez combien la volonté de Dieu est bonne, agréable et parfaite.*

*3. Car je dis, en vertu de la grâce qui m'a été donnée, à tous ceux qui sont parmi vous, de ne pas être sages au delà des bornes de la sagesse, mais d'être sages avec modération et selon la mesure de la foi que Dieu a départie à chacun.*

Après avoir établi la nécessité des vertus et l'origine de la grâce, S. Paul enseigne ici quel doit être l'usage de cette grâce, ce qui fait partie de l'instruction morale. A cet effet, il expose d'abord la doctrine morale en général; puis il descend spécialement dans quelques détails qui concernaient ceux auxquels il écrivait, vers le milieu du ch. XV, à ces mots (verset 14): "Pour moi, je suis persuadé, etc." Sur le premier de ces points, il enseigne l'usage de la grâce, d'abord en tant que l'homme doit travailler à devenir parfait; ensuite en tant que celui qui est parfait doit supporter celui qui ne l'est pas encore, à ces mots (XIV, 4): "Soutenez celui qui est encore infirme dans la foi." Sur la perfection, il exhorte à embrasser premièrement la sainteté que l'homme doit conserver pour Dieu; seconde ment la justice que l'on doit au prochain, à ces mots du ch. XIII, 1: "Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures;" troisièmement la pureté de sa propre personne, vers la fin du ch. XIII, à ces mots (verset 11): "nous savons que le temps presse."

Sur l'obligation de la sainteté, **I°** il engage les Romains à s'offrir à Dieu dans la sainteté; **II°** il enseigne comment il faut user des dons de la grâce divine par laquelle on devient saint, à ces mots (verset 3): "Je dis à tous, en vertu de la grâce qui m'a été donnée..."

**I° Sur le premier point, I.** Il montre comment chacun doit s'offrir à Dieu quant au corps; **II.** quant à l'âme, à ces mots (verset 2): "Et ne vous conformez pas au siècle présent."

**I.** Quant à l'offrande du corps, il fait deux choses:

**1°** Il exhorte les Romains à la pratique des règles qui sont enseignées, et cela de deux manières:

**A)** En s'interposant lui-même, lorsqu'il dit (verset 4): "Je vous conjure donc, mes frères;" comme s'il disait: il a été établi que les jugements de Dieu sont incompréhensibles, et ses voies impénétrables;" Donc, mes frères, je vous conjure " d'observer ce que je vais vous dire. Or l'Apôtre se sert de l'obsécration, **a)** d'abord pour marquer son humilité (Proverbes XVIII, 23): "Le pauvre parle avec prière," parce qu'il ne se confie pas dans son abondance; c'est pourquoi il s'efforce de porter les hommes au bien, non par des motifs personnels, mais par des raisons tirées de Dieu; car user de l'obsécration, c'est conjurer par les choses sacrées. **b)** Ensuite il emploie la prière pour toucher par l'affection plutôt que par la crainte au moyen de l'autorité. C'est ainsi qu'il écrivait à Philémon (verset 8): "Encore que je puisse prendre en Jésus-Christ une entière liberté de vous ordonner ce qui est de votre devoir, néanmoins

l'amour que j'ai pour vous fait que j'aime mieux vous supplier;" et (Gal., VI, 1): "Vous qui êtes spirituels, relevez celui qui tombe, dans un esprit de douceur.") Enfin, par respect pour les Romains auxquels il s'adresse (I Tim., V, 1): "Ne reprenez pas les vieillards avec dureté, mais conjurez-les comme vos pères.

**B)** S. Paul exhorte en invoquant la bonté de Dieu, lorsqu'il dit (verset 1): "Par la miséricorde de Dieu," c'est-à-dire par la miséricorde qui vous a sauvés (Tite, III, 5): "C'est par sa miséricorde qu'il nous a sauvés." Par conséquent, en considérant cette divine miséricorde, nous devons faire ce que l'Apôtre nous conseille de faire (Matth., XVIII, 33): "Ne fallait-il pas que vous aussi vous eussiez pitié de votre frère, comme j'ai eu pitié de vous?" On peut encore expliquer: "Par la miséricorde de Dieu," par l'autorité de l'apostolat qui m'a été confié miséricordieusement (Cor., VII, 25): "Ayant reçu du Seigneur la grâce d'être son fidèle ministre.

**2°** Il donne un avertissement, lorsqu'il dit (verset I): "D'offrir vos corps, etc." Sur ceci il faut remarquer que, comme dit S. Augustin (liv. X, Cité de Dieu), le sacrifice extérieurement offert à Dieu est le signe du sacrifice invisible par lequel on s'offre soi-même et ce que l'on possède pour rendre honneur à Dieu.

**A)** Or l'homme a trois sortes de biens: d'abord ceux de l'âme, qu'il offre à Dieu par l'humilité de la dévotion et de la contrition, suivant cette parole du Psalmiste (L, 18): "Le sacrifice que Dieu demande, c'est une âme brisée de douleur." Ensuite les biens extérieurs que l'homme offre à Dieu par les largesses de l'aumône (Hébr., XIII, 16): "Souvenez-vous d'exercer la charité et de faire part de vos biens aux autres, car c'est par de telles hosties qu'on apaise Dieu." Enfin le bien de son propre corps; quant à celui-ci, l'Apôtre conjure (verset 1): "D'offrir, à savoir à Dieu," vos corps, "comme une hostie spirituelle." En effet, l'animal immolé à Dieu était appelé hostie, ou parce qu'il était offert pour la victoire sur les ennemis, ou afin d'obtenir la sécurité contre eux, ou parce qu'il était égorgé à la porte du tabernacle. Or l'homme offre à Dieu son propre corps comme une hostie, de trois manières: **a)** d'abord quand il s'expose aux souffrances et à la mort pour Dieu, comme il est dit de Jésus-Christ (Ephés., V, 2): "Il s'est livré lui-même pour nous comme une oblation et une victime pour Dieu." Et S. Paul dit de lui-même

(Philip., II, 47): "Quand il devrait se faire une aspersion et une effusion de mon sang sur la victime et le sacrifice de votre foi, je m'en réjouirais." **b**) Ensuite lors qu'il macère son corps par les jeûnes et les veilles pour le service de Dieu, selon cette parole de la l'épître aux Corinthiens (IX, 27): "Je châtie mon corps et le réduis en servitude." **c**) Enfin lorsqu'il dévoue ce corps aux oeuvres de la justice et au culte divin (ci-dessus, VI, 13): "Faites servir vos membres à la justice pour votre sanctification.

**B**) Il faut remarquer que l'hostie qu'on immolait à Dieu réunissait quatre conditions: **a**) l'oblation devait être entière et sans corruption. C'est de là qu'il est dit au prophète Malachie (I, 14): "Maudit soit le fourbe qui a dans son troupeau un animal vigoureux, et qui, pour accomplir son vœu, sacrifie au Seigneur une victime dé bile!" Voilà pourquoi l'Apôtre dit: "Une hostie vivante;" c'est-à-dire il faut que l'hostie de notre corps soit vivante par la foi jointe à la charité (Gal., II, 20): "En ce que je vis maintenant dans ce corps même, je vis dans la foi du Fils de Dieu." Observons que l'hostie naturelle, vivante auparavant, était mise à mort pour que son immolation fit voir que la mort régnait encore dans l'homme tant que régnait le péché, comme il a été dit au ch. verset 14. Mais cette hostie spirituelle vit toujours et se perfectionne en vivant, selon ce passage de S. Jean (X, 10): "Je suis venu afin qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec plus d'abondance," parce que le péché a été déjà détruit par Jésus-Christ; à moins qu'on ne veuille dire que notre corps, en tant qu'hostie, vit pour Dieu par la justice de la foi, mais qu'il meurt aux convoitises de la chair (Colos., III, 5): "Faites donc mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous." **b**) L'hostie offerte à Dieu était sanctifiée dans l'immolation même; d'où il est dit (LéviL, XXII, 3): "Tout homme de votre race qui est souillé et qui s'approchera des présents consacrés que les enfants d'Israël auront offerts au Seigneur, sera exterminé en présence du Seigneur." Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute: "Sainte," à savoir, par la dévotion, qui consacre notre corps au service du Seigneur (Lévitique XX, 7): "Sanctifiez-vous et soyez saints, parce que je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu. Or la sainteté, par rapport à Dieu, consiste, à proprement parler, en ce que l'homme conserve ce qui est juste à l'égard de Dieu. **c**) A raison même de la destruction du



sacrifice, il était appelé un sacrifice de suavité et agréable au Seigneur, selon cet autre passage du Lévitique (I, 13): "Le prêtre brûlera sur l'autel tout ce qui aura été offert en holocauste, et ce sera un sacrifice de très agréable odeur pour le Seigneur." C'est de là que l'Apôtre dit: "Agréable à Dieu," à savoir parla rectitude de l'intention (Psaume LV, 13): "Afin que je puisse me rendre agréable à Dieu en marchant dans la lumière des vivants. **d**) Dans la préparation même du sacrifice, on se servait de sel (Lévit, II, 13): "Vous assaisonnerez avec du sel tout ce que vous offrirez en sacrifice;" et (Matth, XX, 48): "Toute victime doit être salée par le sel." Or le sel marque la discrétion de la sagesse. C'est de là qu'il est dit (Colos., IV, 5): "Conduis avec sagesse envers ceux du dehors. Que toutes vos paroles soient accompagnées de grâce et assaisonnées du sel de la sagesse. Aussi S. Paul ajoute (verset 1): "Pour rendre votre culte raisonnable; c'est-à-dire offrez à Dieu avec discrétion vos corps, comme des hosties, soit par le martyre, soit par l'abstinence, soit par quelque autre oeuvre de justice (I Cor., XIV, 4): "Que parmi vous tout se fasse avec décence et selon l'ordre;" et au Psalmiste (XCVIII, 4): "La majesté du roi éclate dans son amour pour la justice. Autre, en effet, est la conduite du juste dans les actes intérieurs par lesquels il honore Dieu; autre dans ses actes extérieurs: car ce qui est en lui bien et justice consiste principalement dans les actes intérieurs, à savoir ceux par lesquels l'homme croit, espère, aime. De là il est dit (Luc, XVI, 21): "Le royaume de Dieu est au-dedans de vous;" et (ci-après, XIV, 17): "Le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire et dans le manger." Les actes intérieurs revêtent donc le caractère de fin, qu'on recherche pour elle-même; mais les actes extérieurs, pour lesquels les corps sont offerts à Dieu, ont le caractère de moyens destinés à atteindre la fin. Or, dans ce qu'on recherche comme fin, on ne met aucune mesure; mais plus la chose est grande, meilleure elle est. Dans ce qu'on recherche pour la fin, au contraire, on admet une mesure proportionnée à cette fin. C'est ainsi qu'un médecin procure la santé autant qu'il le peut, et administre des médicaments non pas seulement autant qu'il le peut, mais autant qu'il le juge expédient pour rendre la santé. De même l'homme, dans la foi, l'espérance et la charité, ne doit mettre aucune mesure; il est d'autant parfait qu'il croit, qu'il espère et qu'il aime davantage. C'est pour

cette raison qu'il est écrit (Deut., VI, 5): "Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur, de toute votre âme et de toute votre force." Mais, dans les actes extérieurs, il y a une mesure de discrétion à observer, proportionnellement à la charité. Ce qui fait dire à S. Jérôme (Ep. à Rusticus): "Est-ce que l'homme raisonnable porte atteinte à sa dignité lorsque, préférant le jeûne ou les veilles à l'intégrité de ses facultés, il se laisse infliger le nom d'homme triste ou fou, pour se livrer au chant des psaumes et des offices?"

**II.** Lorsque S. Paul dit (verset 2): "Et ne vous conformez pas au siècle présent," il fait voir comment l'homme doit s'offrir à Dieu quant à l'âme.

**1°** Il défend de se conformer au siècle, lorsqu'il dit: "Et ne vous conformez pas au siècle présent," c'est-à-dire à ce qui passe avec le temps. Car le siècle présent est comme la mesure des choses que le temps emporte dans sa course. Or l'homme se conforme aux choses du temps par l'affection, en s'y attachant avec amour (Osée, IX, 10): "Ils sont devenus abominables, comme tout ce qu'ils ont aimé;" (Jacques I, 27): "La piété pure et sans tache aux yeux de Dieu, notre Père, est celle-ci: se préserver de la corruption de ce siècle." On se conforme aussi au siècle présent en imitant la conduite de ceux qui vivent à la manière du siècle (Ephés., IV, 17): "Je vous avertis donc et je vous conjure par le Seigneur de ne plus marcher comme les Gentils."

**2°** L'Apôtre recommande la réforme intérieure de l'âme, lorsqu'il dit (verset 2): "Mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit. L'esprit de l'homme est pris ici pour la raison, en tant que par elle l'homme juge de ce qu'il doit pratiquer; or, dans sa création, l'homme a reçu un esprit plein de vigueur et d'intégrité. De là ces paroles (Ecclésiastique XVII, 6): "Il remplit leur coeur de sens et leur a montré les biens et les maux. Mais par le péché ce sens s'est corrompu et a semblé vieillir (Baruch, III, 11): "Vous avez vieilli dans une terre étrangère;" par conséquent il a perdu sa délicatesse et sa beauté (Lament., 1, 6): "Toute la beauté de la fille de Sion a fui loin d'elle." L'Apôtre nous avertit donc de nous réformer, c'est-à-dire de reprendre à nouveau la forme et la beauté que notre âme avait autrefois; ce qui se fera par la grâce de l'Esprit Saint, que l'homme doit s'appliquer à obtenir, de telle sorte que celui qui ne l'a pas encore reçue la reçoive, et que celui qui l'a reçue en profite (Ephés., XV, 23): "Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme;" (Psaume CII, 5): "Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle." Ou autrement: "Transformez-vous, à savoir dans

les actes extérieurs," par le renouvellement de votre esprit," c'est-à-dire par la grâce nouvelle que vous avez reçue dans votre âme.

**3°** S. Paul donne la raison de l'avertissement que nous expliquons, lorsqu'il dit (verset 2): "Afin que vous reconnaissiez quelle est la volonté de Dieu " Sur ceci il faut remarquer que, comme l'homme en qui le sens du goût est mauvais ne peut juger qu'imparfaitement des saveurs et parfois repousse ce qui est suave, ou, à l'opposé, recherche ce qui est repoussant, tandis que celui qui a le sens du goût sain, porte sur les saveurs un jugement certain; de même l'homme dont l'affection est corrompue par une sorte de conformité avec le siècle ne juge pas sainement du bien, tandis que celui qui a l'affection droite et saine, son esprit étant renouvelé par la gr un juge surie bien. Voilà pourquoi S. Paul dit (verset 2): "Ne vous conformez pas au siècle présent, mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit, afin de reconnaître," c'est-à-dire de connaître par expérience (Psaume XXXIII, 8): "Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux;" – "combien la volonté de Dieu," c'est-à-dire celle par laquelle il veut que nous soyons sauvés (I Thess., IV, 3): "La volonté de Dieu, c'est que vous soyez saints;" – "combien, dis-je, la volonté de Dieu est bonne," c'est-à-dire veut que nous voulions nous-mêmes le bien et l'honnête, et nous y porte par ses préceptes (Michée, VI, 8): "Je vous indiquerai, ô homme, ce qui est bon et ce que le Seigneur demande de vous;" – "et agréable," en tant que pour l'homme bien disposé c'est grande douceur de vouloir ce que Dieu veut (Psaume XVIII, 8): "Les jugements de Dieu sont droits, ils réjouissent le coeur;" et non seulement utile pour atteindre notre fin, mais même " parfaite," c'est-à-dire nous unissant à notre fin (Matth., V, 48): "Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait;" (Gen., XVII, 1): "Marche devant moi et sois parfait." Or ceux-là font l'expérience de cette volonté de Dieu, qui ne se conforment pas au siècle présent, mais qui sont transformés par le renouvellement de leur esprit. Au contraire, ceux qui demeurent dans leur être vieilli, conformes qu'ils sont au siècle, estiment que cette volonté n'est pas bonne, mais pesante et inutile (Ecclésiastique VI, 21): "Que la sagesse est amère aux hommes indociles! "

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 3): "Je vous exhorte tous en vertu de la grâce qui m'a été donnée,"** il enseigne comment on doit user des dons de Dieu. Et d'abord il expose son enseignement quant aux dons qui ne sont pas communs à tous, comme sont les grâces gratuitement données; ensuite quant au don de la charité, qui est commun à tous, à ces mots (verset 9): "Que votre charité soit sans déguisement." Sur le premier de ces

points, premièrement il enseigne en général comment l'homme doit user des dons gratuitement donnés; secondement il explique ce devoir par parties, à ces mots (verset 6): "Ayant donc tous des dons différents..." Sur l'usage des dons gratuits, l'Apôtre propose d'abord son enseignement; il en assigne ensuite la raison, à ces mots (verset 4): "Car, comme dans un seul corps."

En exposant son enseignement,

**I.** Il prévient l'excès, en disant: Je vous ai avertis de vous réformer par le renouvellement de votre esprit, et vous devez le faire avec une sorte de modération, "Car je vous dis," c'est-à-dire je vous recommande, " en vertu de la grâce " de l'apostolat et par mon autorité d'apôtre, " qui m'a été conférée" (Gal., II, 9): "Ayant reconnu la grâce que j'ai reçue pour prêcher aux Gentils;" et (Ephés., III, 8): "J'ai reçu, moi le plus petit d'entre les saints, la grâce d'annoncer aux Gentils les richesses..." - "à tous ceux qui sont parmi vous," parce que ma recommandation est utile à tous (I Cor., VII, 7): "Je voudrais que tous vous fussiez dans l'état où je suis;" je vous recommande, dis-je, "de ne pas être plus sages qu'il ne faut," en d'autres termes que personne ne présume de son sens ou de sa sagesse, par une confiance exagérée en soi-même (Ecclésiastique VII, 17): "Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut;" et (Psaume CXXX, 4): "Seigneur, mon coeur ne s'est pas enorgueilli; mes yeux ne se sont pas élevés."

**II.** Il exhorte ensuite à prendre une sorte de milieu, en disant (verset 3): "Mais à être sage avec modération," c'est-à-dire je vous recommande dans la sagesse une sorte de mesure proportionnée à la grâce que vous avez reçue, car la sobriété suppose la mesure. Et, bien qu'on se serve de cette expression à l'égard du vin, on peut pourtant l'appliquer à toute matière dans laquelle l'homme garde une mesure légitime (Tite, II, 12): "Vivons dans le siècle avec tempérance, avec justice, avec piété."

**III.** Enfin l'Apôtre enseigne comment il faut comprendre cette mesure moyenne, en disant (verset 3): "Selon la mesure de la foi que Dieu a départie à chacun de vous," c'est-à-dire Dieu nous a distribué une mesure de ses dons, laquelle mesure est destinée à l'édification de la foi (I Corinthiens XII, 7): "Les dons du Saint Esprit qui se manifestent au dehors sont destinés à chacun pour l'utilité de l'Église." Car Dieu accorde les dons de ce genre, non pas les mêmes à tous, mais il distribue à chacun des dons différents, selon cette autre parole (ibid., 4): "Il y a diversité de dons spirituels; ni à tous également, mais à chacun selon une mesure déterminée" (Ephés., IV, 7): "La grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure du don du Christ." Voilà pourquoi S. Paul lui-même, sage avec sobriété, selon cette mesure, disait (Cor., X, 13): "Nous ne nous glorifions pas avec excès, mais selon les bornes que Dieu nous a prescrites." A Jésus-Christ seul a été donné l'Esprit Saint sans aucune mesure, comme

il est dit en S. Jean (III, 34). Or Dieu accorde avec mesure non seulement les autres grâces gratuitement données, mais encore la foi même, qui opère par la charité; ce qui a fait dire aux disciples de Jésus-Christ (Luc, XVII, 5): "Seigneur, augmentez notre foi."

## Romains 12, 4 à 13: Le corps naturel et le corps mystique

SOMMAIRE: Comparaison entre le corps naturel et le corps mystique, afin de faire comprendre l'usage de la grâce et les règles des moeurs.

*4. Car, comme dans un seul corps nous avons plusieurs membres, et comme tous ces membres n'ont pas la même fonction,*

*5. Ainsi, quoique nombreux, nous sommes un seul corps en Jésus-Christ, tous réciproquement les membres les uns des autres,*

*6. Ayant aussi des dons différents, selon la grâce qui nous a été donnée, donc que celui qui a reçu le don de prophétie s'en serve selon l'analogie de la foi;*

*7. Que celui qui a reçu un ministère s'y attache; que celui qui a reçu la mission d'enseigner, enseigne;*

*8. Que celui qui a reçu le don d'exhorter, exhorte; que celui qui fait l'aumône la fasse avec simplicité; que celui qui préside soit vigilant; que celui qui exerce les oeuvres de miséricorde le fasse avec joie.*

*9. Que la charité soit sans déguisement; ayez le mal en horreur, attachez-vous au bien,*

*10. Vous aimant mutuellement avec une tendresse fraternelle, vous prévenant mutuellement avec honneur;*

*11. Sans paresse pour le devoir, fervents d'esprit, servant le Seigneur;*

*12. Vous réjouissant dans l'espérance, patients dans la tribulation, persévérants dans la prière;*

*13. Partageant avec les saints dans leurs nécessités; empressés à exercer l'hospitalité.*

**I° Après avoir donné son avertissement,** l'Apôtre en expose ici la raison au moyen d'une comparaison entre le corps mystique et le corps naturel.

**I.** Sur ce qui concerne le corps naturel, S. Paul remarque: **1°** l'unité du corps, lorsqu'il dit (verset 4): "Car, comme dans un seul corps;" **2°** la diversité des membres, à ces mots (verset 4): "Nous avons plusieurs membres:" le corps humain organisé est constitué par la diversité des membres; **3°** la diversité des offices, lorsqu'il dit (verset 4): "Et tous ces membres n'ont pas la même fonction." En effet, la diversité des membres serait sans but s'ils n'étaient destinés à des actes divers.

**II.** L'Apôtre applique ces trois caractères au corps mystique du Christ, c'est-à-dire à l'Église (Ephés., I, 22 et 23): "Il l'a donné pour chef à toute l'Église, qui est son corps." Pour faire ce rapprochement, il indique encore trois choses:

**1°** La multitude des fidèles, qui sont comme les membres de ce corps, lorsqu'il dit (verset 5): "Ainsi, quoique nombreux... (Luc, XIV, 16): "Un homme prépara un grand festin, et invita beaucoup de convives;" et (Isaïe, LIV, 1): "L'épouse abandonnée a des enfants nombreux." Car, bien qu'ils soient en petit nombre par comparaison avec la multitude stérile des réprouvés, selon cette parole de S. Matthieu (VII, 14): "Qu'elle est étroite la voie qui conduit à la vie, et combien peu la trouvent !" cependant, absolument parlant, ils sont en grand nombre (Apoc., VII, 9): "Après cela, je vis une grande multitude que personne ne pouvait compter."

**2°** S. Paul indique l'unité du corps mystique, lorsqu'il dit (verset 5): "Nous ne sommes tous qu'un seul corps" (Ephés., II, 14): "C'est lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un." Or l'unité de ce corps mystique est spirituelle; en elle nous sommes unis à Dieu, et les uns aux autres, par la foi et l'affection de la charité, selon ce passage de l'épître aux Éphésiens (IV, 4): "Nous ne faisons qu'un même corps et un même esprit. Et parce que cet esprit d'unité dérive de Jésus-Christ sur nous, comme il a été dit plus haut (VIII, 9): "Celui qui n'a pas l'Esprit du Christ n'est pas à lui," l'Apôtre ajoute (verset 5): "En Jésus-Christ, qui, en nous communiquant son Esprit, nous unit à Dieu et entre nous (Jean, XVII, 22): "Qu'ils ne soient qu'un avec nous, comme nous ne sommes qu'un, Vous et moi."

**3°** Il indique la diversité des offices pour l'utilité commune, en disant (verset 5): "Et les membres les uns des autres. Car chaque membre a sa fonction propre et sa propre vertu; et par là, en tant que par sa vertu et sa fonction il est utile à un autre membre, on dit qu'il en est le membre: ainsi le pied est appelé le membre de l'oeil, en tant qu'il porte l'oeil, et l'oeil le membre du pied, en tant qu'il dirige le pied (I Cor., XII, 21): "L'oeil ne peut pas dire à la main: je n'ai pas besoin de toi." De même, dans le corps mystique, celui qui a reçu le don de prophétie a

besoin de celui qui a reçu le don des guérisons; ainsi de tous les autres. Donc, chaque fidèle, en servant son frère selon la grâce qui lui a été donnée, devient membre de cet autre frère (Gal., VI, 2): "Portez les fardeaux les uns des autres; et (I Pierre, IV, 10): "Que chacun de vous, selon le don qu'il a reçu, rende service aux autres."

**II° Lorsque l'Apôtre dit (verset 6): "C'est pourquoi, ayant tous reçu des dons différents,"** il développe par parties l'enseignement donné plus haut sur l'usage sobre et modéré qu'on doit faire de la grâce.

**I.** Il expose la diversité de la grâce, en disant: "Nous sommes," ai-je dit, "les membres les uns des autres," non selon la même grâce, mais comme "ayant reçu des dons différents," non à raison de la diversité de nos mérites, mais selon la grâce qui nous a été donnée " (I Cor., VII, 7): "Chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu, l'un d'une manière, l'autre d'une autre;" (Matth., XXV, 14): "Il appela ses serviteurs, et, leur confiant ses biens, il donna cinq talents à l'un, deux à l'autre, et un au troisième."

**II.** Il enseigne l'usage des différents dons:

**1°** A l'égard des choses divines, quant à leur connaissance, en disant: "Soit la prophétie," dont il faut user, si nous en avons reçu le don, "suivant l'analogie de la foi." Or on appelle prophétie une sorte d'apparition, par révélation divine, de choses qui sont éloignées. C'est de là qu'il est dit (I Rois, IX, 18) que: "Celui qui est appelé aujourd'hui prophète était autrefois appelé voyant." Loin de notre pensée, à raison de leur nature même, sont les futurs contingents qui, par leur défaut d'existence, ne tombent pas sous la connaissance mais les choses divines sont aussi loin de notre connaissance, non à la vérité par leur nature, car elles peuvent être connues parfaitement (I Jean, I, 5): "Dieu est lumière, et il n'y a pas en lui de ténèbres, mais à raison de l'imperfection de notre esprit, qui se trouve, par rapport aux mystères, très clairs en eux-mêmes, comme l'oeil du hibou en face du soleil. Mais, comme chaque chose est qualifiée avec plus de justesse par son essence que par ses rapports avec d'autres, on parle avec plus d'exactitude en disant que les futurs contingents sont loin de notre connaissance; sous ce rapport ils sont, dans le sens propre, l'objet de la prophétie (Amos, III, 7): "Le Seigneur ne fait rien qu'il n'en ait révélé le secret à ses prophètes." Cependant la prophétie est appelée aussi communément la révélation de ce qui est caché. Or ce don de prophétie a existé non seulement dans l'Ancien Testament, mais aussi dans le Nouveau (Joël, II, 28): "Je répandrai mon Esprit sur toute chair, et vos fils prophétiseront." On donne aussi, dans le Nouveau

Testament, le nom de prophètes à ceux qui expliquent les paroles prophétiques, attendu que l'Écriture sainte est interprétée par le même Esprit sous l'inspiration duquel elle a été écrite (Ecclésiastique XXIV, 46): "Je répandrai encore une doctrine comme une prophétie." Or le don de prophétie, comme les autres grâces gratuitement données, a pour fin l'établissement de la foi (I Corinthiens XII, 7): "Les dons du Saint Esprit qui se manifestent au dehors sont donnés à chacun pour l'utilité de l'Église;" et (Hébr., II, 4): "La doctrine de la foi a été confirmée, Dieu atteste leur témoignage par les miracles, par les prodiges, par les différents effets de sa puissance et par la distribution des dons du Saint Esprit." Voilà pourquoi il faut user de la prophétie "Selon l'analogie de la foi," c'est-à-dire non sans but, mais pour confirmer la foi, et jamais contre elle. Aussi lit-on dans le Deutéronome (XIII, 1): "S'il s'élève parmi vous un prophète, et qu'il vous dise: allons et suivons des dieux étrangers, vous n'écoutez pas les paroles de ce prophète," à savoir, parce qu'il prophétise contre la règle de la foi. Quant à l'administration des sacrements, l'Apôtre ajoute (verset 7): "Que celui qui est appelé au ministère s'applique à ce ministère," c'est-à-dire: si quelqu'un a reçu la grâce ou l'office d'un ministère, par exemple s'il est évêque ou prêtre, qu'on appelle ministres de Dieu (Isaïe, LXI, 6): "Mais vous, vous serez appelés prêtres du Seigneur, vous serez nommés ministres de notre Dieu," qu'il y réponde en s'acquittant diligemment de ce ministère (II Tim., IV, 5): "Accomplissez votre ministère."

2° S. Paul traite de ce qui a rapport aux choses humaines par les quelles on peut venir en aide aux autres.

**A)** D'abord la connaissance ou spéculative ou pratique. Quant à la première, il dit d'abord (verset 7): "Que celui qui enseigne," c'est-à-dire celui qui a reçu l'office ou la grâce d'enseigner, "enseigne la doctrine," c'est-à-dire enseigne avec zèle et fidélité (Job, IV, 3): "Vous en avez instruit plusieurs;" et (Matth., XXVIII, 19): "Allez, enseignez toutes les nations." Quant à la seconde, il ajoute (verset 8): "Que celui qui a reçu le don d'exhorter," c'est-à-dire qui a reçu l'office ou la grâce d'exhorter les hommes au bien, "exhorte" (I Thess., II, 3): "Nous ne vous avons pas prêché une doctrine d'erreur ni d'impureté, et nous n'avons pas voulu vous tromper;" et dans l'épître à Tite (II, 15): "Enseignez ces vérités et exhortez."

**B)** S. Paul place ensuite ce qui appartient aux oeuvres extérieures, par lesquelles, à l'occasion, on secourt son prochain. Quant à ces oeuvres, il dit: "Que celui qui fait l'aumône," c'est-



à-dire qui a reçu la faculté et la grâce de donner (verset 8), "la fasse avec simplicité," c'est-à-dire qu'il ne s'y propose rien de mauvais, comme d'attirer au mal par ses aumônes, ou encore comme si à raison d'un don modique on se proposait d'obtenir quelque chose de beaucoup plus considérable (Ecclésiastique XX, 14): "Le don de l'insensé ne vous sera d'aucune utilité, car il a sept yeux tournés sur vous; il donnera peu et il le reprochera souvent;" et (Proverbes XI, 3): "L'innocence des justes les conduira." Quelquefois aussi l'on peut secourir le prochain en prenant soin de lui, et, quant à cette oeuvre, S. Paul dit (verset 8): "Que celui qui préside," c'est-à-dire celui qui est constitué dans l'office de supérieur, "s'en acquitte avec, vigilance" (Hébr., XIII, 17): "Obéissez à vos guides, et soyez-leur soumis, car ils veillent comme devant rendre compte de vos âmes;" et (II Cor., XI, 28): "Ma sollicitude pour toutes les églises." D'autres fois on peut aider le prochain en soulageant sa misère. Quant à cette oeuvre, l'Apôtre dit (verset 8): "Que celui qui fait les oeuvres de miséricorde," c'est-à-dire celui qui a la faculté et la bonne volonté de faire ces oeuvres, "les fasse avec joie, " en s'y portant volontiers (II Corinthiens IX, 7): "Non avec tristesse et par nécessité, car Dieu aime celui qui donne avec joie;" (Ecclésiastique XXXV, 11): "Faites tous vos dons avec un visage gai."

**3°** Lorsqu'il ajoute (verset 9): "Que votre charité soit sans déguisement, il enseigne l'usage d'un don gratuit qui est commun à tous, c'est-à-dire de la charité. Et d'abord il expose ce qui convient à la charité en général, ensuite ce qui convient spécialement à la charité envers quelques personnes en particulier, à ces mots (verset 13): "Charitables pour soulager les nécessités des saints."

**A)** Sur le premier de ces points, l'Apôtre montre:**a)** quelle doit être l'étendue de la charité du côté de celui qui aime; **b)** ce qu'elle doit être à l'égard du prochain, à ces mots (verset 10): "Aimez-vous d'une charité fraternelle;" **c)** ce qu'elle doit être à l'égard de Dieu, ces autres (verset 11): "Ne soyez pas paresseux dans l'accomplissement de votre devoir."

**a)** Sur les qualités de la charité, **i)** il fait voir d'abord que l'affection doit être vraie, ce qui lui fait dire: "Que votre charité soit sans déguisement," en sorte qu'elle ne soit pas seulement en paroles, "extérieure, mais produite par une véritable affection du

coeur ointe à l'efficacité de l'oeuvre (I Jean, III, 48): "N'aimons pas seulement en parole ou de langue, mais par les oeuvres et en vérité;" et (Ecclésiastique VI, 15): "Rien n'égale un ami fidèle. **ii**) Il déclare que l'affection doit être pure lorsqu'il dit (verset 9): "Ayez horreur du mal," car l'affection est pure quand on ne l'accorde pas à son ami pour le mal, mais lorsqu'on aime le prochain de telle sorte qu'on ait en aversion ses vices. De là (I Corinthiens XIII, 6): "La charité ne se réjouit pas de l'injustice, mais de la vérité;" et (Psaume CXVIII, 113): "J'ai haï les méchants." **iii**) Enfin l'affection doit être irréprochable (verset 9): "Attachez-vous au bien, c'est-à-dire aimez le prochain pour le bien de la vertu (Gal., IV, 18): "Attachez-vous aux bons, pour le bien, en tout temps." Voilà cet amour plein de beauté, dont il est dit (Ecclésiastique XXIV, 4): "Je suis la mère du pur amour."

**b)** En second lieu, lorsque l'Apôtre dit (verset 40): "Aimez-vous les uns les autres avec une charité fraternelle, il montre quelle doit être la charité fraternelle à l'égard du prochain, **i**) Et d'abord, quant à l'affection intérieure (verset 10): "Aimez-vous les uns les autres avec une charité fraternelle," c'est-à-dire aimons nos frères non seulement par la charité, mais aimons même la charité qui nous les fait aimer et nous fait aimer d'eux. Car si la charité nous est chère à ce point, nous ne la laisserons pas facilement se briser (Hébr., XIII, 4): "Conservez toujours la charité envers vos frères;" et (Cant., VI, 7): "L'homme donnera tout ce qu'il possède pour la charité, et croira n'avoir rien donné." **ii**) Ensuite, quant à son effet extérieur (verset 10): "Prévenez-vous mutuellement par des témoignages d'honneur." Sur quoi il faut remarquer premièrement que l'on doit environner le prochain de respect, ce qui constitue l'honneur; car on ne peut aimer véritablement celui que l'on méprise (Philip., II, 3): "Que chacun par humilité croie les autres au-dessus de soi." C'est ce qui arrive lorsque chacun considère ses propres imperfections et les qualités du prochain. Or, sous la dénomination

d'honneur, on comprend non seulement le respect, mais encore la subvention du nécessaire. Ainsi ce précepte (Exode, XX, 13): "Honore ton père et ta mère," ordonne de subvenir à leurs nécessités, comme on le voit (Matth., XV, 5) par le reproche que le Sauveur faisait aux Phariséens d'empêcher, au mépris du précepte, les enfants de secourir leurs parents. Secondement remarquons que l'effet de la charité doit être réciproque, en sorte que non seulement on veuille recevoir des bienfaits, mais encore en accorder (Ecclésiastique XV, 36): "Que votre main ne soit pas ouverte pour recevoir et fermée pour donner;" et (même livre, XIV, 8): "Dans les partages donnez et recevez." S. Paul le donne à entendre, en disant: "Mutuellement." Troisièmement, enfin cet effet doit être prompt et rapide: "Vous prévenant," c'est-à-dire devançant son ami par ses bienfaits (Ecclésiastique XXXVII, 1): "Tout ami dira, et moi aussi: j'ai fait amitié avec cet homme."

**c)** En ajoutant, en troisième lieu (verset 41): "Sans paresse pour le voir, S. Paul montre quelle doit être la charité envers Dieu. **i)** Et, d'abord, quant à l'activité même de la charité, en disant: "Sans paresse pour le devoir," à savoir pour le service de Dieu (Michée, VI, 8): "Homme! je vous montrerai ce qui est bon, ce que le Seigneur demande de vous." Le Prophète ajoute: "Marcher avec crainte en présence du Seigneur " (II Tim., II, 15): "Mettez-vous en état paraître devant Dieu comme un ministre digne de son approbation." **ii)** Quant à l'effet de la charité envers Dieu, l'Apôtre dit (verset 11): "Soyez fervents d'esprit," à savoir dans l'amour de Dieu. Or la ferveur procède de l'abondance de la chaleur; on appelle donc ferveur de l'esprit l'abondance du divin amour qui porte l'homme à se donner tout entier à Dieu. Il est dit en ce sens (Actes, XVIII, 25) qu'Apollon prêchait avec un zèle ardent; (I Thess., V, 19): "N'éteignez pas l'esprit." **iii)** Quant au culte extérieur dû à Dieu, L'Apôtre ajoute (verset 14): "Et servant le Seigneur," à savoir, par le culte

de latrie, qui est dû à Dieu seul (Deut., VI, 13): "Vous adorerez le Seigneur votre Dieu et vous ne servirez que lui seul; " (Ps., II, 11): "Servez le Seigneur dans la crainte." Ou, suivant une autre version, "servez-le dans le temps," c'est-à-dire de telle sorte que vous rendiez à Dieu vos devoirs dans le temps convenable (Ecclésiastique III, 6): "Chaque chose a son temps et son moment favorable." **iii**) Quant à la récompense de ce service (verset 12): "Vous réjouissant par l'espérance," à savoir l'espérance de la récompense, laquelle consiste dans la possession même de Dieu (Gen., XV, 1): "Moi, le Seigneur, je serai votre récompense infiniment grande;" et (ci-dessus, V, 2): "Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. Or l'espérance rend l'homme joyeux à raison de la certitude, mais elle l'afflige à raison du délai, **iiii**) Quant à la difficulté que l'homme trouve dans le service de Dieu, S. Paul ajoute (verset 12): "Dans la tribulation," à savoir, que vous souffrez pour Dieu," soyez patients " (ci-dessus, verset 3): "Sachant que la tribulation produit la patience." f) Rassemblant tout ce qu'il vient d'énumérer, l'Apôtre dit (verset 12): "Persévérants dans la prière," parole qui suppose l'assiduité (Luc, XVIII, 1): "Il faut toujours prier et ne pas se lasser;" (I Thess., V, 17): "Priez sans cesse." Car par la prière s'éveille en nous la sollicitude, la ferveur s'enflamme, on prend courage dans le service de Dieu, la joie de l'espérance augmente, et nous recevons secours dans la tribulation (Psaume CXIX, 1): "J'ai crié vers le Seigneur dans ma détresse, et il m'a exaucé."

**B)** En ajoutant (verset 13): "Partageant avec les saints dans leurs nécessités, S. Paul détermine l'action de la charité à l'égard de certaines personnes en particulier: d'abord, quant à ceux qui sont dans le besoin; ensuite, quant à nos ennemis, à ces mots (verset 14): "Bénissez ceux qui vous persécutent." Sur le premier de ces points, il adresse deux exhortations.

**a)** D'abord il exhorte à répandre les bienfaits de la charité

sur ceux qui sont dans le besoin: "Partageant avec les saints dans leurs nécessités." Sur quoi il faut remarquer: **i)** que, d'après le précepte de la charité, on doit faire l'aumône à ceux qui sont dans le besoin ou la nécessité (Ephés., IV, 28): "Qu'il s'occupe, en travaillant de ses mains, à quelque chose d'utile, pour avoir de quoi aider celui qui est dans l'indigence." **ii)** Remarquez ensuite qu'il faut de préférence secourir les justes et les saints; ce qui fait dire à S. Paul: "Avec les saints dans leurs nécessités " (Ecclésiastique XII, 4.): "Donne au juste et ne reçois pas le pécheur. Toutefois il ne faut pas entendre ces paroles en ce sens que l'on ne doit pas subvenir aux besoins du pécheur nécessaire, mais qu'il ne faut pas le secourir pour l'aider à pécher. Cependant il est plus utile de secourir les justes, parce que cette aumône est salutaire non seulement du côté de celui qui donne, mais encore à cause des suffrages de celui qui reçoit (Luc, XVI, 9): "Faites-vous des amis au moyen des richesses injustes, afin que, quand vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels," c'est-à-dire afin que par leurs suffrages vous soyez reçus dans le ciel.

**b)** En second lieu, S. Paul exhorte spécialement au devoir de l'hospitalité, en disant (verset 13): "Empressés à donner l'hospitalité, à savoir, parce que cette oeuvre de miséricorde renferme les autres oeuvres de miséricorde. Car celui qui pratique l'hospitalité, non seulement donne sa maison à celui qu'il reçoit, mais lui donne de plus tout ce qui est nécessaire (Hébr., XIII, 2): "Ne négligez pas l'hospitalité; et (Pierre, I, 4): "Exercez entre vous l'hospitalité sans murmure."

## Romains 12, 14 à 21: Aimer ses ennemis

SOMMAIRE: Comment il faut conserver la charité à l'égard des ennemis.

*14. Bénissez ceux qui vous persécutent; bénissez et ne maudissez pas;*

*15. Soyez dans la joie avec ceux qui sont dans la joie, pleurez avec ceux qui pleurent;*

*16. Ayez ensemble les mêmes sentiments;; n'aspirez pas à ce qui est élevé, mais descendez vers ce qui est humble. Ne soyez pas sages à vos propres yeux:*

*17. Ne rendant à personne le mal pour le mal; procurant le bien non seulement devant Dieu, mais devant tous les hommes.*

*18. Si cela se peut, et autant qu'il est en vous, ayant la paix avec tous les hommes.*

*19. Ne prenant pas votre propre défense, mes bien-aimés, mais laissez passer la colère; car il est écrit. A moi appartient la vengeance; c'est moi qui rendrai justice, dit le Seigneur.*

*20. Au contraire, si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire; car, en agissant de la sorte, tu amasseras des charbons de feu sur sa tête.*

*21. Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais triomphe du mal par le bien.*

S. Paul vient d'enseigner comment on doit pratiquer la charité à l'égard de ceux qui sont dans le besoin; il fait voir maintenant comment il faut la pratiquer même avec ses ennemis. **I**° Il avertit de l'obligation; **II**° il prouve ce qu'il a avancé, à ces mots (verset 19): "Car il est écrit."

**I**° **Sur le premier de ces points**, il faut remarquer que la charité renferme trois vertus: la bienveillance, qui consiste à vouloir du bien au prochain, sans jamais lui vouloir de mal; la concorde, qui donne aux amis la même volonté et les mêmes répulsions; la bienfaisance, par laquelle on fait du bien à celui que l'on aime, sans jamais le blesser. L'Apôtre établit donc ce qui appartient: **I.** à la bienveillance; **II.** à la concorde, à ces mots (verset 15): "Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent;" **III.** à la bienfaisance, à ces autres (verset 17): "Ne rendez à personne le mal pour le mal."

**I.** Sur la bienveillance, S. Paul donne ces deux caractères:

1° Il dit qu'elle doit être large, de telle sorte qu'elle s'étende même aux ennemis (verset 14): "Bénissez ceux qui vous persécutent." Sur ceci, il faut remarquer que bénir c'est dire du bien. Or on peut dire du bien de trois manières: d'abord en l'exprimant, par exemple en louant le bien qui est dans un autre (Ecclésiastique XXXI, 28): "Celui qui pratiquera magnifiquement l'aumône, les lèvres de la multitude le béniront, et le témoignage rendu en faveur de cette vérité sera fidèle." On peut encore dire du bien en le commandant. Bénir ainsi par autorité est le propre de Dieu, dont le commandement fait dériver le bien sur ses créatures. Or ce ministère appartient aux prêtres qui invoquent sur le peuple le nom du Seigneur (Nombres, VI, 23): "Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël, et vous leur direz: que le Seigneur te bénisse et veille sur toi; que le Seigneur te montre son visage et qu'il ait pitié de toi; que le Seigneur tourne son visage vers toi et qu'il te donne la paix; et à la suite: "Ils invoqueront mon nom sur les enfants d'Israël, et je les bénirai." Enfin on bénit en faisant des souhaits (Psaume CXXVIII, 7): "Et ceux qui passaient n'ont pas dit: la bénédiction de Dieu soit sur vous." Dans ce sens, bénir c'est vouloir du bien à quelqu'un, et pour ainsi dire demander du bien pour lui. C'est dans ce sens qu'on l'entend dans ce passage. Ainsi, dans ces paroles (verset 14): "Bénissez ceux qui vous persécutent," S. Paul donne à entendre que nous devons être bienveillants même à l'égard des ennemis et des persécuteurs, en leur souhaitant du bien et en priant pour eux (Matth., V, 44): "Aimez vos ennemis, et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient." Or ce que dit S. Paul est, sous un rapport, un précepte; sous un autre, un pur conseil. Car, en général, on doit avoir l'affection de la charité pour ses ennemis, en ne les excluant point de la charité commune due au prochain, ni de la prière commune en faveur des fidèles: tel est le précepte obligatoire. Semblablement que, dans le cas de nécessité, on pratique en particulier, à l'égard d'un ennemi, l'acte de la charité, c'est encore de nécessité de précepte. C'est de là qu'il est dit (Exode, XXIII, 4): "Si vous rencontrez le boeuf de votre ennemi ou son âne égaré, ramenez-le." Mais que, dans un cas particulier, on accorde à son ennemi l'affection de la charité, le suffrage de la prière ou le bienfait d'un secours, quelquefois même hors le cas d'extrême nécessité, cela est de la perfection des conseils, parce que cette conduite montre que la charité de l'homme envers Dieu est poussée à un tel degré qu'elle triomphe de toute haine humaine. Quant à celui qui se repent et demande miséricorde, il ne doit plus être compté parmi les ennemis et les persécuteurs; il faut donc lui accorder sans hésitation les marques de la charité (Ecclésiastique

XXVIII, 2): "Pardonnez à votre prochain qui vous nuit, et, lorsque vous prierez, vos péchés vous seront remis."

2° L'Apôtre enseigne que la bienveillance ou la bénédiction doit être pure, c'est-à-dire exempte d'affection étrangère, ce qui fait dire à S. Paul (verset 14): "Bénissez et ne maudissez pas," c'est-à-dire bénissez de telle sorte que jamais vous ne maudissiez. Ceci s'adresse à quelques-uns qui bénissent des lèvres et maudissent de coeur, selon ce passage du psaume XXVII, 4: "Ils parlent de paix à leur frère, et ils cachent le mal dans leur coeur;" et aussi à ceux qui tantôt bénissent, tantôt maudissent, ou bénissent les uns et maudissent les autres (Jacques II, 10): "La bénédiction et la malédiction partent de la même bouche; il n'est pas bien, mes frères, qu'il en soit ainsi;" et (I Pierre, III, 9): "Ne rendez pas l'outrage pour l'outrage."

Contre cette doctrine, on allègue qu'on trouve dans l'Écriture plu sieurs malédictions. Car on lit au Deutéronome (XXVII, 30): "Maudit qui ne demeure pas dans les préceptes de cette loi et qui ne les accomplit pas dans ses oeuvres!" Il faut répondre que maudire, c'est dire du mal; or, ainsi que pour bénir, on peut maudire de trois manières, c'est-à-dire en énonçant, en commandant et en souhaitant; et chacune de ces manières peut être bonne ou mauvaise. Car, si on donne le nom de mal à ce qui est matériellement mauvais, chacune de ces manières, dès qu'elle revêt le caractère du bien, n'est plus illicite, puisque c'est plutôt bénir que maudire. En effet, on juge chaque chose plutôt selon sa forme que selon sa matière: or dire du mal pour le mal, c'est maudire formellement, ce qui est de tout point illicite. Ces deux cas peuvent se présenter quand, en énonçant, on profère le mal. Car il peut arriver quelquefois qu'on dise du mal de quelqu'un pour faire connaître une vérité indispensable: alors on dit le mal, mais avec le caractère du vrai indispensable, ce qui est bien, et par conséquent licite. C'est de cette manière qu'au livre de Job (III, 1) on lit que: "Le saint patriarche maudit le jour de sa naissance," énonçant ainsi la méchanceté de la vie présente, comme l'Apôtre le dit aux Éphésiens (verset 14): "Rachetant le temps, parce que les jours sont mauvais. D'autres fois on énonce le mal du prochain avec le caractère du mal, c'est-à-dire avec l de médire: cette manière d'agir est illicite; car il est dit (I Corinthiens VI, 10): "Ni les médisans ni les ravisseurs du bien d'autrui ne seront héritiers du royaume de Dieu." De même pour celui qui dit le mal en le commandant; il arrive quelquefois qu'on profère, par un bon motif, ce qui est matériellement mal, par exemple quand on donne l'ordre d'infliger le mal de la peine pour satisfaire la justice: cela est licite. C'est dans ce sens que les



transgresseurs de la Loi sont maudits, c'est-à-dire sont dévoués au châtement selon la justice. Quelquefois aussi, sous forme impérative, on profère du mal du prochain injustement, par exemple par haine ou par vengeance: cette malédiction est illicite (Exode, XXI, 17): "Celui qui maudira son père ou sa mère mourra de mort." Il en est de même du mal proféré sous forme de souhait. Car si l'on fait de tels souhaits par le motif du bien, c'est-à-dire pour que l'adversité serve à obtenir un avantage spirituel, cela est licite (Job, V, verset 3): "J'ai vu l'impie affermi dans ses racines, aussitôt; j'ai maudit son éclat. Mais si on le fait par un motif de haine ou de vengeance, cela est absolument illicite (I Rois, XVII, 43): "Le Philistin maudit David par tous ses dieux."

**II.** Quand S. Paul ajoute (verset 45): "Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent, il expose ce qui a rapport à la concorde; et d'abord il dit ce qui la constitue, ensuite il écarte ce qui peut lui faire obstacle, à ces mots (verset 16): "N'aspirez pas à ce qu'il y a de plus élevé."

**1°** Or la concorde peut être considérée de deux manières.

**A)** D'abord, quant à ses effets dans les maux et dans les biens. **a)** Dans les biens, on doit se réjouir du bien des autres; ce qui fait dire à S. Paul (verset 15): "Se réjouir," tel est votre devoir, (" avec ceux qui se réjouissent " (Philzp., II, 17): "J'ai de la joie et je me félicite avec vous." Mais il faut entendre ces paroles de la joie du bien. Or il en est; qui se réjouissent du mal, selon ce passage des Proverbes (II, 14): "Ils se réjouissent lorsqu'ils ont mal fait, et triomphent dans les choses les plus mauvaises. Mais ce n'est pas dans ces choses qu'il faut se réjouir. Il est dit de la charité (I Corinthiens XIII, 6): "qu'elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais qu'elle se réjouit de la vérité." **b)** Dans les maux, lorsqu'on s'attriste des maux d'autrui, ce qui fait ajouter à S. Paul (verset 15): "Pleurez avec ceux qui pleurent " (Job, XXX, 23): "Je pleurais autrefois sur l'affligé;" et (Eccli, V, 38): "Ne tardez pas à consoler ceux qui pleurent, et marchez avec ceux qui sont dans le deuil." En effet, la compassion d'un ami qui s'afflige avec nous apporte de la consolation dans la tristesse, de deux manières: premièrement, parce qu'on y trouve une preuve efficace d'amitié (Ecclésiastique XII, 7): "Durant la tribulation," c'est-à-dire dans l'infortune," l'ami se fait connaître." Or il n'est pas sans douceur de voir qu'on a un véritable ami. Secondement, par cela même qu'un ami s'afflige

avec nous, il paraît s'offrir à porter sa part du fardeau de l'adversité qui cause la tristesse. On trouve moins pesant ce qu'on porte à plusieurs que lorsqu'on est seul.

**B)** La concorde suppose l'unité des sentiments. Sur ce point l'Apôtre dit (verset 16): "Soyez unis dans le même esprit," c'est-à-dire soyez unanimes, réunissez-vous dans le même sentiment (I Cor., I, 10): "Soyez unis tous ensemble dans un même esprit et dans les mêmes sentiments;" (Philip., II, 2): "N'ayez tous qu'un même amour, une même âme et les mêmes sentiments." Il faut cependant remarquer qu'il y a deux sortes de sentiment: l'un qui appartient au jugement de l'intelligence dans ce qui est spéculatif, par exemple sur les matières géométriques ou naturelles. Le dissentiment sur de tels sujets n'est pas opposé à la charité ou à l'amitié, parce que la charité est dans la volonté. Or les jugements de cette nature ne procèdent pas de cette volonté, mais d'une nécessité de logique. L'autre appartient au jugement de la raison sur les choses pratiques. Sur ces points, le dissentiment est opposé à l'amitié, parce que ce sentiment met les volontés en opposition. Et comme la foi n'est pas seulement spéculative, mais encore pratique, en tant qu'elle "opère par la charité," comme il est dit (Gal., V, 6), pour cette raison, s'écarter de la vraie foi, c'est agir contre la charité.

**2°** Lorsqu'il dit (verset 16): "N'aspirez pas à ce qui est élevé," l'Apôtre renverse les obstacles que rencontre la concorde. Ces obstacles sont au nombre de deux.

**A)** Le premier est l'orgueil, qui fait qu'en recherchant d'une manière immodérée sa propre excellence et en fuyant la subjection, on veut par là se soumettre les autres et abaisser leur propre excellence: de là naît la discorde (Proverbes XI, 10): "Entre les orgueilleux, il y a toujours des querelles." Dans le dessein de prévenir cet orgueil, l'Apôtre dit: "N'aspirez pas à ce qui est élevé," c'est-à-dire ne cherchez pas avec trop d'ardeur votre propre excellence (ci-dessus, XI, 20): "Ne t'élève pas, mais crains;" et (Ecclésiastique I, 22): "Ne cherche pas ce qui est trop au-dessus de toi;" - "mais descendez vers ce qui est humble," c'est-à-dire, à l'occasion, ne repoussez pas ce qui paraît abject (Ps., LXXXIII, 11): "J'ai choisi la dernière place dans la maison de mon Dieu;" (I S. Pierre, VI, 6): "Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu."

**B)** Le second obstacle à la concorde, c'est la prétention d'être sage ou prudent; ce qui fait qu'on ne croit pas; au sentiment des autres. Pour écarter cet obstacle, S. Paul dit (verset 16): "Ne soyez pas sages à vos propres yeux," à savoir, de telle sorte que vous jugiez qu'il n'y a de prudent que ce qui vous paraît tel (Isaïe, V, 21): "Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux et qui êtes prudents à votre jugement!" (ci-dessus, XI, 25): "Afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux."

**III.** En ajoutant (verset 17): "Ne rendez à personne le mal pour le mal," S. Paul montre ce qui appartient à la bienveillance, en condamnant ce qui lui est opposé. Il déclare qu'on ne doit faire du mal à qui que ce soit, ni par un motif de vengeance, ni sous prétexte de défense: "Ne prenant pas votre propre défense."

**1°** Sur le premier de ces points, il défend deux choses:

**A)** D'abord la vengeance, en disant (verset 17): "Ne rendez à personne le mal pour le mal" (Psaume vu, 4): "Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en avaient fait;" et (I Pierre, III, 9): "Ne rendez pas le mal pour le mal." Mais il faut sous-entendre: formellement, comme il a été dit plus haut de la malédiction; car il nous est interdit de rendre, par un sentiment de haine ou de vengeance, le mal pour le mal, en ce sens que nous nous réjouissons du mal du prochain. Que si, pour le châtiment d'une faute dont un individu s'est rendu coupable, le juge, selon la justice, inflige le mal de la peine proportionnellement à la malice de la faute, matériellement ce juge inflige un mal, formellement et en soi il fait le bien. Donc, lorsque le juge fait attacher au gibet un brigand convaincu d'homicide, il ne rend pas le mal pour le mal, mais plutôt il fait le bien pour le mal. C'est ainsi que S. Paul lui-même livra à Satan un chrétien coupable d'inceste, afin que la peine qui frappait son corps sauvât son âme; c'est ce qu'il dit en I Cor., V, 5.

**B)** En second lieu, l'Apôtre enseigne quels biens il faut faire au prochain, en disant (verset 17): "Procurant le bien non seulement devant Dieu, mais aussi devant tous les hommes," c'est-à-dire faites ce qui leur est agréable (I Cor., X, 32): "Ne donnez pas occasion de scandale ni aux Juifs, ni aux Gentils, ni à l'Église de Dieu, comme moi-même je m'efforce de plaire à tous et en toutes choses;" et encore (II Cor., VIII, 21): "Procurant le bien non seulement devant Dieu, mais aussi devant

les hommes." Or cela peut se faire ou bien ou mal. En effet, si l'on agit pour obtenir l'estime des hommes, l'acte est répréhensible (Matth., VI, 1): "Prenez garde de faire vos bonnes oeuvres devant les hommes, afin qu'ils vous voient." Si on fait le bien pour la gloire de Dieu, c'est un acte louable, selon ce passage de S. Matthieu (verset 16): "Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes oeuvres et qu'ils glorifient votre Père, qui est dans les cieux."

**C)** Il assigne, en troisième lieu, la raison de ces deux règles. Nous devons nous abstenir de rendre le mal aux méchants, et procurer le bien devant les hommes, afin d'avoir la paix avec tous; c'est ce que l'Apôtre ajoute (verset 18): "Vivez en paix avec tous les hommes " (Hébr., XII, 14): "Recherchez la paix avec tout le monde." Toutefois S. Paul pose ici deux conditions: **a)** la première: "Si cela se peut." Car la malice du prochain empêche quelquefois que nous ayons la paix avec lui, à savoir, parce qu'on ne peut avoir la paix sans donner son assentiment à sa malice: or c'est évidemment une concession illicite; aussi le Sauveur dit (Matth., X, 34): "Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive." **b)** Seconde condition: "Autant qu'il est en vous," c'est-à-dire que, si les méchants agissent de leur côté contre la paix, nous devons, autant qu'il est en nous, agir de manière à avoir la paix avec eux (Psaume CXIX, 6): "Avec ceux qui haïssaient la paix, j'étais pacifique;" et encore (Psaume XXXIII, 15): "Cherchez la paix, poursuivez-la."

**2°** En ajoutant (verset 19): "Ne prenant pas votre propre défense, l'Apôtre montre qu'il ne faut pas faire du mal au prochain sous prétexte de se défendre.

**A)** Et d'abord il pose la règle, en disant: "Ne vous défendez pas vous-mêmes, mes chers frères; car il est écrit de Jésus-Christ (Isaïe L, 6): "J'ai donné mon corps à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui me souffletaient;" et (Isaïe, LIII, 7): "Il est resté muet comme l'agneau devant celui qui le tond." De là cette parole du Sauveur (Matth., V, 39): "Si l'on vous frappe sur la joue droite, présentez l'autre." Mais, comme l'a remarqué S. Augustin (Traité contre le mensonge, XV), ce que les saints ont pratiqué dans le Nouveau Testament est pour l'intelligence des Écritures, qui nous donnent les préceptes. Or le Sauveur, ayant reçu un soufflet, n'a pas dit: voici l'autre joue, mais: "Si j'ai mal parlé, dites en quoi

j'ai mal dit; mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous?" Il montre par là que cet acte d'offrir l'autre joue doit être en disposition dans le coeur. Car le Sauveur était disposé non pas seulement à recevoir un soufflet sur l'autre joue pour le salut des hommes, mais encore à être crucifié dans tout son corps. Et, comme S. Augustin le remarque encore dans sa lettre à Marcellin (ép. V), on met ce précepte en pratique avec intelligence lorsqu'on croit que son accomplissement sera utile à celui pour lequel on l'accomplit et produira en lui la correction et la concorde, bien qu'on obtienne un résultat différent. Il faut donc toujours retenir ces préceptes sur la patience dans le coeur quant à la disposition; et la bienveillance, qui inspire de ne pas rendre le mal pour le mal, doit toujours se trouver dans la volonté. Mais il faut, également, faire souvent beaucoup de choses contre le gré de certaines personnes qu'on doit frapper avec " sorte de bienveillante sévérité.

**B)** En second lieu, S. Paul assigne la raison de ce qui précède, lorsqu'il dit (verset 19): "Laissez passer la colère...", c'est-à-dire le jugement divin. Comme s'il disait: confiez-vous à Dieu qui, par son jugement, peut vous défendre et vous venger, suivant ce passage de S. Pierre (I Pierre V, 7): "Reposez dans son sein toutes vos inquiétudes, parce qu'il a lui-même soin de vous. Il faut entendre ces paroles des circonstances où nous ne pouvons faire autrement selon la justice; mais parce que, dit le Deutéronome (X, 47): "Le jugement appartient à Dieu," lorsque l'on recourt à l'autorité du juge pour demander vengeance contre les méchants, sans agir par un motif de haine, ou encore quand on se met à couvert sous l'autorité du supérieur, c'est là ce qu'on entend par laisser passer la colère, c'est-à-dire les jugements de Dieu, dont les princes sont les ministres, comme il est dit au ch. XI, 4. Ainsi S. Paul lui-même, pour se défendre contre les Juifs, a réclamé la force armée, comme on le voit aux Actes (XXIII, 31).

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 19): "Car il est écrit,"** il prouve ce qu'il a avancé: d'abord par voie d'autorité; ensuite par voie de raisonnement, à ces mots (verset 21): "Ne te laisse pas vaincre par le mal.

**I.** Sur sa première preuve, il fait deux choses:

1° il prouve ce qu'il a dit sur la défense de la vengeance, en disant: J'ai avancé qu'il fallait laisser passer la colère," c'est-à-dire le jugement de Dieu." Car il est écrit " (Deut., XXX: "A moi la vengeance," c'est-à-dire réserve-la-moi," et je la leur rendrai, dit le Seigneur" (Psaume XCIII, 1): "Le Seigneur est le Dieu des vengeances; " et au prophète Nahum (I, 2): "Le Seigneur est un Dieu jaloux et vengeur."

2° Il prouve par voie d'autorité ce qu'il a dit de la bienveillance qu'on doit témoigner à ses ennemis. Dans cette citation,

**A)** il pose d'abord une règle, à savoir qu'il faut secourir ses ennemis dans le cas de nécessité, parce que cela: est de nécessité de précepte, ainsi qu'il a été dit (verset 20): "Mais si ton ennemi a faim, donne-lui à manger; s'il a soif, donne-lui à boire" (Matth., V, 14): "Faites du bien à ceux qui vous haïssent."

**B)** Ensuite il en donne la raison, en disant (verset 20): "En agissant ainsi tu amasseras des charbons de feu sur sa tête." Or ceci peut être interprété d'abord comme une malédiction; le sens serait: si vous lui faites du bien, ce bien que vous lui ferez se tournera pour lui en mal, parce que ce bien sera le sujet de sa condamnation aux flammes éternelles, en punition de son ingratitude. Mais cette interprétation répugne à la charité, contre laquelle agirait celui qui soulagerait son frère pour qu'il lui en arrivât du mal. Par conséquent, il faut entendre ce passage dans le sens d'un bien. L'Apôtre veut dire: "En agissant ainsi, " c'est-à-dire en subvenant à sa nécessité," tu amasseras des charbons de feu, c'est-à-dire l'amour de charité, dont il est dit (Cant., VIII, 6): "Ses lampes sont des lampes de feu et de flamme."-Tu amasseras," c'est-à-dire tu les entasseras, " sur sa tête," c'est-à-dire sur son cœur. Car, comme S. Augustin l'a remarqué (Traité de Catechizandis Rudibus, IV): "Rien de plus puissant pour nous inviter à aimer que d'aimer le premier. Il faut avoir le cœur étrangement dur pour n'aimer pas au moins après cela, quoiqu'on n'aimât pas auparavant."

**II.** Quand S. Paul dit (verset 21): "Ne te laisse pas vaincre par le mal," il confirme ce qu'il a dit par un raisonnement. Car il est naturel à l'homme de vouloir vaincre son adversaire et de ne pas se laisser vaincre par lui; or celui-là est vaincu par son adversaire qui est entraîné vers lui, comme l'eau est vaincue quand, par l'action du feu, elle passe à l'état de chaleur. Si donc un homme de bien, à raison du mal qu'un autre lui fait, est

entraîné à lui faire du mal à son tour, le bon est vaincu par le méchant; quand, au contraire, à raison du bien que nous faisons à notre ennemi, nous le forçons à nous aimer, le bon a vaincu le méchant, S. Paul dit donc (verset 21): "Ne te laisse pas vaincre par le mal," à savoir, que te fait celui qui te persécute, jusqu'à le persécuter toi-même (verset 21); "mais, par le bien, triomphe du mal qui t'a été fait," à savoir de telle sorte qu'en faisant du bien à ton ennemi, tu le fasses sortir du mal (I S. Jean, V, 4): "La victoire qui triomphe du mal, c'est notre foi;" et (Jér., XV, 19): "Ils viendront à toi et tu n'iras pas à eux."

## CHAPITRE XIII: LA CHARITÉ, RÉSUMÉ DE TOUTE LA MORALE

### Romains 13, 1 à 7: Le respect des autorités politiques

SOMMAIRE: L'Apôtre enseigne aux inférieurs comment ils doivent, en pratiquant la charité, obéir aux supérieurs, soit en payant le tribut, soit en se soumettant avec joie. Il réfute l'opinion de quelques chrétiens sur la liberté, opinion récemment renouvelée des premiers hérétiques.

*1. Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures, car il n'a pas de puissance qui ne vienne de Dieu; celles qui existent ont été établies par Dieu.*

*2. Donc, celui qui résiste à la puissance résiste à l de Dieu, et ceux qui résistent attirent à eux-mêmes une juste condamnation:*

*3. Car les princes ne sont pas à craindre pour les bonnes oeuvres, mais pour les mauvaises. Veux-tu donc ne pas craindre la puissance? Fais le bien, et elle te louera.*

*4. Car le prince est le ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais mal, crains, parce que ce n'est pas sans raison qu'il porte le glaive. Il est, en effet, le ministre de Dieu, pour exercer sa vengeance contre celui qui fait le mal.*

*5. Il est donc nécessaire de vous soumettre à lui, non seulement par crainte de sa colère, mais encore par conscience.*

*6. C'est aussi pour cela que vous payez l'impôt; car les princes sont les ministres de Dieu, le servant en cela même.*

*7. Rendez donc à tous ce qui leur est dû: le tribut, à qui le tribut; l'impôt, à qui l'impôt; la crainte, à qui la crainte; l'honneur, à qui l'honneur.*

Après avoir montré comment l'homme doit se conduire à l'égard de Dieu, en usant des dons de sa grâce, l'Apôtre explique comment nous devons agir à l'égard du prochain: d'abord quant aux supérieurs; ensuite par rapport à tous, à ces mots (verset 8): "Ne demeurez redevables en rien à personne." Sur le premier de ces points, **I°** il exhorte les inférieurs à se soumettre à leurs supérieurs; **II°** à donner des marques de cette soumission, à ces mots (verset 6): "C'est pour cela que vous payez l'impôt."

**I° A l'égard de la soumission, I.** Il propose la règle; **II.** Il en donne la raison, à ces mots (verset 1): "Il n'y a pas de puissance; **III.** Il tire la conclusion proposée, à ces mots (verset 2): "Celui donc qui résiste à la puissance."

**I.** Sur la règle de la soumission, il faut remarquer que certains fidèles, dans l'Eglise primitive, prétendaient ne devoir aucune soumission aux puissances temporelles, en vertu de la liberté qu'ils avaient acquise de Jésus-Christ, selon ce passage (Jean, VIII, 36): "Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres." Mais la liberté accordée par Jésus-Christ, c'est la liberté de l'esprit, qui nous délivre du péché et de la mort, comme il a été dit (Rom., VIII, 2): "La loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort. Toutefois la chair demeure encore soumise à la servitude, ainsi qu'il a dit ci-dessus (VII, 25). Par conséquent, il y aura un temps où l'homme affranchi par Jésus-Christ ne sera plus soumis à aucune loi de servitude, soit pour l'esprit, soit pour la chair. C'est pourquoi il est dit (I Cor., XV, 24): "Lorsque le Christ aura remis son royaume à Dieu son Père, et qu'il aura anéanti tout empire, toute domination et toute puissance." Cependant, tant que nous portons cette chair corruptible, il nous faut être soumis aux maîtres selon la chair; c'est de là qu'il est dit (Ephés., VI, 5): "Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair." C'est en propres termes ce que dit ici S. Paul (verset 1): "Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures." Or, sous ce nom, on entend ici les hommes revêtus du pouvoir, auxquels, suivant l'ordre de la justice, nous devons être soumis (Pierre, II, 13): "Soyez donc soumis à. toutes sortes de personnes, soit au roi, comme souverain, soit aux gouverneurs, comme envoyés par lui, etc." S. Paul dit d'une manière indéfinie: "Aux puissances supérieures," afin qu'à raison de l'élévation de leurs fonctions, nous leur soyons soumis, fussent-ils même mauvais. C'est pourquoi l'apôtre S. Pierre ajoute (I Pierre II, 18): "Soyez soumis... non seulement à ceux qui sont bons et doux, mais encore à ceux qui sont fâcheux." Cette expression: "Toute âme," veut dire, par synecdoque, "tout homme," comme il est dit dans la Genèse (XVII, 14): "Cette âme sera exterminée du milieu de son



peuple." Or l'Apôtre se sert de cette expression parce que nous devons aux supérieurs une soumission de coeur, c'est-à-dire d'une volonté sincère, selon ce passage (Ephès., VI, 6 et 7): "Ne les servez pas seulement lorsqu'ils ont l'oeil sur vous, comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes, mais de coeur et avec affection.

**II.** Lorsqu'il dit (verset 1): "Car il n'y a pas de puissance...", l'Apôtre donne la raison de ce qu'il a recommandé: **1°** c'est convenable, **2°** c'est nécessaire, à ces mots (verset 2): "Celui donc qui résiste, etc."

**1°** A l'égard de la convenance, il pose d'abord deux principes; il en déduit ensuite une conséquence, à ces mots (verset 2): "Celui donc qui résiste, etc.

**A)** Il rappelle premièrement l'origine du pouvoir, en disant (verset 1): "Car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu." **a)** En effet, tout ce qui est attribué en commun à Dieu et aux hommes dérive de Dieu sur les créatures, comme il est évident pour la sagesse (Ecclésiastique I, 1): "Toute sagesse vient de Dieu." Or on attribue la puissance à Dieu et aux hommes (Job, XXXVI, 5): "Dieu ne rejette pas les puissances, étant puissant lui-même." D'où il suit que toute puissance vient de Dieu (Dan., IV, 14): "C'est le Très-Haut qui a la domination sur les royaumes, et il les donne à qui lui plaît;" et (Jean, XIX., 41): "Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi s'il ne vous avait pas été donné d'en haut."

Mais cette doctrine paraît contredite par ce passage du prophète Osée (VIII, 4): "Ils ont régné par eux-mêmes) et non par moi. Ils ont eu des princes, et je ne les ai pas connus." Il faut répondre que la puissance de la royauté, ou de quelque autre dignité, peut être considérée sous trois rapports. D'abord, quant à la puissance elle-même: à ce point de vue elle vient de Dieu, "Par qui règnent les rois," comme il est dit au livre des Proverbes (VIII, 40). Ensuite, quant au mode d'acquérir cette puissance: sous ce rapport, quelquefois elle vient de Dieu, à savoir, quand on arrive à cette puissance selon l'ordre, suivant ce passage de l'épître aux Hébreux (verset 4): "Personne ne peut s'attribuer à lui-même cet honneur, mais il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron." Quelquefois aussi elle ne vient pas de Dieu, mais des convoitises perverses de l'homme, qui s'empare du pouvoir par ambition, ou de quelque autre manière illicite (Amos, VI, 14): "N'est-ce pas par notre force que nous nous sommes rendus redoutables?" Enfin,

quant à l'usage qu'on en fait sous ce rapport, elle est quelquefois de Dieu, par exemple quand celui qui en est dépositaire en use selon le précepte de la divine justice, selon ce passage des Proverbes (VI, 10): "C'est par moi que les rois règnent, etc." Quelquefois encore elle n'est pas de Dieu, par exemple si l'on abuse de cette puissance pour agir contre la justice, selon cette parole (Psaume, II, 2): "Les rois de la terre se sont levés, et les princes se sont ligués contre le Seigneur."

On demande encore si le pouvoir de pécher vient de Dieu. Il faut répondre que la puissance même par laquelle on pêche vient de Dieu; car cette puissance de faire le mal et la puissance de faire le bien sont une même puissance; mais, lorsqu'on la dirige vers le bien, elle vient de Dieu; lorsqu'au contraire on la dirige vers le mal, cela vient de l'imperfection de la créature, en tant qu'elle sort du néant.

**b)** En second lieu, l'Apôtre établit que "Toutes les puissances qui existent sont établies par Dieu: "la raison en est que Dieu a tout fait par sa sagesse, suivant ce passage du psaume CIII, 24: "Vous avez fait toutes choses dans votre sagesse." Or c'est le propre de la sagesse de disposer tout avec ordre (Sag., VIII, 1): "La sagesse atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose toutes choses avec douceur. " Voilà pourquoi il faut que les effets divins soient selon l'ordre (Job, XXXVIII, 33): "Connaissez-vous l'ordre du ciel, expliquerez-vous la raison de son influence sur la terre?" Mais Dieu, dans les effets qui émanent de lui, a établi deux sortes d'ordre selon le premier, tout est ordonné par rapport à lui-même (Proverbes XV, 4): "Dieu a tout fait pour sa gloire;" selon l'autre, les effets divins sont ordonnés entre eux, comme il est dit au Deutéronome (IV, 19) du soleil, de la lune et des étoiles: Le Seigneur les a créés pour servir à toutes les nations qui sont sous le ciel."

**B)** Lorsqu'il ajoute (verset 2): "Celui donc qui résiste à la puissance," S. Paul déduit sa proposition des deux principes posés. Si, en effet, le pouvoir des princes, en tant que pouvoir, vient de Dieu, et si rien de ce qui vient de Dieu n'existe sans ordre, il s'ensuit que l'ordre d'après lequel les inférieurs sont soumis aux puissances supérieures vient également de Dieu. "Celui-là donc" qui, contre cet ordre, "résiste à la puissance," résiste à l'ordre de Dieu (I Rois, V, 7): "Ce n'est pas toi qu'ils rejettent, mais moi, afin que je ne règne plus

sur eux;" et (Luc, X, 16): "Qui vous méprise me méprise." Or résister à l'ordre divin, c'est un acte contraire à la bienséance de la vertu; quiconque donc "résiste à la puissance" agit contre la vertu, en ce qui appartient à l'ordre de la puissance à laquelle il est soumis.

2° En disant (verset 2): "Mais ceux qui résistent attirent sur eux la condamnation," l'Apôtre montre que cette soumission est non seulement convenable, mais nécessaire. Et d'abord il énonce sa proposition; ensuite il la prouve, à ces mots (verset 3): "Car les princes ne sont pas à craindre."

A) Il dit donc d'abord: J'ai dit que celui qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu. Or il faut éviter cette résistance en soi, parce qu'elle est opposée à la vertu. Cependant un grand nombre, qui n'ont pas l'amour de la vertu, ne détestent pas ce qui lui est opposé. Cette sorte de gens doit donc être contrainte d'éviter le mal au moyen du châtiment; c'est ce qui lui fait ajouter: "Et ceux qui résistent," à savoir à l'ordre de Dieu, en agissant contre l'ordre de la puissance, "attirent sur eux la condamnation." Paroles qui peuvent être entendues d'abord de la damnation éternelle que méritent ceux qui ne veulent pas être soumis aux puissances, comme ils le doivent. Sur ce point, nous avons l'exemple de Dathan et d'Abiron, qui, pour avoir résisté à Moïse et à Aaron, "furent engloutis dans les entrailles de la terre," ainsi qu'il est rapporté au livre des Nombres (XVI, 32). On peut encore entendre ce passage de la condamnation aux châtiments infligés par les princes eux-mêmes (Proverbes XX, 1): "La colère du roi est comme le rugissement du lion; quiconque l'irrite pêche contre son âme..."

Mais ceci n'est-il pas contredit par la résistance que les apôtres et les martyrs ont opposée aux princes et aux puissances? Ils n'ont pas pour cela cependant encouru la condamnation de Dieu, mais ont été récompensés. Il faut répondre que l'Apôtre parle ici de celui qui résiste à la puissance inférieure, en tant qu'elle est ordonnée de Dieu. Or l'ordre divin a ceci de particulier qu'on ne doit pas obéir à la puissance inférieure contre les droits de la puissance supérieure, de même que, dans les choses humaines, on n'obéit pas à l'officier inférieur contre le général, ni au magistrat contre le prince. Mais toute puissance humaine est subordonnée à la puissance de Dieu: donc il ne faut obéir à aucune

puissance humaine contre Dieu, suivant ce qu'on lit aux Actes (verset 29): "Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes."

**B)** En disant (verset 3): "Car les princes ne sont pas à craindre, etc.," S. Paul assigne la raison de ce qui précède. Et d'abord il énonce cette raison; en second lieu, de la raison alléguée il déduit une règle utile, à ces mots (verset 3): "Veux-tu n'avoir pas à craindre la puissance? enfin il fait voir la nécessité de cette règle, à ces autres (verset 4): "Or, situ fais mal." **a)** Il dit donc d'abord: J'ai avancé que ceux qui résistent aux puissances attirent sur eux la damnation, "Car les princes," qui sont appelés ici du nom de puissances, "ne sont pas à craindre," c'est-à-dire ne doivent pas inspirer de crainte, "pour les bonnes oeuvres," c'est-à-dire à raison de ces oeuvres, "mais pour les mauvaises," c'est-à-dire à raison de ces oeuvres mauvaises. Il faut, ce semble, entendre ces paroles dans le sens des motifs pour lesquels les princes sont institués. Ils ont été institués pour forcer par la crainte du châtement ceux que l'amour de la vertu ne détermine pas à éviter le mal et à faire le bien (Proverbes XX, 8): "Un roi assis sur le trône du jugement dissipe l'iniquité par son regard." C'est dans ce sens que l'Apôtre dit que les princes ne sont pas à redouter pour les bonnes oeuvres, mais pour les mauvaises, en raison des fonctions dont le prince est chargé, comme il est dit (Isaïe XXXII, 8): "Ce prince aura des pensées dignes d'un prince." Ce que nous avons dit peut aussi s'entendre des mauvais princes, qui ne sont pas à redouter pour le bien, mais pour le mal, parce que, si parfois ils persécutent injustement ceux qui font le bien, ceux-ci cependant n'ont aucun motif de craindre, attendu que cette épreuve, s'ils la supportent avec patience, tournera à leur bien, suivant ce passage (I Pierre, III, 14): "Si vous souffrez pour la justice, vous serez heureux. Ne craignez donc pas les maux que les hommes veulent vous faire craindre, et n'en soyez pas troublés." Par ce qui précède, on peut voir la raison pour laquelle celui qui résiste à la puissance se prépare la condamnation, soit qu'on l'entende de la condamnation aux châtements infligés par les princes contre ceux qui n'obéissent pas, soit qu'on l'explique de la damnation dont Dieu châtie les pécheurs. En effet, les princes, sont à redouter quand on fait le mal; il s'ensuit que celui qui résiste à la puissance fait le mal, et qu'ainsi l'homme lui-même, en agissant mal, devient la

propre cause de sa punition temporelle et éternelle. **b)** Lorsque S. Paul dit (verset 3): "Veux-tu n'avoir pas à craindre la puissance?" il tire de ce qu'il a dit une règle utile, à savoir, pour n'avoir pas à craindre les princes. Premièrement, par l'interrogation qu'il emploie, il insinue que cela est désirable, en disant (verset 3): "Veux-tu ne pas craindre la puissance?" Comme s'il disait: cela doit plaire à l'homme (Proverbes XX, 2): "Comme est le rugissement du lion, ainsi est la colère du roi." Secondement, il enseigne le moyen d'y parvenir, en disant (verset 3): "Faites le bien," parce que, comme il est dit (Proverbes XVI, 13): "Les lèvres des justes obtiennent la faveur du roi;"(et (Psaume C, 6): "Je n'avais pour ministre que celui qui marchait dans la voie de l'innocence." Troisièmement il en montre l'effet, en disant (verset 3): "Et situ fais le bien, non seulement tu éviteras la crainte, mais "Tu recevras les louanges" de la puissance. Ce passage ne présente pas de difficulté si on l'entend de la fin pour laquelle les puissances ont été constituées; car elles l'ont été non seulement afin d'éloigner du mal par la crainte du châtement, mais encore pour exciter au bien par l'attrait des récompenses, selon ces paroles (I Pierre, II, 14): "Soit aux gouverneurs, comme à des hommes envoyés par lui pour punir les méchants et récompenser les bons." Cela est vrai encore à l'égard des mauvais princes, dont les persécutions injustes, supportées avec patience, deviennent pour les justes un sujet de louanges (Jacques V, 11): "Nous les appelons bienheureux parce qu'ils ont souffert." Quatrièmement l'Apôtre en donne la raison, en disant (verset 4): "Le prince est le ministre de Dieu pour ton bien;" ce qui est de toute évidence d'après l'ordre légitime des princes. Car ils sont sous le gouvernement de Dieu, comme des ministres constitués par le Maître suprême (Sag., VI, 5): "Car vous, établis les ministres de son royaume..." Or le ministre et son maître tend au même but (Ecclésiastique X, 2): "Tel est le Juge suprême, tels sont ses ministres." De même donc que Dieu opère le bien dans ceux qui le font, ainsi en est-il des princes s'ils remplissent avec rectitude leur ministère. Les mauvais princes eux-mêmes sont également les ministres de Dieu, selon l'ordre divin, bien que ce soit sans intention de leur part, selon ce passage d'Isaïe (X, 3): "Assur est la verge et le bâton de ma fureur; sa main est l'instrument de ma colère. Mais lui n'aura pas ce sentiment de lui-même;" et (Jér., XXV, 9): "Je prendrai tous les

peuples de l'Aquilon, et je les enverrai avec Nabuchodonosor mon serviteur, et je les ferai venir contre cette terre et sur ses habitants, etc." Ces princes sont encore ministres de Dieu quand quelquefois, par la permission divine, ils affligent les bons, parce que leurs persécutions tournent au bien des bons, ainsi qu'il a été expliqué (VIII, 28): "Tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu."

c) Quand S. Paul ajoute (verset 4): "Mais si tu fais mal, il montre l'obligation d'accomplir la règle qu'il vient de donner. En effet, il a été dit qu'en faisant bien tu ne craindras pas les puissances; mais (verset 4): "Si tu fais mal, crains," parce que tu as un motif de craindre (Proverbes X, 29): "Tous ceux qui font le mal sont dans la frayeur; et (Sag., XVII, 40): "L'iniquité est timide; elle se condamne par son propre témoignage." En second lieu, il en assigne la raison, en disant (verset 4): "Car ce n'est pas en vain que le prince porte le glaive." L'Apôtre parle ici d'après l'usage qu'avaient les princes de porter, comme insignes de leur puissance, des instruments de punition, par exemple les faisceaux pour frapper, les haches ou les glaives pour donner la mort (Job, XIX, 29): "Fuyez à la présence du glaive, parce qu'il y a un glaive vengeur des iniquités." Troisièmement il développe cette raison, en disant (verset 4): "Il porte, dis-je, "le glaive, car il est le ministre et le vengeur de Dieu," c'est-à-dire l'exécuteur de sa vengeance, "pour sa colère," c'est-à-dire pour exécuter les ordres de la colère de Dieu, en d'autres termes son juste jugement "à l'égard de celui qui fait le mal," c'est-à-dire à l'égard du malfaiteur (Ezéch., XVI, 37 et 38): "J'assemblerai moi-même tous ceux qui vous aimaient, et je vous jugerai comme on juge les femmes adultères, et je vous livrerai entre leurs mains;" et (Proverbes XVI, 12): "Ceux qui agissent injustement sont abominables aux yeux du roi, parce que son trône s'affermit sur la justice." Il est évident par là qu'il est non seulement licite, mais méritoire pour le prince de décerner par zèle de la justice la punition des méchants; c'est de là qu'il est dit (Ezéch., XXIX, 19 et 20): "Tel sera le salaire de son armée et le prix de sa fidélité à exécuter mon ordre contre Tyr."

**III.** Lorsqu'il dit (verset 5): "Il faut donc être soumis non seulement par crainte," l'Apôtre déduit la conclusion qu'il avait principalement en vue, en disant: Donc, pour les raisons alléguées (verset 5), "soyez soumis aux princes " par nécessité," c'est-à-dire

parce que cette soumission est de nécessité de salut; ou encore: soyez soumis volontairement à la nécessité du pouvoir princier qui pèse sur vous; faites de nécessité vertu pour éviter leur ressentiment, c'est-à-dire la punition, ce qui se rapporte à la seconde raison, "mais encore par conscience," ce qui revient à la première raison, que quiconque résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu (Tite, III, 1): "Avertissez-les d'être soumis aux princes et aux puissances."

**II° En ajoutant (verset 6): "C'est aussi pour cela que vous payez l'impôt,"** S. Paul nous engage à donner aux supérieurs dont nous dépendons une marque de soumission. **I.** Il indique cette marque; **II.** Il engage à la donner, à ces mots (verset 7): "Rendez donc à tous ce qui leur est dû."

**I.** Sur le premier de ces points, il indique deux devoirs:

**1°** Il dit quelle est cette marque de soumission que nous devons au prince: "Par cela que vous devez être soumis, vous payez l'impôt, c'est-à-dire vous devez le payer, à savoir, comme marque de votre dépendance. Voilà pourquoi le Prophète dit, en forme de plainte (Lament., I, I): "La reine des provinces a été assujettie au tribut." Or les impôts ou tributs sont ainsi appelés parce qu'ils sont la rétribution des sujets à l'égard de leurs maîtres.

**2°** S. Paul en donne la raison, lorsqu'il dit (verset 6): "Parce qu'ils sont les ministres de Dieu pour cela même, c'est-à-dire ils reçoivent l'impôt pour cette raison qu'ils servent Dieu et le peuple. Comme s'il disait: chacun doit vivre de son ministère (I Cor., XX, 7): "Qui fait paître un troupeau, et ne mange pas de son lait?" Par conséquent, comme les princes, dans leur gouvernement, travaillent pour Dieu, ils doivent recevoir du peuple l'impôt, sorte de salaire de leur ministère; non pas pourtant qu'ils doivent le regarder comme leur récompense, car la récompense essentielle des princes, c'est la louange et l'honneur, dit le Philosophe (Ethique, V), et, lorsque cette récompense ne leur suffit pas, ils deviennent tyrans. Cette interprétation ne doit pas s'entendre de la louange et de l'honneur selon le monde, parce qu'alors la récompense serait vaine, mais de la louange et de l'honneur selon Dieu, l'honneur dont jouissent les princes qui gouvernent bien (Sag., VI, 22): "Rois des peuples, aimez la sa gesse, afin que vous régniez à jamais." Or les princes reçoivent le tribut pour leur entretien, car ils travaillent pour le repos de tous; de l'a ces paroles (II Tim., XI, 1): "Je vous conjure donc, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces... pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin que nous menions une vie tranquille et paisible; (Baruch, X,

11): "Priez pour la vie de Nabuchodonosor, roi de Babylone, afin que nous vivions à l'ombre de sa protection." Cependant les clercs, par un privilège des princes, sont exemptés de cette dette, ce qui est d'équité naturelle. Aussi, chez les Gentils eux-mêmes, ceux qui avaient la charge des choses divines, étaient exempts de tribut. On lit, en effet (Gen., XLVII, 22), que Joseph soumit au roi toute la terre d'Égypte, à l'exception de la contrée que les princes avaient donnée aux prêtres, lesquels recevaient des greniers publics des aliments dont la quotité était fixée; et (Gen., XLVII, 26) on lit que, dans toute la terre d'Égypte, on devra payer le cinquième, à l'exception de la terre des prêtres, qui n'était pas soumise à cette redevance. Or cette disposition est équitable, par cette raison que, de même que les princes ont la sollicitude du bien public quant aux choses du temps, ainsi les ministres de Dieu, dans les choses spirituelles, présentent une sorte de réciprocité au roi pour le soin qu'il se donne de leur procurer le repos. Toutefois il faut remarquer que, si l'Apôtre dit que les tributs sont dus aux rois comme le salaire de leur travail, les princes peuvent doublement pécher en recevant le tribut:

**A)** d'abord, s'ils ne procurent pas le bonheur du peuple et ne s'occupent qu'à s'approprier leurs biens. D'où il est dit (Ezéch., XXXIV, 3): "Vous mangiez le lait, et vous vous couvriez de la laine; vous preniez les brebis les plus grasses pour les tuer, et vous ne paissiez pas mon troupeau."

**B)** Ensuite, en prenant l'impôt avec violence, au delà de ce qu'accordent les lois, qui sont une sorte de pacte entre le roi et le peuple, ou au delà des facultés du peuple. De là (Michée, III, 1): "Écoutez, princes de Jacob et chefs de la maison d'Israël;" et le Prophète ajoute: "Vous qui arrachez violemment aux pauvres jusqu'à leur peau, et qui leur ôtez la chair de dessus les os."

**II.** En second lieu, lorsqu'il dit (verset 7): "Rendez donc à tous ce qui leur est dû," l'Apôtre avertit de donner cette marque de dépendance dont il vient de parler

**1°** en général, en disant: Du moment que le tribut est dû aux princes, comme ministres de Dieu, "Rendez donc à tous ce qui leur est dû." Par ces paroles, il est manifeste qu'il y a nécessité de justice pour les sujets de rendre aux princes ce qui leur est dû (Matth., XVIII, 24): "On présenta au roi un de ses serviteurs qui lui devait dix mille talents;" et (XXII, 21): "Rendez donc à César ce qui appartient à César."

**2°** S. Paul spécifie, en indiquant:



**A)** d'abord ce qui est extérieur (verset 7): "A qui le tribut," c'est-à-dire à qui vous le devez, "rendez le tribut," à savoir, parce qu'il est attribué au prince pour l'administration générale par laquelle il gouverne la patrie en paix et en tranquillité (Gen., XLIX, 15): "Issachar a vu que le repos était bon... et il s'est assujetti aux tributs." - "A qui l'impôt," c'est-à-dire à qui vous le devez, rendez "l'impôt," c'est-à-dire les droits qu'on paye au prince en certains lieux sur les marchandises transportées, pour la protection et l'entretien des voies de communication. On appelle impôt encore ce qu'on donne au prince quand il voyage dans ses États, comme sont les droits d'intendance et autres semblables.

**B)** Ensuite les devoirs intérieurs. Il faut remarquer que l'on doit au prince la crainte et l'honneur: la crainte, en tant qu'il est maître, empêchant par sa puissance les méchants de commettre le mal (Malachie, I, 6): "Si je suis votre maître, où est ma crainte?" Voilà pourquoi l'Apôtre dit (verset 7): "A qui la crainte," c'est-à-dire à qui vous la devez, rendez "la crainte" (Proverbes XXIV, 21): "Mon fils, crains Dieu." Mais en tant que, semblable à un père, il procure aux bons ce qui peut servir à leur gloire, il lui est dû l'honneur (Malachie, I, 6): "Si je suis votre père, où sont mes honneurs." Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 7): "A qui l'honneur," c'est-à-dire à qui vous le devez, rendez "l'honneur" (I Pierre, II, 17): "Honorez le roi."

On objecte ce passage du Lévitique (XIX, 15): "Vous n'honorerez pas la face du puissant." Il faut entendre ce passage dans ce sens qu'on ne doit pas, pour le puissant, s'écarter de la justice; aussi lit-on à la suite: "Vous jugerez justement le prochain."

## **Romains 13, 8 à 10: La charité embrasse toute la loi**

SOMMAIRE: Règles de la charité à l'égard du prochain. La charité embrasse le Décalogue tout entier; elle est la plénitude de la Loi.

*8. Ne devez rien à personne que l'amour mutuel; car qui aime le prochain a accompli la Loi.*

*9. En effet: Tu ne commettras pas l'adultère; tu ne tueras pas; tu ne déroberas pas; tu ne feras pas de faux témoignage; tu ne convoiteras pas; et, s'il est quelqu'autre commandement, il est compris dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même.*

*10. L'amour du prochain ne commet aucun mal. Ainsi donc l'amour est la plénitude de la Loi.*

S. Paul, après avoir montré comment les fidèles doivent observer la justice à l'égard des supérieurs, explique ici les devoirs communs à l'égard de tous. A cet effet, **I°** il énonce ce qu'il veut établir; **II°** il en donne la raison, à ces mots (verset 8): "Car qui aime, etc."

**I° Il dit donc: Il a été dit: "Rendez à tous ce qui leur est dû,"** non en partie, mais intégralement; c'est pourquoi il ajoute (verset 8): "Ne devez rien à personne." Comme s'il disait: rendez à tous ce que vous devez, avec une telle plénitude qu'il ne vous reste rien à acquitter. Et cela pour deux raisons

**I.** En tardant à rendre ce que l'on doit, il y a déjà une faute, puis que l'on retient injustement ce qui appartient au prochain. De là (Lévit., XIX, 13): "Le salaire du mercenaire ne restera pas chez vous jusqu'au matin." La même raison vaut à l'égard de tout ce qu'on doit.

**II.** Tant que l'on est débiteur, l'on est en quelque sorte serviteur et lié à l'égard de celui à qui l'on doit (Proverbes XXII, 7): "Celui qui emprunte est assujetti à celui qui prête." Toutefois il est certaines dettes dont l'homme ne peut jamais se libérer, et cela arrive de deux manières:

**1°** à cause de l'excellence du bienfait dont on ne peut rendre l'équivalent, comme le remarque le Philosophe à l'égard de l'honneur que nous devons à Dieu ou à nos parents, suivant ce passage (Psaume CXV, 3): "Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé?"

**2°** En raison de la cause de la dette, cause qui demeure toujours; ou encore parce que ce qui est rendu reste inépuisable et croît toujours à mesure qu'on le rend. C'est pour ces motifs que la dette de la charité fraternelle s'acquitte, tout en restant toujours à acquitter. D'abord nous devons au prochain l'amour à cause de Dieu, à l'égard duquel nous ne pouvons user d'une réciprocité suffisante; car il est dit (I S. Jean, IV, 21): "C'est de Dieu même que nous avons reçu ce commandement, que celui qui aime Dieu aime aussi son frère." Ensuite le motif de la charité demeure toujours, puisque ce motif est la similitude de nature et de grâce (Ecclésiastique XII, 19): "Tout animal aime son semblable: ainsi tout homme aime son prochain." Enfin la charité ne s'épuise pas en aimant, mais s'augmente (Philip., I, 9): "Ce que je lui demande, c'est que votre charité croisse de plus en plus." Voilà pourquoi S. Paul a dit (verset 8): "Si ce n'est l'amour mutuel," c'est-à-dire que la dette de la charité, une fois payée, l'est de manière qu'elle demeure toujours commandée par le précepte (Jean, XV, 12): "Le

commandement que je vous donne, c'est de vous aimer les uns les autres."

**II° Quand l'Apôtre dit (verset 8): "Car qui aime,"** il assigne la raison de ce qu'il vient de dire, que jamais nous ne serons libérés de la dette de la charité, à savoir, parce que c'est dans cette vertu que consiste tout l'accomplissement de la Loi. A cet effet, il énonce d'abord ce qu'il veut établir; il prouve ensuite sa proposition, à ces mots (verset 9): "En effet, tu ne commettras pas l'adultère;" il déduit enfin la conclusion cherchée, à ces autres (verset 10): "L'amour est donc la plénitude de la Loi."

**I.** Il dit donc d'abord: Il a été dit que nous ne pouvions prétendre à être libérés de la dette de la charité, comme on peut l'être des autres dettes (verset 8): "Car qui aime le prochain a accompli la Loi," c'est-à-dire que tout l'accomplissement de la Loi dépend de l'amour du prochain."

On objecte que cela ne paraît pas conforme à la vérité, car il est dit (I Tim., I, 3): "Que la fin des commandements c'est la charité." En effet, chaque chose est parfaite lorsqu'elle est parvenue à sa fin. Il s'ensuit donc que toute la perfection de la Loi consiste dans la charité. Mais la charité a deux actes, à savoir: l'amour de Dieu et l'amour du prochain; ce qui fait dire au Sauveur (Matth., XX, 40): "Que toute la Loi et les prophètes sont renfermés dans les deux préceptes de la charité," dont l'un porte sur l'amour de Dieu, l'autre sur l'amour du prochain. On ne voit donc pas que celui qui aime le prochain accomplisse toute la Loi.

Il faut répondre que cet amour du prochain appartient à la charité et accomplit la Loi, en tant que le prochain est aimé pour Dieu, et qu dans l'amour du prochain est renfermé l'amour de Dieu, comme la cause est renfermée dans l'effet. Car il est dit (I Jean, IV, 1): "C'est de Dieu que nous avons reçu ce commandement, que celui qui aime Dieu aime aussi son frère." D'un autre côté, l'amour du prochain est renfermé dans l'amour de Dieu, comme l'effet dans la cause; aussi est-il dit au même endroit (verset 20): "Si quelqu'un dit: j'aime Dieu, et qu'il hâisse son frère, il dit un mensonge." C'est la raison pour laquelle, dans la sainte Ecriture, on fait quelque fois mention seulement de l'amour de Dieu, comme s'il suffisait au salut, selon ces paroles du Deutéronome (X, 12): "Et maintenant, ô Israël, écoutez! Que demande de vous le Seigneur votre Dieu, sinon que vous craigniez le Seigneur, et que vous marchiez dans ses voies, et que vous l'aimiez?" D'autres fois il n'est parlé que de l'amour du prochain (Jean, XV, 1): "Ce que je vous commande, c'est de vous aimer les uns les autres."

**II.** Lorsqu'il dit (verset 9): "En effet," ces commandements: "Tu ne commettras pas l'adultère," S. Paul prouve sa proposition, d'abord par une induction, ensuite au

moyen d'un syllogisme, à ces mots (verset 10): "L'amour du prochain..."

**1°** Sur sa première preuve, à la manière de ceux qui raisonnent par induction, il énumère certains préceptes par lesquels on s'acquitte de l'amour du prochain; et, parce que les trois préceptes de la première table s'appliquent plus immédiatement à l'amour de Dieu, l'Apôtre n'en parle pas ici, bien qu'eux-mêmes puissent être accomplis par l'amour du prochain, en tant que dans cet amour est renfermé l'amour de Dieu. Mais il cite les préceptes de la seconde table, omettant toutefois l'unique précepte affirmatif: celui de l'honneur à rendre aux parents, dans lequel on comprend aussi l'obligation de rendre à chacun ce que nous lui devons. Il énumère les préceptes négatifs, qui défendent de faire aucun mal au prochain, et cela par deux raisons. La première, c'est que les préceptes négatifs sont plus universels, et quant au temps et quant aux personnes. Quant au temps d'abord, parce que les préceptes négatifs obligent toujours et à toujours; car en aucun temps il n'est permis de commettre le vol ou l'adultère. Quant aux préceptes affirmatifs, ils obligent toujours, mais non pas pour toujours, mais seulement selon le lieu et le temps. Ainsi l'homme n'est pas tenu d'honorer en tout temps ses parents, mais selon le lieu et le temps. Quant aux personnes, parce qu'il ne faut nuire à personne; mais il serait impossible qu'un seul homme pût être utile à tous les hommes. L'Apôtre cite les préceptes négatifs pour une seconde raison: c'est qu'on voit mieux qu'on remplit par l'amour du prochain les préceptes négatifs que les préceptes affirmatifs; car celui qui aime le prochain s'abstient plutôt de lui nuire qu'il ne lui accorde des bienfaits, ce qu'il ne peut faire quelquefois par impuissance. Or on peut nuire au prochain de trois manières: de fait d'abord, ensuite par parole, enfin par désir.

**A)** On peut aussi nuire de fait au prochain en trois manières **a)** d'abord, quant à sa personne; ce qui est défendu par ce précepte (verset 9): "Tu ne tueras pas," parole qui comprend toute injure faite à la personne du prochain (1 S. Jean, III, 45): "Aucun homicide n'a en lui la vie éternelle." **b)** Ensuite, quant à la personne à laquelle on est uni, à savoir l'épouse; et cela est défendu par ce précepte (verset 9): "Tu ne commettras pas l'adultère," parole qui comprend toute sorte de fornication et tout usage illicite des organes de la génération (Hébr., XIII, 4): "Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères." **c)** Enfin, quant aux choses extérieures; ce qui est défendu par ce commandement (verset 9): "Tu ne déroberas pas,"

défense qui comprend toute soustraction injuste du bien d'autrui, soit par violence, soit par dol (Zach., V, 3): "Tout voleur sera jugé, est-il écrit dans ce livre."

**B)** Le dommage que l'on peut causer au prochain par parole est défendu par ce précepte (verset 9): "Tu ne feras pas de faux témoignage," injustice qui est défendue non seulement devant les tribunaux, mais encore en dehors des tribunaux, soit par forme de détraction, soit par forme de *contumélie*<sup>(1)</sup> (Proverbes X, 5): "Le faux témoin ne demeurera pas impuni, et celui qui dit des mensonges n'échappera pas au châtement."

(1) La contumélie consiste à porter à la connaissance des autres, en même temps que de la personne elle-même, ce qui tourne à son déshonneur, dit Billuart. Elle s'attaque à l'honneur et se commet ouvertement, tandis que la détraction s'attaque précisément à la réputation et se fait en secret.

**C)** Quant au mal que l'on fait au prochain par le désir seul, il est défendu par ce précepte (verset 9): "Tu ne désireras pas le bien de ton prochain." On comprend sous cette défense le désir mauvais de l'épouse d'autrui (ci-dessus, V, 1): "Car je n'aurais pas connu la convoitise," c'est-à-dire qu'elle fût un péché," si la Loi n'avait dit: Tu ne convoiteras pas." Ces commandements sont écrits au livre de l'Exode (XX, 13).

Après avoir énuméré ces préceptes, l'Apôtre résume tous les autres sous une formule générale, en disant (verset 9): "Et, s'il est quelque autre commandement," affirmatif ou négatif, se rapportant à Dieu ou au prochain de la manière ci-dessus expliquée (verset 9)," il est compris," c'est-à-dire abrégé et complété dans cette parole: "Tu aimeras ton prochain comme toi-même;" précepte qu'on lit au Lévitique (XIX, 18), où notre Vulgate porte: "Tu aimeras ton ami comme toi-même." Ce mot de S. Paul: "Ton prochain, " il le faut étendre à tous les hommes, même aux saints anges, comme S. Augustin le prouve (Traité de la Doctrine chrétienne, liv. I, ch. XXX). Car sous le nom de prochain on entend quiconque fait à autrui miséricorde, suivant ce passage de S. Luc (X, 36): "Lequel des trois vous paraît être le prochain de celui qui est tombé entre les mains des voleurs? Et le docteur de la Loi dit: Celui qui a fait miséricorde." Et, parce que le prochain est celui qui se rapproche d'un autre, il s'ensuit que celui-là qui a été l'objet de la miséricorde d'un autre doit être appelé son prochain. Or les saints anges exercent à notre égard la miséricorde; nous-mêmes nous sommes tenus de l'exercer à l'égard de tous les hommes, et nous pouvons la recevoir d'eux dans un cas de nécessité.

Il est donc évident que les saints anges et tous les hommes sont notre prochain, en ce sens qu'ils possèdent déjà la béatitude vers laquelle nous tendons, ou qu'ils y tendent avec nous. De cette explication il résulte évidemment que les démons ne sont pas notre prochain, et que ce précepte ne nous ordonne pas de les aimer, par cette raison qu'ils sont exclus de l'amour de Dieu; on ne doit plus les mettre au nombre de ceux qui sont notre prochain, mais au nombre de nos ennemis. Quant à ce que l'Apôtre ajoute: "Comme toi-même," on ne doit pas l'entendre de l'égalité de l'amour, c'est-à-dire de telle sorte que l'on soit tenu d'aimer le prochain d'un amour égal à celui qu'on a pour soi-même, car ce serait contre l'ordre de la charité, qui oblige chacun à prendre de son salut un soin plus grand que de celui des autres (Cant., II, 4): "Il a réglé en moi mon amour;" mais il faut l'entendre de la similitude de la charité, c'est-à-dire que nous devons avoir pour le prochain un amour semblable à celui que nous avons pour nous, et cela de trois manières: d'abord, quant à la fin de l'amour, c'est-à-dire que nous devons nous aimer nous-mêmes et aimer le prochain pour Dieu; ensuite, quant à la forme de l'amour, c'est-à-dire que, comme chacun s'aime soi-même en se voulant du bien, nous devons en vouloir de même au prochain si nous l'aimons, car celui qui aime le prochain seulement pour l'utilité ou l'affection qu'il en retire ne veut pas le bien du prochain, mais cherche à tirer du prochain un bien pour lui-même. C'est de la sorte qu'on dit de l'homme qu'il aime les créatures dépourvues de raison, par exemple le vin, l'eau, pour s'en servir. Enfin, quant à l'effet de l'amour, c'est-à-dire qu'on doit subvenir aux nécessités du prochain comme aux siennes propres et ne faire rien d'illicite pour l'amour qu'on lui porte, pas plus que pour l'amour de soi-même.

2° Lorsque S. Paul dit ensuite (verset 40): "L'amour du prochain, etc., il prouve sa proposition au moyen d'un syllogisme qu'il construit ainsi: Celui qui aime son prochain ne lui fait aucun mal; or tout précepte de la Loi tend à faire fuir le mal: "Celui donc qui aime le prochain accomplit la Loi." Que l'amour du prochain ne fasse pas de mal, nous l'apprenons de la première épître aux Corinthiens (XX, 4): "La charité ne fait pas de mal." De quelque manière donc qu'on entende ici le mal, que ce soit le mal de transgression ou le mal d'omission, on pourra le rapporter non seulement aux préceptes négatifs, mais aux affirmatifs. Car, en tant que l'amour du prochain renferme l'amour de Dieu, on comprend que cet amour exclut le mal non seulement contre le prochain, mais encore contre Dieu. C'est ainsi que dans l'amour du prochain se trouvent renfermés les préceptes de la première table.

**III.** Enfin S. Paul déduit la conclusion qu'il avait principalement en vue, en disant (verset 10): "L'amour est donc la plénitude de la Loi," c'est-à-dire c'est par l'amour que la Loi

est accomplie en perfection (Ecclésiastique XXIV, 46): "J'ai établi ma demeure dans l'assemblée des saints;" et encore (Colos., III, 14): "Ayez la charité qui est le lien de la perfection."

## Romains 13, 11 à 14: La grâce par rapport à soi à même

SOMMAIRE: Comment il faut user de la grâce par rapport à soi-même, et conserver la bienséance dans les oeuvres.

*14. D'autant plus que nous savons par le temps, qu'il est déjà l'heure de nous réveiller de l'assoupissement. Car maintenant notre salut est plus proche que lorsque nous avons commencé à croire.*

*12. La nuit est fort avancée et le jour approche. Rejetons donc les oeuvres de ténèbres et revêtons-nous des armes de lumière.*

*13. Comme durant le jour, marchons avec honnêteté, non dans les excès de table et de vin, non dans l'abus du sommeil et les impudicités, non dans la contention et l'envie;*

*14. Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ, et ne contentez pas la chair dans ses convoitises.*

Après avoir montré comment l'homme doit pratiquer la piété à l'égard de Dieu, en usant convenablement de ses dons et en rendant avec justice ce qui est dû au prochain, S. Paul fait voir ici comment l'homme doit conserver en lui-même l'honnêteté des moeurs. A cet effet, **I°** il montre que le temps est opportun; **II°** il exhorte à l'humilité des oeuvres, à ces mots (verset 12): "Rejetons donc les oeuvres."

**I° Sur le premier de ces points**, S. Paul rappelle: **I.** L'opportunité du temps; **II.** Il en assigne la raison, à ces mots (verset 11): "Car main tenant notre salut est plus proche;" **III.** Il emploie une similitude, à ces autres (verset 12): "La nuit est avancée."

**I.** Il dit donc: On vous a rappelé ce que vous avez à observer, et cela non seulement pour les raisons alléguées, mais encore parce qu'il faut "connaître le temps," c'est-à-dire parce que vous en devez considérer la condition; car, dit l'Ecclésiaste (VIII, 6): "Chaque chose a son temps et son moment favorable;" (Jér., VIII, 7): "Le milan connaît dans le ciel son jour; la tourterelle, l'hirondelle et la cigogne gardent le temps de leur passage, mais mon peuple n'a pas connu le jugement du Seigneur." L'Apôtre explique à quoi doit servir cette opportunité du temps, en ajoutant (verset 11): "Car l'heure est déjà venue de

nous éveiller de notre assoupissement," ce qu'il faut entendre non du sommeil naturel, qui prend quelquefois le nom de mort (I Thess., IV, 12): "Nous ne voulons pas que vous ignoriez ce qui regarde ceux qui donnent; et quelquefois exprime le repos des forces animales (Jean, XI, 12): "S'il dort, il sera guéri." Il ne faut pas l'entendre non plus du sommeil de la grâce, qui quelquefois se dit du repos de la gloire éternelle (Psaume IV, 9): "Là même je m'endormirai, je reposerai dans la paix 1;" quelque fois du repos de la contemplation, même dans cette vie (Cant., V, 2): "Je dors, et mon coeur veille;" mais du sommeil du péché (Ephés., V, 14): "Levez-vous, vous qui dormez, et sortez d'entre les morts;" ou même de la négligence (Proverbes VI, 9): "Jusques à quand, paresseux, dormirez-vous?" Il est donc temps de sortir du sommeil du péché par la pénitence (Psaume CXXVI, 3): "Levez-vous, après que vous vous serez reposés, etc.;" et du sommeil de la négligence, par la sollicitude pour les bonnes oeuvres (Isaïe, XXI, 5): "Princes, levez-vous, saisissez vos boucliers;" et (Ecclésiastique XXXII, 15): "Que l'heure de vous lever ne vous attriste pas.

**II.** En second lieu, lorsqu'il dit (verset 11): "Car maintenant notre salut est plus proche," S. Paul assigne la raison de ce qu'il a avancé, en ces termes (V. 11): "Car notre salut est plus proche que lorsque nous avons commencé à croire." Selon la pensée de l'Apôtre, ce verset doit s'entendre du salut de la vie éternelle, dont il est dit (Isaïe, LI, 6): "Le salut que j'ai promis est éternel." Or l'homme est dirigé vers ce salut, d'abord par la foi (Marc, XVI, 16): "Celui qui croit et qui sera baptisé sera sauvé;" mais il s'en approche de plus en plus par les bonnes oeuvres et par l'accroissement de la charité; de là (Jacques IV, 8): "Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous." C'est aussi ce que dit S. Paul: "L'heure est venue de nous réveiller de notre assoupissement. Car maintenant," c'est-à-dire quand par les bonnes oeuvres et l'accroissement de la charité nous avons fait des progrès, "il est plus proche," c'est-à-dire plus rapproché de nous; "notre salut," c'est-à-dire celui de la vie éternelle, dont il est dit (Isaïe LI, 6): "Le salut que j'ai promis est éternel;" "que quand nous avons commencé à croire," c'est-à-dire que lorsqu'au commencement nous avons reçu la foi. Ce rapprochement peut être entendu de deux manières: d'abord du temps, quand les âmes saintes, avançant dans les oeuvres de la justice, approchent davantage du terme de cette vie et de la récompense; ensuite, d'un rapprochement de disposition ou de préparation, car, par l'accroissement de la charité et par la pratique de la justice, 'homme est préparé à ce salut (Matth., XXV, 10): "Celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui dans la salle des noces." Mais, comme l'Eglise lit ces paroles au temps de l'Avent, elles paraissent s'appliquer au salut que Jésus-Christ nous a apporté à son premier avènement, en sorte qu'il faut entendre que l'Apôtre parle au nom de tous les fidèles qui ont existé depuis le commencement du monde. Car, à l'approche de l'Incarnation,



lorsque les oracles des prophètes devenaient plus fréquents, temps que représente l'Eglise, on pouvait dire: "Maintenant notre salut est plus près que quand nous avons cru," c'est-à-dire quand les hommes ont commencé à croire que l'avènement de Jésus-Christ devait avoir lieu (Isaïe, LVI, 1): "Le salut qui vient de moi approche, et ma justice sera bientôt révélée." On pourrait aussi l'appliquer au temps de la miséricorde, quand chacun commence à vouloir sortir de ses péchés passés: alors le pécheur approche davantage de son salut qu'au commencement, lorsqu'il n'avait qu'une foi informe (Jacques IV, 7): "Résistez au démon, et il fuira loin de vous; approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous."

**III.** Lorsqu'il dit (verset 12): "La nuit est déjà avancée, et le jour s'approche," S. Paul emploie une similitude pour prouver sa proposition.

1° Ce passage, dans la pensée de l'Apôtre, doit s'entendre en ce sens que tout le temps de la vie présente ressemble à la nuit, à cause des ténèbres de l'ignorance qui s'appesantissent sur cette vie (Job, XXXVII, 19): "Pour nous, nous sommes environnés de ténèbres." De cette nuit il est dit au prophète Isaïe (XXV, 9): "Mon âme vous a désiré pendant la nuit." Mais l'état de la béatitude future est semblable au jour, à cause des clartés divines dont sont illuminés les saints (Isaïe, LX, 19): "Le soleil ne vous éclairera plus pendant le jour; la lune ne luira plus sur vous; le Seigneur sera votre lumière éternelle, et votre Dieu sera votre gloire." C'est à ce jour que se rapporte ce que dit le Psalmiste (CXVI, 24): "C'est ici le jour que le Seigneur a fait; réjouissons-nous et tressaillons d'allégresse."

2° On peut encore l'entendre autrement, et comparer l'état du péché à la nuit, à cause des ténèbres, dont il est dit (Psaume LXXXI, 5): "Ils n'ont pas compris; ils n'ont pas su; ils marchent dans les ténèbres. Il est écrit de cette nuit au livre de la Sagesse (XVI, 20): "Sur eux seuls s'étendait une épaisse nuit, image des ténèbres qui leur étaient réservées. Mais on appelle jour l'état de grâce, à cause de la lumière du sens spirituel qui brille dans les justes, laquelle manque aux pécheurs (Psaume XCVI, 14): "La lumière s'est levée sur le juste, etc.;" (Sag., V, 6): " ("Le soleil de l'intelligence ne s'est pas levé sur nous. "

3° Enfin on peut l'expliquer d'une troisième manière, en comparant à la nuit le temps qui a précédé l'incarnation de Jésus-Christ, parce qu'alors ce mystère n'était pas manifesté encore, mais placé dans une sorte d'obscurité (II° S. Pierre, I, 19): "Vous avez les oracles des prophètes, sur lesquels vous faites bien d'arrêter les yeux, comme sur un flambeau qui luit dans un endroit obscur, jus qu'à ce que le jour commence à paraître;

(Isaïe, XXI, 11): "Sentinelle, qu'avez-vous vu cette nuit? ' De même que pendant la nuit apparaissent les ombres, ainsi voyait-on pendant ce temps les choses de la Loi, qui sont l'ombre des choses futures, comme il est dit au ch. II, 17, de l'épître aux Colossiens. Mais le temps qui s'est écoulé depuis l'incarnation de Jésus-Christ est comparé au jour, à cause de la puissance du soleil spirituel sur le monde; ce qui a fait dire au prophète Malachie (IV, 2): "Pour vous qui craignez mon nom, se lèvera le soleil de justice." De là aussi cette parole du Sauveur lui-même (Jean, X, 4): "Il faut que je fasse les oeuvres de Celui qui m'a envoyé, tandis qu'il est jour;" et il ajoute (verset 5): "Tandis que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde." Ce que l'Apôtre dit (verset 12): "La nuit est déjà avancée," peut donc être pris indifféremment pour l'une de ces trois sortes de nuit; car, pour ceux à qui S. Paul écrivait, une grande partie du temps de cette vie s'était déjà écoulée, et, ce qui est plus vrai encore, la nuit du péché avait précédé, comme avait également précédé le temps de la Loi qui régna avant Jésus-Christ. Ce qu'il ajoute: "Et le jour s'approche, paraît devoir se rapporter dans sa pensée au jour de la gloire future, qui, bien que n'étant pas encore arrivé pour les fidèles de Jésus-Christ, aux quels s'adressait S. Paul, était cependant très proche pour eux. D'après ce qui précède, on pourrait encore l'entendre du temps de la grâce de Jésus-Christ, dont on peut dire que, bien qu'il soit arrivé déjà, selon la marche du temps, il s'approche cependant de nous par la loi et parla ferveur (Philippiens IV, 5): "Le Seigneur est proche;" et (Psaume CXLIV, 19): "Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent." Ce sens peut aussi s'appliquer à ceux qui commencent à se repentir de leurs péchés: pour eux s'approche le jour de la grâce.

**II° Lorsque S. Paul dit (verset 12): "Rejetons donc les oeuvres de ténèbres,"** il donne en conclusion une exhortation pour la décence de la vie. **I.** Il fait cette exhortation; **II.** Il l'explique, à ces mots (verset 13): "Non pas dans les excès de table, etc."

**I.** Sur la décence de la vie, il indique trois choses

**1°** L'éloignement du vice, qu condamne d'après ce qui précède: "Si la nuit est avancée," Rejetons donc les oeuvres de ténèbres;" car, dit l'Ecclésiastique (VIII, 6): "Chaque chose a son temps." Donc, la nuit se retirant, les oeuvres de la nuit doivent cesser. Or on appelle oeuvres de ténèbres les oeuvres des pécheurs,

**A)** d'abord parce qu'en elles-mêmes elles manquent des lumières de la raison, qui doit briller sur les oeuvres des hommes (Ecclésiastique II, 14):

"Les yeux du sage le conduisent; l'insensé marche dans les ténèbres."

**B)** Ensuite elles sont faites dans les ténèbres (Job, XX, 15): "L'oeil de l'adultère épie les premières ténèbres."

**C)** Enfin elles conduisent l'homme aux ténèbres (Matth., XXI, 13): "Jetez-le dans les ténèbres extérieures."

**2°** S. Paul engage à acquérir les vertus; comme s'il disait: dès lors que le jour s'approche, munissons-nous de ce qui convient au jour (verset 13): "Revêtons-nous des armes de lumière" c'est-à-dire des vertus qui sont appelées des armes en tant qu'elles nous protègent (Ephés., VI, 11): "Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir résister aux embûches de Satan." On les appelle "armes de lumière," soit parce que la lumière de la raison les décore et les perfectionne (Proverbes IV, 18): "La voie des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît," soit parce qu'elles ont besoin de l'éclat de la lumière (Jean, III, 21): "Celui qui accomplit la vérité vient à la lumière," soit, enfin, parce que les oeuvres des vertus se reflètent sur les autres (Math., V, 16): "Que votre lumière luise devant les hommes."

**3°** L'Apôtre exhorte à la pratique de ces vertus et à leur pratique parfaite, lorsqu'il dit (verset 13): "Marchons avec honnêteté, comme durant le jour," car l'un et l'autre paraissent convenir au jour.

**A)** La décence d'abord. En effet, pendant le jour, on s'applique à se bien tenir, afin de paraître avec décence devant les autres. Mais il n'en est pas ainsi durant la nuit; de là il est dit (I Thess., V, 7): "Ceux qui dorment, dorment durant la nuit, et ceux qui s'enivrent le font aussi durant la nuit; mais nous qui sommes enfants du jour, soyons sobres;" et encore (I Cor., XIV, 40): "Que parmi vous tout se passe avec décence et selon l'ordre."

**B)** Ensuite c'est pendant le jour que l'homme marche, et non pendant la nuit; de là ces paroles (Jean, XI, 10): "Si quelqu'un marche pendant la nuit, il chancelle. Ainsi donc, puisqu'il est jour, il faut que nous marchions, c'est-à-dire que nous avançons du bien au mieux; de là ces paroles (Jean, X, 13): "Marchez pendant que vous avez la lumière."

**II.** Lorsqu'il dit (verset 13): "Non pas dans les excès..., " l'Apôtre développe ce qui précède.

**1°** Il expose comment il faut quitter les oeuvres de ténèbres, qui sont les oeuvres du péché, et il en énumère quelques-unes.

**A)** Il nomme en première ligne ceux qui appartiennent à la corruption de l'appétit concupiscible. Or cette corruption est l'intempérance, qui porte aux délectations du toucher et de la bonne chère.**a)** Aussi condamne-t-il d'abord l'intempérance de la table, lorsqu'il dit (verset 13): "Non dans les excès de table." On appelle débauches les repas trop abondants et par trop soignés (Proverbes XXIII, 20): "Ne vous trouvez pas aux festins de ceux qui aiment à boire, ou dans les débauches de ceux qui se remplissent de viandes." Or cet excès peut aller jusqu'au péché mortel, puisque nous lisons dans la Loi que pour une faute de cette nature il y eut condamnation à mort. En effet, il est dit du fils débauché (Deut., XX, 20): "Il passe sa vie dans la débauche, dans la dissolution et dans les festins;" et (verset 21): "Alors le peuple le lapidera." On passe pour vivre dans les débauches et dans les festins, non quand on fait des festins magnifiques, selon son état et sa dignité, comme il est dit au livre d'Esther (II, 18), qu'Assuérus "fit préparer un magnifique festin pour son mariage avec Esther, avec des largesses dignes de la munificence d'un si grand prince;" mais quand on va au delà de la décence qui convient à son état, et surtout quand on fait de ces festins l'objet principal de ses soucis, comme faisaient ceux dont il est dit au ch. XVI, 18, de cette épître: "De tels hommes ne servent pas le Christ le Seigneur, mais leur ventre;" et (Philip., III, 19): "Ils font leur Dieu de leur ventre." **b)** L'Apôtre condamne en second lieu l'intempérance dans le boire, lorsqu'il ajoute: "Et du vin," excès qui appartiennent à l'ivrognerie et font franchir à l'homme les bornes de la raison (Ecclésiastique XXXI, 3): "Le vin a été créé au commencement pour la joie de l'homme et non pour l'ivresse." Il faut remarquer que l'ivresse de sa nature, est péché mortel, lorsque l'homme, de propos délibéré, s'enivre parce qu'il paraît préférer la délectation qu'il tire du vin à l'intégrité de sa raison (Isaïe, V, 22): "Malheur à vous qui êtes puissants à boire du vin et vaillants pour exciter à l'ivresse!" Que si quelqu'un s'enivre contre son intention et non de propos délibéré, exemple, parce qu'il ignore la force du vin ou parce qu'il ne s'attend pas que cet excès sera suivi de l'ivresse, ce n'est pas un péché mortel; car ce n'est pas volontairement qu'il

s'enivre, mais par accident, ce qui toutefois ne peut avoir lieu de la part de ceux chez qui l'ivresse est fréquente. Voilà pourquoi S. Augustin (Sermon sur le Purgatoire) dit que l'ivresse est péché mortel dès lors qu'elle est habituelle. C'est ce qui fait dire à S. Paul, en termes exprès, au pluriel: "Non dans les excès de table et du vin." **c**) Troisièmement il condamne l'intempérance quant à l'excès du repos corporel, lorsqu'il dit: "Non dans l'abus du sommeil," c'est-à-dire dans un sommeil prolongé, qu'il interdit avec raison après les débauches et les ivrogneries, parce qu'il en est la suite, ce qui peut donner matière à péché mortel, quand, pour ce repos corporel et ce sommeil, on omet ce qu'on est dans l'obligation de faire, ou qu'on se laisse aller à quelque autre mal (Michée, II, 1): "Malheur à vous qui vous laissez aller à de coupables pensées, et sur vos lits préparez l'iniquité!" Cette expression de S. Paul peut encore s'entendre de ce qui provoque la luxure; de là la courtisane dit (Proverbes vit, 17): "J'ai parfumé ma couche d'essence de myrrhe;" et (Gen., XLIX, 4): "Ruben, vous êtes monté sur le lit de votre père." **d**) Aussi, quatrièmement, l'Apôtre condamne avec raison l'intempérance quant à la volupté de la chair, quand il ajoute: "Ni dans les impudicités," c'est-à-dire tous les actes d'impureté qu'on appelle ainsi, parce qu'on y souille tout ce qui est digne de pudeur ou de confusion, que toutes les délectations du toucher, de la gourmandise et de la luxure nous sont communes avec les brutes, ce qui fait que celui qui s'y livre, au mépris de l'ordre, leur devient semblable (Psaume XXXI, 9): "Ne devenez pas semblables au cheval et au mulet, animaux sans intelligence, etc.;" soit encore, particulièrement, que dans ces actes la raison de l'homme est totalement absorbée par la délectation, de telle sorte qu'il ne peut plus rien comprendre, ainsi que l'a observé Aristote (Ethique, liv. I, ch XXII). Aussi est-il dit dans Osée (IV, 11): "La fornication, et l'ivresse, et le vin, ont emporté leur coeur;" et (Apoc., X, 21): "Ils n'ont pas fait pénitence de leurs impudicités et de leurs fornications, par lesquelles ils se sont souillés."

**B)** L'Apôtre condamne ensuite ce qui a rapport à la corruption de l'appétit irascible, lorsqu'il dit: "Non dans la contention. Or la contention, comme S. Ambroise l'a définie (sur l'épître XI aux Thessaloniens), est l'attaque de la vérité avec des clameurs sans retenue. L'on peut regarder comme défendue par cette parole toute

rixe non seulement en paroles, mais en actions qui, le plus souvent, commencent par des injures (Proverbes XX, 3): "C'est une gloire à l'homme d'éviter les contestations." Elles ont ordinairement pour origine l'envie; voilà pourquoi S. Paul ajoute: "Ni dans les jalousies " (Jacques III, 46): "Là où est la jalousie et la contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal."

**2°** En second lieu, S. Paul explique comment nous devons nous revêtir des armes de lumière, en disant (verset 14): "Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ, à savoir en qui ont fleuri très abondamment toutes les vertus, selon ce passage d'Isaïe (IV, 1): "(En ce jour-là sept femmes prendront un seul homme. Or nous nous revêtons de Jésus-Christ:

**A)** d'abord, par la réception du baptême (Gal., III, 27): "Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ;

**B)** ensuite, par l'imitation (Colos., III, 9): "Dépouillez-vous du vieil homme et de ses oeuvres, et revêtez-vous de l'homme nouveau;" et (Ephés., XV, 24): "Revêtez-vous de l'homme nouveau qui a été créé à la ressemblance de Dieu dans la justice." Or on dit que celui-là se revêt de Jésus-Christ qui en est l'imitateur; car, ainsi que l'homme est renfermé dans le vêtement et en porte la couleur, ainsi paraissent les oeuvres de Jésus-Christ dans celui qui imite Jésus-Christ. Par cette raison, nous nous revêtons donc des armes de lumière quand nous nous revêtons de Jésus-Christ.

**3°** Enfin l'Apôtre développe ce qui précède: "Marchons avec décence comme dans le jour," en ajoutant (verset 14): "Et ne contentez pas la chair dans ses convoitises." Car la beauté de la décence consiste à ce que l'homme ne préfère pas la chair à l'esprit, mais l'esprit à la chair (ci-dessus, VIII, 12): "Nous ne sommes pas redevables à la chair, pour vivre selon la chair." Remarquons que l'Apôtre ne dit pas simplement: ne contentez pas la chair, parce que chacun est tenu d'en prendre soin pour soutenir la nature, selon cette parole de S. Paul (Ephés., II, 29): "Personne n'a haï sa propre chair; au contraire, il la nourrit et en a soin;" mais il ajoute: "Dans ses convoitises," c'est-à-dire dans les désirs déréglés de la chair, que nous ne devons pas suivre. C'est pour cela qu'il est dit aux Galates (verset 16): "Conduisez-vous selon l'Esprit, et vous n'accomplirez pas les désirs de la chair."

# CHAPITRE XIV: LES INTERDITS ALIMENTAIRES DE L'ANCIENNE LOI

## Romains 14, 1 à 13: L'attention aux faibles dans la foi

SOMMAIRE: Les faibles et les imparfaits dans la foi ne doivent pas être méprisés par ceux qui sont forts et parfaits. Il faut éviter les jugements téméraires et le scandale des faibles.

*1. Recevez celui qui est faible dans la foi, sans disputer sur ses opinions,*

*2. Car l'un croit qu'il peut manger de tout, et l'autre, qui est faible, mange des légumes.*

*3. Que celui qui mange ne méprise pas celui qui ne mange pas, et que celui qui ne mange pas ne juge pas celui qui mange, car Dieu l'a accueilli.*

*4. Qui es-tu pour juger le serviteur d'autrui? C'est pour son maître qu'il tombe ou qu'il demeure debout; mais il demeurera ferme, car Dieu est puissant pour l'affermir.*

*5. L'un met de la différence entre un jour et un jour; l'autre, au contraire, les juge tous semblables: que chacun abonde en son sens.*

*6. Celui qui distingue les jours le fait pour plaire au Seigneur. Et celui qui mange, mange pour plaire au Seigneur, car il rend grâce à Dieu; et celui qui ne mange pas, ne mange pas en vue du Seigneur, et il rend grâce à Dieu.*

*7. Car aucun de nous ne vit pour soi-même, et personne ne meurt pour soi-même.*

*8. Mais, soit que nous vivions, c'est pour le Seigneur que nous vivons; soit que nous mourions, c'est pour le Seigneur que nous mourons. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons au Seigneur.*

*9. C'est pour cela même que le Christ est mort et qu'il est ressuscité, afin de dominer les morts et les vivants.*

*10. Mais toi, pourquoi juges-tu ton frère? Ou pourquoi méprises-tu ton frère? Car tous nous comparâtrons devant le tribunal du Christ.*

*14. En effet, il est écrit: Je vis, moi, dit le Seigneur; oui, tout genou fléchira devant moi, et toute langue confessera Dieu.*

*12. Ainsi chacun de nous rendra compte à Dieu pour soi.*

*13. Ne nous jugeons donc plus mutuellement désormais*

L'Apôtre, après avoir enseigné qu'on doit chercher à devenir parfait, montre ici comment les parfaits doivent se conduire à l'égard des gens imparfaits. Et d'abord il fait voir qu'ils ne doivent ni les scandaliser ni les juger, ensuite qu'ils doivent les soulager, au XV<sup>e</sup> chapitre, à ces mots (verset 1): "Nous devons donc, nous qui sommes plus forts. " Sur le premier de ces devoirs, il défend d'abord les jugements téméraires, et ensuite les scandales des faibles, à ces mots (verset 13): "Songez plutôt que vous ne devez pas être pour votre frère une pierre d'achoppement, etc." A l'égard des jugements téméraires, **I<sup>o</sup>** il donne un avertissement; **II<sup>o</sup>** il le développe, à ces mots (verset 2): "Car l'un croit pouvoir, etc.;" **III<sup>o</sup>** il en donne la raison, à ces autres (verset 3): "Car Dieu l'a accueilli."

**I<sup>o</sup> Sur l'avertissement que donne S. Paul**, il faut remarquer que, dans la primitive Eglise, quelques Juifs convertis au christianisme croyaient que l'on était tenu d'observer les prescriptions de la loi mosaïque simultanément avec celle de l'Evangile, ainsi qu'on le voit au ch. XV, 4, des Actes. Ces fidèles, l'Apôtre les appelle faibles dans la foi, comme ne croyant pas encore parfaitement que la foi de Jésus-Christ suffit pour le salut; il appelle parfaits, au contraire, ou fermes dans la foi, ceux qui croyaient qu'il fallait garder la foi de Jésus-Christ, en laissant de côté les observances légales. Or à Rome il se trouvait des fidèles de l'une et l'autre opinion. S. Paul s'adresse donc aux parfaits dans la foi, en disant: Il a été dit que vous devez vous revêtir de Jésus-Christ: "Recevez donc," c'est-à-dire unissez-vous par l'affection de la charité pour supporter," celui qui est faible dans la foi," ainsi qu'il a été expliqué. On peut entendre dans ce sens ce qu'on lit (Sag., IX, v. 45): "Un homme infirme et de peu de jours, trop faible pour comprendre les jugements de Dieu et les lois; (ci-après, XV, 7): "Accueillez-vous les uns les autres, comme le Christ vous a accueillis;" et (Ecclésiastique XXIX, 42): "A cause du commandement, assistez le pauvre. Et cela Sans disputer sur ses opinions," à savoir, parce que l'un pense d'une manière, l'autre d'une autre, ceux-ci observant les cérémonies légales et regardant comme transgresseurs ceux qui ne les observaient pas, ceux-là, au contraire, ne les observant pas et méprisant comme ignorants et



abusés ceux qui les observaient (ci-dessus, II, 45): "Leurs différentes pensées tantôt les accusant, tantôt les défendant.

**II° Lorsqu'il ajoute (verset 2): "Car l'un croit pouvoir, etc.,"** l'Apôtre développe ce qui précède. **I.** Il fait voir quels sont les infirmes dans la foi; **II.** Comment il faut éviter les vaines disputes, à ces mots (verset 3): "Que celui qui mange."

**I.** Sur le premier de ces points, il faut remarquer qu'au nombre des observances légales était compris le discernement des aliments; car certains aliments étaient défendus par la Loi, comme on le voit au ch. XI du Lévitique, et chaque jour il fallait appliquer ou n'appliquer pas cette observance. Voilà pourquoi l'Apôtre le rappelle spécialement, en disant (verset 2): "Car, parmi vous, "l'un," à savoir celui qui est parfait dans la foi, "croit qu'il peut manger de tout," sans faire aucun mal, par la raison qu'il ne se croit pas astreint aux observances légales (Matth., XV, 11): "Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme;" et (I Tim., IV, 4): "Tout ce que eu a créé est bon, et l'on ne doit rien rejeter de ce qui se mange avec action de grâces." Que si, dans la loi ancienne, certains aliments aient été défendus, ce n'est pas qu'ils fussent de leur nature immondes; car de même que, dans le langage, cette expression: *insensé*, indique quelque défaut, bien qu'en elle-même cette expression soit bonne, ainsi, dans les choses, tel animal est bon par sa nature, qui par sa signification est mauvais, par exemple le porc, qui rappelle quelque chose immonde. Voilà pourquoi dans les temps anciens l'usage de cette chair fut interdit, afin de marquer, par l'obligation de s'en abstenir, qu'il fallait éviter toute impureté. Car toute la vie de ce peuple était une figure, comme l'a remarqué S. Augustin (Contre Fauste liv. VI, ch. II); mais à la venue de Jésus-Christ, qui est la vérité, les figures cessèrent. S. Paul ajoute pour celui qui est faible (verset 2): "Et l'autre, qui est faible, mange des légumes;" comme s'il disait: qu'il fasse usage des aliments dans lesquels ne se rencontre pas quelque chose d'immonde, défendu par la Loi. Car dans chaque espèce d'animaux, par exemple parmi ceux qui vivent sur la terre, dans les airs ou dans les eaux, certaines espèces étaient permises et d'autres défendues; Mais dans les légumes et dans les fruits, rien n'était interdit, ainsi qu'on le voit au ch. XI, I-47, du Lévitique. Il peut y avoir de ceci deux raisons: la première, c'est que les produits de la terre furent dès le commencement abandonnés à l'homme pour s'en nourrir, suivant ce passage de la Genèse (I, 29): "Je vous ai donné toutes les plantes répandues sur la surface de la terre et portant leur semence, et tous les arbres, qui ont leur germe en eux-mêmes, pour servir à votre nourriture." Mais on lit que ce ne fut qu'après le déluge seulement que l'usage de la chair des animaux fut accordé à l'homme pour la première fois. De là il est dit au livre de la Genèse (IX, 3): "Je vous ai abandonné toutes choses," à savoir les différentes espèces d'animaux, "comme les herbes et les plantes de la campagne." La seconde raison, c'est

que, la première défense de s'abstenir de certaines productions de la terre ayant été violée par l'homme dans le paradis terrestre, comme il est rapporté au ch. III, 6, de la Genèse, n'était un motif de ne pas réitérer la même défense.

Mais les observances légales ayant cessé au moment de la mort de Jésus-Christ, ne semble-t-il pas qu'il y ait quelque inconvenance de la part de l'Apôtre à permettre aux faibles dans la foi de s'abstenir des aliments défendus par la Loi, ce que maintenant l'Eglise ne souffre pas?

Il faut distinguer, avec S. Augustin (ép. XIX), trois époques quant aux prescriptions légales. La première, c'est le temps qui précède la mort de Jésus-Christ, où ces prescriptions avaient leur force et étaient encore vivantes. La seconde époque est celle qui s'est écoulée depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'à la promulgation de l'Evangile: pendant cette époque les prescriptions légales étaient frappées de mort, personne n'y était tenu, et ces observances ne pouvaient profiter à personne; toutefois elles ne donnaient pas encore la mort, car les Juifs convertis à Jésus-Christ pouvaient les observer sans péché. C'est de ce temps que parle S. Paul. La troisième époque comprend le temps écoulé depuis la promulgation de l'Evangile: pendant cette période, les prescriptions légales non seulement sont mortes, mais donnent la mort; en sorte que les observer, c'est pécher mortellement.

La Glose donne une autre explication. Elle dit: "Le faible, c'est celui qui est enclin à succomber aux vices de la chair; à celui-là il faut conseiller de manger des légumes, c'est-à-dire des aliments légers et sans beaucoup de sucs, qui ne soient pas un aiguillon pour le vice, et de s'abstenir de ceux qui excitent la passion. Mais un autre, qui est plus fort, croit qu'il peut manger de tout sans danger. Cette différence se remarque en S. Matthieu (IX, 41), entre les disciples de Jésus-Christ qui ne jeûnaient pas, fortifiés qu'ils étaient par la présence du Sauveur, et les disciples de Jean-Baptiste qui jeûnaient. C'est ainsi que ceux qui font pénitence s'abstiennent de certains aliments non à cause de l'impureté de ces aliments, mais pour réprimer les mauvais penchants.

**II.** En ajoutant (verset 3): "Que celui qui mange, etc.," il explique comment il faut éviter les contestations:

**1°** quant aux parfaits, par ces paroles mêmes (verset 3): "Que celui qui mange," avec une conscience tranquille, de toutes choses, ou encore sans danger d'exciter la passion, "ne méprise pas," à savoir, comme faible dans la foi ou comme enclin aux vices, "celui qui ne mange pas," à savoir, indifféremment de toutes choses (Isaïe, XXXIII, 1): "Malheur à vous qui méprisez! Ne serez-vous pas méprisés à votre tour?" et (Luc, X, 16): "Celui qui vous méprise, me méprise."

2° Quant aux faibles, en disant (verset 3): "Et que celui qui ne mange pas, à savoir, avec indifférence de toutes choses, ou parce qu'il est faible dans la foi, comme celui dont parle l'Apôtre, ou parce qu'il est enclin à la passion," ne condamne pas celui qui mange, "à avoir de toutes choses, comme transgresseur de la Loi ou comme esclave des passions (Matth., VI, 1): "Ne jugez pas, afin que vous ne soyez pas jugés;" et (ci-dessus, II, 1): "Vous êtes inexcusable, qui que vous soyez, vous qui condamnez les autres."

**III° Quand l'Apôtre dit (verset 3): "Car Dieu l'a accueilli,"** il donne trois raisons pour lesquelles nous devons nous abstenir de faire de faux jugements. La seconde est exposée à ces mots (verset 4): "C'est pour son Maître qu'il demeure, etc.;" la troisième, à ces autres (verset 4): "Mais vous qui jugez."

**I.** La première est prise de l'autorité qui juge. S. Paul montre donc: 1° que la charité qu'il prêche est à Dieu; 2° il conclut qu'il n'appartient pas à l'homme de juger, à ces mots (verset 4): "Qui êtes-vous?"

1° Il a été dit, poursuit-il, et avec raison, que celui qui ne mange pas ne condamne pas celui qui mange, "Car Dieu l'a accueilli, " à savoir comme l'un de ses serviteurs qu'il jugera lui-même (Zach., XI, 6): "J'ai pris deux houlettes," c'est-à-dire deux peuples (Psaume XVII, 19): "Il m'a retiré des eaux de l'abîme." Or celui qui est réservé au jugement d'un supérieur ne doit pas être jugé par l'inférieur.

2° Voilà pourquoi S. Paul conclut (verset 4): "Qui êtes-vous donc?" c'est-à-dire de quelle autorité ou de quelle puissance êtes-vous revêtu, vous qui jugez le serviteur d'autrui? En d'autres termes, votre prochain qui est le serviteur de Dieu? On requiert, en effet, dans celui qui juge, l'autorité, suivant ces paroles de l'Exode (II, 14): "Qui vous a établi prince et juge au-dessus de nous?" et en S. Luc (XII, 14): "O homme, qui m'a constitué juge et arbitre entre nous?"

Mais ne suivrait-il pas de cette raison que le jugement d'un homme par un autre homme serait illicite? Il faut répondre que le jugement de l'homme est licite en tant qu'il est exercé en vertu de l'autorité accordée par Dieu. C'est de là qu'il est dit au Deutéronome (I, 16): "Ecoutez ceux qui viendront à vous, et jugez selon la justice;" et on lit à la suite: "Parce que c'est le jugement de Dieu," c'est-à-dire parce qu'il est exercé en vertu de l'autorité divine. Que si quelqu'un veut s'arroger le jugement sur ce qui n'a pas été soumis par Dieu à son appréciation, comme si un juge délégué par le Pontife suprême voulait d'une décision dépasser la portée de son

mandat, c'est un jugement téméraire. Or Dieu s'est réservé à lui seul le droit de juger des choses cachées, comme sont en particulier les pensées des coeurs et les choses futures. Voilà pourquoi celui qui s'arroge le droit de juger de ces choses fait un jugement téméraire. C'est ce qui a fait dire à S. Augustin (Traité du Sermon sur la montagne): "Le jugement est téméraire en deux points, à savoir: quand l'intention qui a déterminé l'action est incertaine, ou quand il est incertain comment sera dans la suite celui qui main tenant apparaît ou bon ou mauvais.

**II.** En disant (verset 4): "C'est pour son Maître qu'il demeure ferme ou qu'il tombe," l'Apôtre donne la seconde raison, tirée du mérite ou du démérite. En effet, on pouvait dire que, bien que l'homme n'ait pas l'autorité pour juger, cependant il doit intervenir dans le jugement du prochain, à raison du dommage ou de l'avantage qui en provient. Mais S. Paul montre que cela appartient à Dieu plutôt qu'aux hommes. C'est pourquoi nous devons laisser à Dieu le jugement du prochain, à moins que nous n'ayons à nous acquitter à la place de Dieu des devoirs de juge, à raison de l'autorité à nous commise. Sur ce point, l'Apôtre **1°** énonce ce qu'il veut établir; **2°** il l'appuie d'un exemple, à ces mots (verset 5): "Car l'un met de la différence;" **3°** il prouve sa proposition, à ces autres (verset 5): "Entre les jours."

**1°** Sur le premier de ces points, S. Paul établit deux choses:

**A)** D'abord, que tout ce qui arrive à l'homme est du ressort de Dieu, lorsqu'il dit (verset 4): "C'est pour son Maître qu'il demeure ferme," c'est-à-dire s'il fait le bien (Psaume CXXI, 2): "Nos pieds se sont arrêtés dans tes parvis, ô Jérusalem!" - "ou qu'il tombe," c'est-à-dire s'il pèche (Amos, V, 4): "La maison d'Israël est tombée, et elle ne pourra plus se rétablir." Or l'Apôtre se sert d'une disjonctive: "Qu'il demeure ferme ou qu'il tombe," à cause du manque de certitude; car beaucoup paraissent tomber qui sont debout, et réciproquement, suivant cette parole de l'Ecclésiaste (VIII, 40): "J'ai vu les impies ensevelis avec honneur; lorsqu'ils vivaient encore, ils habitaient dans le lieu saint, et leurs oeuvres étaient louées comme les oeuvres des justes." L'Apôtre emploie ici la comparaison d'un serviteur et d'un maître: le maître a droit sur tout ce qui concerne son serviteur. Cependant il ne faut pas entendre que, lorsque l'homme demeure ferme ou qu'il tombe, Dieu en tire quelque profit ou quelque dommage; car il est dit au livre de Job (XXXV, 6): "Si vous commettez l'iniquité, en quoi nuirez-vous à Dieu? et si vous êtes juste, que lui

donneriez-vous?" Mais le bien que nous faisons aux hommes se rapporte à la gloire de Dieu (Matth., V, 18): "Afin qu'ils voient vos bonnes oeuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux." Mais lorsque nous tombons par le péché, nous donnons aux hommes une occasion de blasphémer contre Dieu (ci-dessus, II, 24): "Vous êtes cause que le nom de Dieu est blasphémé par les Gentils; " ou bien encore ce que dit S. Pau: "C'est pour son Maître qu'il demeure ferme ou qu'il tombe, " peut s'expliquer par: c'est l'objet du jugement de son Maître (P Cor., IV, 4): "C'est le Seigneur qui est mon juge.

**B)** S. Paul montre ensuite qu'il appartient à Dieu de juger de l'état de l'homme, en disant (verset 4): "Mais il demeurera ferme;" comme s'il disait: si quelqu'un tombe maintenant par le péché, il peut arriver cependant qu'il se relève; ce qui s'accomplit entièrement s'il est prédestiné (Psaume XL, 9): "Celui qui dort ne se réveillera-t-il plus?" et au prophète Michée (VII, 8): "O mon ennemie, ne te réjouis pas sur moi parce que suis tombé, je me relèverai..." Si donc nous voyons notre frère tomber manifestement, nous ne devons pas le mépriser en jugeant témérairement à son égard qu'il ne se relèvera plus, mais plutôt espérer qu'il se relèvera, non en comptant sur sa condition humaine, mais en nous appuyant sur la considération de la puissance divine. Ainsi, lorsque S. Paul dit (verset 4): "Dieu est puissant pour l'affermir, " nous devons présumer, à raison de la bonté de Dieu, qu'il se relèvera (Ezéch., III, 24): "L'Esprit entra en moi, et il m'affermir; et encore, ainsi qu'il a été dit plus haut (XI, 23): "Eux-mêmes, s'ils ne persistent pas dans leur incrédulité, seront entés sur leur tige, car Dieu est puissant pour les enter de nouveau."

**2°** Quand l'Apôtre ajoute (verset 5): "De même, l'un met de la différence," il appuie par un exemple ce qu'il a dit.

**A)** Et d'abord il fait ressortir la diversité des jugements humains, en disant: Je dis donc que "C'est l'affaire de son Maître s'il demeure ferme ou s'il tombe; car l'un met de la différence entre les jours," c'est-à-dire juge entre un jour et un autre jour, à savoir pour s'abstenir dans l'un et ne pas s'abstenir dans l'autre. Ceci paraît s'appliquer à celui qui, étant faible dans la foi, croit qu'on doit encore observer les prescriptions de la Loi. Car il est écrit au Lévitique (XXIII, 21): "Le dixième

jour de ce septième mois sera le jour des expiations; vous affligerez votre âme en ce jour; et (Judith VIII, 6): "Elle jeûnait tous les jours de sa vie, excepté les sabbats, et les nouvelles lunes, et les fêtes de la maison d'Israël " Mais l'autre juge qu'il faut être à l'égard des jours dans une complète indifférence, quant aux cérémonies de la Loi, qui ont cessé d'obliger. Ceci semble s'appliquer à celui qui est parfait dans la foi (Psaume CXLIV, 2): "Je vous bénirai chaque jour, etc." On peut aussi rapporter ce passage aux abstinences qui se pratiquent pour réprimer la passion, abstinences auxquelles plusieurs vaquent tous les jours, par exemple ceux qui jeûnent ou s'abstiennent perpétuellement de viande et de vin, tandis que d'autres ne le font qu'avec certains intervalles, et ensuite cessent l'abstinence, suivant ce passage de l'Ecclésiaste (III, 4): "Tout a son temps."

**B)** S. Paul montre en second lieu que ces diverses pratiques peu vent être rapportées à la gloire de Dieu, quand il dit (verset 5): "Que chacun abonde en son sens," c'est-à-dire soit laissé à son propre sentiment; car abonder en son sens, c'est suivre son sens particulier (Ecclésiastique XV, 14): "Dieu, dès le commencement, a créé l'homme, et il l'a laissé dans la main de son propre conseil;" ou encore: "Dans son sens," c'est-à-dire que chacun, suivant son sentiment particulier, s'applique à s'enrichir spirituellement pour la gloire de Dieu, suivant cette parole (I Cor., XIV, 12): "Désirez être enrichis des dons spirituels pour l'édification de l'Eglise."

Cependant cette règle paraît applicable seulement à ce qui n'est pas mauvais en soi; dans ce qui est mauvais, l'homme ne peut être abandonné à son propre sens. Or mettre de la différence entre un jour et un autre paraît mal en soi, suivant la première explication; car il est dit (Gal., IV, 10): "Vous observez les jours et les mois, les semaines et les années: je crains pour vous que je n'aie travaillé en vain parmi vous." Dans ce passage, S. Paul parle à la lettre de ceux qui soutiennent qu'on doit mettre de la différence entre les jours, à raison des observances de la Loi. Il faut répondre que ce que dit S. Paul en cet endroit se rapporte au temps pendant lequel il était licite aux Juifs convertis à la foi d'observer les prescriptions légales, comme il a été dit.

Néanmoins, quant à la seconde explication, il semble, ainsi qu'il le dit, qu'on doive mettre de la différence entre les jours, puisqu'il en est certains dans lesquels il n'est pas permis de jeûner; car S. Augustin dit (Ep. à Casulanus, LXXXVI): "Quiconque penserait qu'il

faut jeûner le dimanche ne donnerait pas qu'un léger scandale à l'Eglise." Ce n'est pas sans raison; car à l'égard de ces jours, au sujet desquels ni l'Eglise ni la sainte Ecriture n'ont rien statué de certain, la coutume du peuple de Dieu et les institutions de ceux qui nous ont précédés doivent être regardées comme une loi. Et dans le Décret il est dit (dist. XXX): "Si un prêtre, à raison de la pénitence publique imposée par un prêtre, a, sans autre nécessité, jeûné le dimanche, en vue d'une pratique pieuse, comme font les Manichéens, qu'il soit anathème." Il faut répondre que S. Paul parle ici de ces abstinences qui peuvent se pratiquer tous les jours, licitement et sans rompre avec la pratique commune ou avec les institutions des Pères.

**3°** Lorsque S. Paul dit (verset 6): "Celui qui distingue les jours," il prouve sa proposition, à savoir que chacun demeure ferme et tombe pour son Maître. Il le prouve de trois manières: par la conduite des fidèles; par leur intention, à ces mots (verset 7): "Aucun de nous; par leur condition, à ces autres (verset 8): "Soit que nous vivions, soit que nous mourions, etc."

**A)** Il prouve donc en premier lieu: **a)** comment chaque fidèle demeure ferme ou tombe pour son Maître: "C'est qu'il rend grâces à Dieu " de tout ce qu'il a fait selon sa conscience. Aussi S. Paul dit-il (verset 6): "Celui qui distingue les jours," c'est-à-dire celui qui un jour s'abstient et un autre jour cesse de s'abstenir, "les distingue pour plaire au Seigneur," c'est-à-dire c'est par respect pour Dieu qu'il distingue les aliments, de même que nous discernons les veilles des fêtes, en y pratiquant le jeûne, des jours de fêtes dans lesquels nous ne jeûnons pas, par respect pour Dieu (Ecclésiastique XXXIII, 7): "D'où vient qu'un jour est préféré à un jour, et encore un temps à un autre temps?" **b)** Il passe ensuite à ceux qui ne mettent aucune différence entre les jours: parmi ceux-ci quelques-uns ne réservaient aucun jour au jeûne, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (IX, 14), que les disciples de Jésus-Christ ne jeûnaient pas; ce qui lui fait dire (verset 6): "Et celui qui mange," à savoir, tous les jours, le fait "pour le Seigneur;" ce qui paraît en ceci (verset 6): "Qu'il rend grâces à Dieu" de la nourriture qu'il a prise (I Tim., IV, 2): "Ils interdiront l'usage des viandes que Dieu a créées pour être mangées avec des actions de grâces par les fidèles;" et (Psaume XXI, 18): "Les pauvres mangeront et seront rassasiés." **c)** Enfin il parle de celui qui ne met aucune différence entre les jours, c'est-à-dire qui s'abstient chaque jour (verset 6): "Et celui qui s'abstient," c'est-à-dire

tous les jours, le fait "pour le Seigneur," en d'autres termes pour la gloire du Seigneur; et cela est évident," puisqu'il rend grâces à Dieu," qui lui a donné la volonté et la force de s'abstenir (I Thess., V, 18): "Rendez grâces à Dieu en toutes choses." Cependant ce que l'Apôtre dit ici de ceux qui tous les jours ou pratiquaient l'abstinence ou ne la pratiquaient pas, doit s'entendre quant au temps, pendant lequel cette conduite n'avait rien de contraire aux institutions traditionnelles et à la coutume du peuple de Dieu.

**B)** Lorsqu'il ajoute (verset 7): "Aucun de nous ne vit pour soi," il prouve sa proposition par l'intention des fidèles. **a)** Et d'abord il rejette l'intention contraire à l'ordre, en disant: Je dis que chacun de nous demeure ferme ou tombe pour son Maître," Car aucun de nous ne vit," ni de la vie naturelle ni de la vie spirituelle, dont il est dit (Habacuc, II, 4): "Le juste vit de la foi;" - "pour soi, c'est-à-dire en se prenant pour fin, parce que ce serait jouir de soi-même (I Cor., X, 33): "Ne cherchant pas ce qui m'est particulièrement avantageux;" (Psaume CXIII, 9): "Faites éclater votre gloire non pour nous, mais pour votre nom." Ou "Pour soi," c'est-à-dire selon sa propre règle, comme ceux qui disent, au livre de la Sagesse (II, 11): "Que notre force soit la règle de notre justice." Ou "Pour soi," c'est-à-dire selon son jugement (I Cor., IV, 3): "Je ne me juge pas moi-même" (verset 7): "Et personne ne meurt pour soi," c'est-à-dire de la mort corporelle, ou de la mort spirituelle par le péché, ou même encore de la mort spirituelle par laquelle on meurt aux vices, par exemple dans le baptême, selon ce qui a été dit plus haut (VI, 7): "Celui qui est mort est délivré du péché." Ou "Pour soi," c'est-à-dire à son jugement; ou "Pour soi," et à son exemple; mais c'est à l'exemple de Jésus-Christ que chacun meurt à ses vices (Rom., VI, 10): "En ce qu'il est mort au péché, il est mort seulement une fois;" et peu après: "Considérez-vous vous-mêmes comme étant morts au péché, etc." **b)** L'Apôtre montre ensuite quelle doit être la droite intention du fidèle, en ajoutant: "Soit donc que nous vivions" de la vie corporelle," nous vivons pour le Seigneur," c'est-à-dire pour la gloire du Seigneur;" soit que nous mourions de la mort corporelle," nous mourons pour le Seigneur," c'est-à-dire pour la gloire du Seigneur (Philip., , 20): "Jésus-Christ sera glorifié dans mon corps soit par ma vie, soit par ma mort." Ou encore, si l'on entend ce que dit S. Paul: "Nous



vivons et nous mourons," de la vie et de la mort spirituelle, on expliquera ces mots: "Pour le Seigneur," par: "au jugement du Seigneur," qui a été établi de Dieu le juge des vivants et des morts " (Actes X, 42).

**C)** En disant (verset 8): "Soit donc que nous vivions," il prouve sa proposition par la condition des fidèles. **a)** Et d'abord il déduit de ce qui précède que leur condition est telle qu'ils ne s'appartiennent plus, mais qu'ils sont à un autre; car ceux qui s'appartiennent, comme sont les hommes libres, vivent et meurent pour eux-mêmes. Or de l'assertion précédente: "Que les fidèles ne vivent et ne meurent pas pour eux, mais pour le Seigneur," S. Paul conclut ainsi: "Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur," comme les serviteurs de celui qui a puissance de vie et de mort (I Corinthiens VII, 23): "Vous avez été achetés à un grand prix, ne vous rendez pas esclaves; et (VI, 20): "Vous avez été achetés d'un grand prix;" et encore (I Paral., XII, 18): "Nous sommes à vous, ô David, et nous ne nous séparons pas du fils d'Isaïe." L'Apôtre indique ensuite la cause de cette condition, en disant (verset 9): "C'est pour cela que le Christ est mort et qu'il est ressuscité," c'est-à-dire qu'il a acquis par sa mort et par sa résurrection "d'être le dominateur des vivants," attendu qu'il est ressuscité à une vie nouvelle et qu'il a commencé une vie qui ne doit pas finir; et des morts, "parce qu'en mourant il a détruit notre mort" (II Cor., V, 15): "Le Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort et qui est ressuscité pour eux." Ainsi donc, par tout ce qui précède, l'Apôtre a prouvé que chacun demeure ferme ou tombe pour son Maître, à sa voir par la raison que les fidèles rendent grâces à Dieu, vivent ou meurent pour Dieu, et parce qu'ils sont au Seigneur, soit dans la vie, soit dans la mort.

**III.** Lorsqu'il ajoute (verset 10): "Toi donc, pourquoi juges-tu ton frère? " il donne la troisième raison, tirée du jugement à venir. A cet effet, il rappelle trois choses:

**1°** D'abord, l'inutilité du jugement présent, en disant (verset 10): "Toi donc, pourquoi juges-tu ton frère? C'est-à-dire quelle utilité ou quelle nécessité y a-t-il pour toi de juger ton frère témérairement sur des choses cachées, qui ne sont pas laissées à ton jugement?" Et toi, "qui seras jugé, pourquoi méprises-tu ton frère, regardant

comme rien d'être jugé par lui?" (Malachie, II, 10):  
"Pourquoi chacun de vous méprise-t-il son frère? "

2° Ensuite il annonce le futur jugement de Jésus-Christ comme s'il disait: je dis avec raison: pourquoi juges-tu, puisque tu ne dois pas craindre que ton frère ne soit pas jugé? (verset 10): "Car tous nous paraîtrons devant le tribunal du Christ." On appelle tribunal du Christ sa puissance judiciaire, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (XXV, 31): "Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, il s'assoira sur le trône de sa gloire." S. Paul dit: "Tous, nous paraîtrons," comme pour être jugés, bons ou méchants, et recevoir la récompense ou la punition (II Corinthiens V, 10): "Tous, il nous faut être mis à découvert devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive dans son propre corps ce qui est dû à ses bonnes ou mauvaises actions." Toutefois, quant à la discussion, tous ne paraîtront pas pour être jugés, car quelques-uns siégeront comme juges (Matth., XXX, 28): "Vous serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël "

3° Enfin à ces mots (verset 11): "Il est écrit, en effet," S. Paul prouve ce qu'il avait avancé. Et d'abord il cite une autorité; il déduit ensuite la conclusion, à ces mots (verset 12): "Ainsi chacun."

A) Il dit donc d'abord: Il a été dit que tous nous paraîtrons devant le tribunal du Christ, et cela est manifeste par l'autorité de la sainte Ecriture; car on y lit (Isaie, XLV, 23): "Moi, je vis, dit le Seigneur; tout genou fléchira devant moi, et toute langue confessera Dieu." Notre Vulgate porte: "J'ai juré par moi-même..., tout genou fléchira devant moi, toute langue jurera par mon nom." Nous avons à remarquer dans ces paroles: **a)** premièrement le serment, que le Seigneur emploie quelquefois, lorsqu'il parle, pour montrer que ce qu'on appelle certain est l'immutabilité du divin conseil, et n'est pas sujet au changement, à la différence des oracles, qui se rapportent aux causes inférieures, comme sont les menaces des prophètes. De là il est dit (Psaume C, 5): "Le Seigneur l'a juré, et il ne révoquera pas sa promesse." C'est que les hommes, comme le dit S. Paul (Hébr., VI, 16): "Jurent par Celui qui est plus grand qu'eux; mais Dieu, n'ayant rien de plus grand que Lui pour donner de la consistance à la vérité, jure par lui-même." Or il est la vie même et la source de la vie, selon ces paroles du Deutéronome (XXX, 21): "Car il est lui-même votre vie et l'étendue de vos jours;" et (Psaume XXXV, 10): "En vous est la source de la vie."

Voilà pourquoi la forme du jugement de Dieu est: "Je vis, moi;" comme s'il disait je jure par la vie, parce que moi seul ai la véritable existence, **b**) Secondement ces paroles proclament la soumission de toute créature à Jésus-Christ (verset 11): "Tout genou fléchira devant moi." Ces expressions désignent la soumission parfaite de toute créature raisonnable à Jésus-Christ; car c'est une coutume parmi les hommes de fléchir le genou devant les grands, en signe de dépendance; de là ce passage (Philip., II, 40): "Afin qu'au nom de Jésus tout genou fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers." **c**) Enfin ces paroles annoncent à l'avance la confession de la foi, par laquelle tous rendront gloire à Jésus-Christ: "Et toute langue confessera Dieu," c'est-à-dire confessera que Jésus-Christ est le Seigneur, selon cette parole aux Philippiens(II, 1): "Que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père." Par cette manière de parler: "Toute langue," on peut entendre l'expression de toute connaissance soit des hommes, soit des anges, selon ce passage (I Cor., XIII, 1): "Quand je parlerais toutes les langues des hommes et des anges même, etc." Or cette soumission existe maintenant et dans cette vie même, non en chaque individu en particulier, mais dans les nations auxquelles les hommes appartiennent; car de chacune quelques individus, dès maintenant, sont soumis à Jésus-Christ, et lui rendent gloire par la foi, mais, au jugement à venir, tous et chacun en particulier lui seront soumis, les bons volontairement, les méchants malgré eux. De là cette parole (Hébr., II, 8): "Puisque Dieu lui a tout soumis, il n'a rien laissé qui ne lui soit assujetti; mais nous ne voyons pas maintenant que tout lui soit encore soumis."

**B**) En ajoutant (verset 12): "Ainsi chacun de nous, etc.," il déduit de ce qui précède sa conclusion, **a**) Et d'abord celle qui est renfermée dans les dernières paroles: "Ainsi donc," puisque "devant le Christ, tout genou doit fléchir," chacun de nous rendra par lui-même son compte à Dieu, c'est-à-dire devant le tribunal de Jésus-Christ (Matth., X, 36): "Les hommes rendront compte, au jour du jugement, de toute parole inutile qu'ils auront dite;" et (XVI, 23): "Le royaume des cieux est comparé à un roi qui voulut entrer en compte avec ses serviteurs."

Cependant il semble que chacun ne rendra pas compte pour lui-même, mais l'un pour l'autre

(Hébr., X, 17): "Obéissez à vos conducteurs, et soyez-leur soumis, car ils veillent pour le bien-être des âmes, comme devant en rendre compte. Il faut répondre qu'en cela même que les hommes constitués en dignité rendront compte pour les autres, ils rendront raison des actes qu'ils ont dû remplir à l'égard de leurs inférieurs. Car s'ils ont fait ce qui était de leur ministère, la perte de ces inférieurs ne leur sera pas imputée; au contraire, elle leur serait s'ils ont négligé de faire ce que requiert leur office. De là il est dit (Ezéch., III, 18): "Si quand je dis à l'impie: vous mourrez de mort, vous ne l'avertissez pas, il mourra dans son iniquité, et je redemanderai son sang à votre main; mais si vous l'avez annoncé à l'impie et qu'il ne se soit pas converti, il mourra lui-même dans son iniquité, et vous, vous aurez sauvé votre âme." **b)** Enfin l'Apôtre déduit la conclusion qu'il s'était principalement proposée dans toute cette partie, en disant (verset 43): "Ne nous jugeons donc pas les uns les autres," à savoir témérement, conséquence contenue dans les raisons précédentes (I Corinthiens IV, 5): "Ne jugez donc pas avant le temps."

## **Romains 14, 13 à 20: La liberté dans l'usage des aliments**

**SOMMAIRE:** Qu'il faut prendre garde de scandaliser soit dans l'usage des aliments, soit de toute autre manière, parce qu'il n'est pas permis de détruire l'oeuvre de Dieu pour satisfaire notre sensualité.

*13. Mais songez plutôt à ne pas mettre sous les pieds de votre frère une pierre d'achoppement ou de scandale.*

*14. Je sais et suis convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur de soi-même, et qu'il n'est impur qu celui qui le croit impur.*

*15. Car si pour un aliment tu contristes ton frère, dès lors tu ne te conduis plus par la charité. Ne perds pas par ce que tu manges celui pour qui le Christ est mort.*

*16. Qu ne blasphème donc pas notre religion.*

*17. Car le royaume de Dieu n'est ni le manger ni le boire, mais la justice, et la paix, et la joie dans l'Esprit Saint.*

*18. Or celui qui en cela sert le Christ, plaît à Dieu et est loué par les hommes.*

*19. Recherchons donc ce qui entretient la paix, et observons ce qui procure l'édification mutuelle.*

*20. Ne détruis pas, pour un aliment, l'oeuvre de Dieu.*

Après avoir interdit de juger ses frères, l'Apôtre défend de les scandaliser. A cet effet, **I**° il énonce ce qu'il veut établir; **II**° il développe sa proposition, à ces mots (verset 15): "Car si pour un aliment..."

**I**° **Sur le premier de ces points**, il fait trois choses:

**I.** Il enseigne d'abord que l'on doit éviter les scandales, en disant: "J'ai dit que vous ne devez pas vous juger les uns les autres, mais que chacun doit juger ses actes, pour qu'ils ne tournent pas au scandale des autres. C'est ce qu'il dit (verset 13): "Mais songez plutôt à ne pas mettre sous les pieds de votre frère une pierre d'achoppement ou de scandale." Or le scandale, comme l'a remarqué S. Jérôme (sur S. Matthieu), désigne un obstacle, une occasion de chute, que nous pourrions appeler une pierre d'achoppement pour le pied. Le scandale est donc une action ou une parole moins conforme qu'il ne faut à la règle, présentant au prochain une occasion de chute, semblable à une pierre placée sur le chemin, contre laquelle l'homme se heurte et tombe. Toutefois le scandale paraît quelque chose de plus grave qu'une pierre d'achoppement, car cet obstacle peut désigner tout ce qui retient ou retarde le mouvement dans la marche; mais le scandale, c'est-à-dire l'achoppement, paraît supposer que le prochain est disposé à tomber. Nous ne devons donc pas donner à nos frères une occasion de chute, en faisant ce qui peut les embarrasser dans la voie de la justice (Isaïe, LVII, 14): "Enlevez la pierre d'achoppement du chemin de mon peuple." Nous ne devons pas non plus donner scandale en faisant quelque chose qui engagera notre frère à pécher (Matth., XVIII, 7): "Malheur à celui par qui vient le scandale! "

**II.** En second lieu, l'Apôtre rappelle ce qui faisait regarder le scandale comme licite de sa nature ou en soi. Sur ce point, il se trouvait parmi les Romains quelques Juifs convertis à la foi de Jésus-Christ, qui distinguaient les aliments suivant les prescriptions de la Loi les autres, ayant une foi parfaite, usaient indifféremment de toutes sortes d'aliments, ce qui en soi était licite. C'est ce qui fait dire à S. Paul (verset 14): "Je sais et je suis convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur en soi." Ici il faut observer que, comme dit S. Jérôme (Commentaire sur S. Matthieu), le peuple juif, se vantant d'être l'héritage de Dieu, appelle aliments impurs ceux dont le commun des hommes se nourrit, par exemple les chairs de porc, de lièvre et autres semblables, et, parce que les autres nations qui faisaient usage de tels aliments ne faisaient pas partie de cet héritage, ces aliments étaient appelés immondes. Le mot de S. Paul: "Rien n'est impur

en soi," équivaut donc à ceci: il n'y a rien d'immonde. L'Apôtre dit d'abord "qu'il le sait," parce qu'il en est ainsi selon la nature des choses, selon ce passage (I Timothée IV, 4): "Tout ce que Dieu a créé est bon, et l'on ne doit rejeter aucune des choses qui peuvent être acceptées avec action de grâces." Il dit ensuite "Qu'il est convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur en soi," car les aliments, quant à leur nature, n'ont jamais été rejetés comme immondes; cependant l'on s'en privait en certain temps, et ils étaient devenus comme immondes, selon le précepte de la Loi, parce qu'ils étaient une figure; mais Jésus-Christ a détruit cette distinction en accomplissant toutes les figures. Voilà pourquoi S. Paul, par la confiance qu'il a eu Notre Seigneur Jésus-Christ, affirme que rien n'est impur ou immonde de soi-même, à savoir, Notre Seigneur Jésus-Christ le voulant ainsi (Actes, X, v. 15): "N'ap pelez pas impur ce que Dieu a purifié."

**III.** Enfin S. Paul fait voir comment il pourrait y avoir là par accident quelque chose d'illicite, à savoir, en tant que celui qui en ferait usage agirait contre la conscience. Il dit donc: "Il a été dit qu'il n'y a rien d'impur." Il faut cependant sous-entendre: "Si ce n'est pour celui qui," par une conscience erronée, met de la différence entre les aliments, c'est-à-dire "croit que telle chose est impure ou immonde" dans ce cas, cet aliment devient impur pour lui ou illicite, comme s'il était impur en soi (Tite, I, 15): "Tout est pur pour ceux qui sont purs, et rien n'est pur pour ceux qui sont impurs et infidèles; mais leur raison et leur conscience sont impures et souillées." Ainsi l'on voit que ce qui en soi est licite devient illicite pour celui qui agit contre sa conscience, bien que sa conscience soit erronée. Et ceci est conforme à la raison, car les actes s'apprécient d'après la volonté de ceux qui les font; or la volonté est déterminée par l'objet qu'elle a saisi; donc la volonté tend à ce que sa puissance d'appréhension lui représente, et c'est d'après cette règle que l'acte est qualifié ou spécifié. Si donc la raison juge qu'un acte est péché, et que la volonté se détermine à le faire, il est manifeste que l'on a la volonté de commettre le péché, et qu'ainsi l'action extérieure, qui revoit sa forme de la volonté, est un péché. Par la même raison, si l'on estime qu'un acte qui est péché véniel est péché mortel, et si, pendant que la conscience juge ainsi, on fait cet acte, il est évident qu'on veut pécher mortellement, et l'acte, par une conséquence du choix que l'on a fait, est péché mortel. Si cependant, après un acte accompli par suite d'une conscience erronée, on croit que ce que l'on n'a fait licitement est un péché, ou que ce qui était véniel est mortel, cette erreur de la conscience ne rend pas cet acte péché ou péché mortel; car la volonté et l'acte ne sont pas formés par les considérations subséquentes, mais par l'appréciation antécédente à l'acte. Sur ce qui précède, il n'y a aucune difficulté.

Mais en voici une: on suppose que la conscience est erronée au point de croire nécessaire au salut ce qui est péché mortel, par exemple qu'on pèche mortellement si l'on ne commet pas un vol

ou une fornication: dans ce cas la conscience oblige-t-elle? En d'autres termes, en agissant contre elle pèche-t-on mortellement? Tout d'abord, il paraît que non; car la loi de Dieu, qui défend la fornication et le vol, lie plus fortement que la conscience; en second lieu, dans cette hypothèse, la conscience serait perplexe, et l'on pécherait en commettant et en ne commettant pas la fornication.

Mais il faut répondre que, même à l'égard des choses qui sont mauvaises en soi, la conscience erronée oblige; car, ainsi qu'il a été dit, la conscience oblige, en tant qu'en agissant contre elle il s'ensuit qu'on a la volonté de pécher. Si donc on croit que ne pas commettre la fornication est péché mortel, choisir de ne pas la commettre c'est vouloir pécher mortellement, et de fait l'on pèche mortellement. Ce que dit ici S. Paul confirme ce sentiment. En effet, il est manifeste que mettre de la différence entre les aliments, comme chose nécessaire au salut, était illicite, puisque, même pour les Juifs convertis, et avant la promulgation de l'Évangile il n'était pas permis de pratiquer les observances légales, ni de mettre en elles son espérance, comme si elles étaient nécessaires au salut, ainsi que l'enseigne S. Augustin. Et cependant l'Apôtre dit que si la conscience force à mettre de la distinction entre les aliments, en d'autres termes regarder quelque chose comme impur, et n'en faire pas la distinction, à savoir en s'en abstenant, c'est se rendre coupable, comme si l'on mangeait quelque chose d'impur. Donc, même pour les choses qui de soi sont illicites, la conscience erronée oblige. On ne doit pas s'arrêter à la première objection tirée de la loi de Dieu, parce que l'obligation de la conscience, même erronée, et celle de la Loi, sont la même obligation. En effet, si la conscience prescrit de faire telle chose ou de l'éviter, c'est qu'elle croit que ce point est opposé ou conforme à la loi de Dieu; car la Loi n'est appliquée à nos actes que par l'intermédiaire de la conscience. On ne peut pas davantage opposer la seconde objection, car rien ne s'oppose à ce qu'on soit perplexe dans telle ou telle supposition, bien que personne ne le soit absolument: par exemple, un prêtre coupable de fornication, soit qu'il célèbre la messe ou qu'il ne la célèbre pas, quand il y est tenu d'après son office, pèche mortellement. Ce prêtre, cependant, n'est pas perplexe, attendu qu'il peut déposer son péché et célébrer. C'est ainsi qu'on peut déposer la conscience erronée et s'abstenir du péché.

Voici encore une autre difficulté: on n'est pas réputé scandaliser quand on fait une action conforme à la Loi, quoique le prochain prenne de cette action matière de scandale. Car on lit (Matth., XV, 12) que "les Pharisiens, ayant entendu Jésus dire: Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche, etc., furent scandalisés." Or ne pas distinguer entre les aliments est une action conforme à la règle: il ne faut donc pas y renoncer par crainte de scandaliser celui qui s'est fait une conscience erronée en se trompant sur la foi; car, suivant ce faux principe, les catholiques devraient

s'abstenir de l'usage de la viande et du mariage, de peur que les hérétiques, dont la conscience est erronée, n'en prennent occasion de scandale.

Il faut répondre qu'on peut scandaliser non seulement en faisant réellement le mal, mais même en faisant quelque chose qui a l'apparence du mal, suivant cette parole de S. Paul (I Thess., V, 22): "Abstenez-vous de tout ce qui a l'apparence du mal." Or un acte peut avoir l'apparence du mal de deux manières: d'abord, d'après l'opinion de ceux qui sont retranchés de l'Église; ensuite, selon l'opinion de ceux que l'Église tolère encore. Mais les faibles dans la foi, qui s'imaginaient que les prescriptions de la Loi devaient être observées, étaient tolérés par l'Église avant la promulgation de l'Évangile; donc on ne devait pas, en les scandalisant, prendre des aliments défendus par la Loi. Comme les hérétiques ne sont pas tolérés par l'Église, la même raison n'existe pas à leur égard.

**II° Quand l'Apôtre dit (verset 15): "si ce que vous mangez contriste votre frère,"** il développe ce qu'il avait dit: d'abord, la première proposition, c'est-à-dire qu'il ne faut pas scandaliser son frère; ensuite, la seconde et la troisième, c'est-à-dire dans quel sens une chose est impure, à ces mots (verset 1): "Tout est pur, etc."

**I.** Sur le premier de ces développements, S. Paul donne quatre raisons, dont la première est prise du côté de la charité, en disant: "Si votre frère est contristé " en pensant que vous faites mal lorsque vous usez de tel aliment que lui regarde comme impur (verset 15)," déjà vous ne vous conduisez plus par la charité." Car par la charité le chrétien aime son prochain comme soi-même, et conséquemment évite de contrister son frère, dont il préfère le repos à un aliment, attendu que (1<sup>re</sup> Cor., XIII, 5): "La charité ne cherche pas ses propres intérêts.

**II.** A ces mots (verset 15): "Ne perdez pas, à cause de votre nourriture, etc., l'Apôtre donne la seconde raison, prise du côté de la mort de Jésus-Christ. En effet, il semble qu'on comprend peu le prix de cette mort, quand, pour un aliment, on ne craint pas de rendre inutiles les mérites de la Passion. De là ce mot de l'Apôtre (verset 15) (C Prenez garde qu'à cause de votre nourriture," c'est-à-dire de la nourriture que vous prenez indifféremment, sans mettre de distinction dans les aliments, vous ne perdiez," en d'autres termes vous ne scandalisiez," celui pour lequel," c'est-à-dire pour le salut duquel, le Christ est mort" (I S. Pierre, III, 18): "Le Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés, le juste pour les injustes." Or l'Apôtre appelle perdu celui qui est scandalisé, parce que le scandale passif ne peut être sans péché du côté de celui qui est scandalisé; car celui-là est scandalisé qui prend occasion de chute (Cor., VIII, 11): "Ainsi



votre science sera cause de la perte de ce frère encore faible pour lequel le Christ est mort."

**III.** A ces mots (verset 16): "N'exposez pas aux blasphèmes des hommes la religion dont nous jouissons," il donne la troisième raison, tirée des dons spirituels de la grâce. Et d'abord il montre la conséquence fâcheuse qui résulte contre ces dons de ce que nous scandalousons les autres. Il développe ensuite ce qu'il a dit, à ces mots (verset 17): " Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire, etc." Enfin il déduit la conclusion proposée, à ces autres (verset 17): "Recherchons donc ce qui entretient la paix."

**1°** Sur le premier de ces points, il faut remarquer que, dans la primitive Église, quelques fidèles, usant indifféremment des aliments au scandale des faibles, il en résultait cet inconvénient que les faibles blasphémaient la foi de Jésus-Christ, disant que cette foi, contre le commandement de la Loi, favorisait l'intempérance dans les aliments. Voilà pourquoi S. Paul dit: De ce que par Jésus-Christ il est arrivé qu'il n'y a plus rien d'impur, "que ce qui fait notre bien," c'est-à-dire la foi ou la grâce de Jésus-Christ, par laquelle vous avez obtenu d'être affranchis des observances légales, "ne soit donc pas blasphémé" par les faibles, qui l'accusent de favoriser l'intempérance (Jacques II, 7): "Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le saint nom qui a été invoqué sur vous?" De ce bien il est dit (Psaume LXXII, 28): "Pour moi, mon bien, c'est de m'attacher au Seigneur."

**2°** Quand il ajoute (verset 17): "Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire et dans le manger," S. Paul explique ce qu'il vient de dire, à savoir, en quoi consiste notre bien.

**A)** Et d'abord il dit en quoi il n'est pas: "Car le royaume de Dieu," dit-il, " ne consiste pas dans le boire et dans le manger." Or S. Paul appelle ici royaume de Dieu ce par quoi Dieu règne en nous ce par quoi nous parvenons à son règne. De là ces paroles (Matth., I, 40): "Que votre règne arrive;" et (Michée, IV, 7): "Le Seigneur régnera sur tous en la montagne de Sion." Nous sommes unis et unis à Dieu par l'intelligence et le sentiment, ainsi qu'il est dit (Jean, IV, 24): "Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité." De là vient que le règne de Dieu se prend principalement pour ce qui est intérieur dans l'homme, et non pour ce qui est extérieur. Aussi est-il dit (Luc, XVII, 21): "Le royaume de Dieu est au-dedans de vous." Quant à ce qui est extérieur et tient au corps, il n'appartient au royaume de Dieu qu'au tant que par lui

l'affection intérieure se règle ou se dérègle à l'égard." ce qui constitue essentiellement le royaume de Dieu. Donc le boire et le manger, appartenant au corps, n'appartiennent pas au Royaume de Dieu, sinon quant à la manière dont nous usons ou dont nous nous abstenons de ces aliments. De là ce mot de l'Apôtre (I Cor., VIII, 8): "Ce qu'on mange n'est pas ce qui nous rend agréables à Dieu." Notre perte ou notre richesse ne dépendent pas de ce que nous mangeons ou ne mangeons pas. Toutefois l'usage ou l'abstinence du boire et du manger appartiennent au royaume de Dieu, en tant que l'affection de l'homme se conforme ou ne se conforme pas à l'ordre en ce point. Aussi S. Augustin a dit (Livre des questions évangéliques), et la Glose cite ce passage en cet endroit: "La sagesse est justifiée par ses enfants, qui comprennent que la justice ne consiste ni dans l'abstinence ni dans l'usage, mais dans l'égalité l'âme avec laquelle on supporte la privation, et dans la tempérance, lui fait qu'on ne se laisse pas corrompre par l'abondance ou par l'empressement à prendre la nourriture." Car il n'importe pas, remarque la Glose, pourquoi on prend tel aliment ou en telle quantité, pourvu qu'on le fasse selon les convenances qu'on doit aux personnes avec lesquelles on vit et à sa propre personne, ou pour satisfaire les besoins de la santé; mais il importe de veiller sur les dispositions et la fermeté d'âme avec lesquelles on s'en prive lorsqu'il faut ou qu'il est nécessaire de s'en priver.

**B)** L'Apôtre fait voir en second lieu en quoi consiste notre bien, qu'il appelle le royaume de Dieu, en disant (verset 17): "Mais ce règne consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie que donne le Saint Esprit." "La justice" se rapporte aux oeuvres extérieures, par lesquelles on rend à chacun ce qui lui appartient, avec la volonté d'accomplir ces oeuvres (Matth., VI, 33): "Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice." - "La paix" se rapporte à l'effet de la justice; car la paix est troublée surtout quand on ne rend pas à chacun ce qu'on lui doit. De là (Isaïe, XXXII, 17): "La paix est l'oeuvre de la justice." Enfin "La joie" se rapporte à la manière avec laquelle on doit faire les oeuvres de la justice. Car, dit Aristote (dans l'Ethique), c'est n'être pas juste que de ne se réjouir pas d'une oeuvre juste. De là ce mot (Psaume XCIX, 17): "Servez le Seigneur dans la joie." L'Apôtre exprime la cause de cette joie, en disant (verset 17): "Que donne le Saint

Esprit." C'est, en effet, par le Saint Esprit, comme il a été dit au ch. verset 5, que la charité de Dieu s'est répandue en nous, et c'est cela même qui est " La joie dans le Saint Esprit, que la charité produit, par exemple se réjouir du bien de Dieu et du prochain (I Cor., XIII, 6): "La charité ne se réjouit pas de l'iniquité;" et encore (Gal., V, 22): "Les fruits de l'Esprit Saint sont la charité, la joie, la paix." Or ces trois effets indiqués ici ne se trouvent que d'une manière imparfaite dans cette vie; ils se trouveront parfaitement quand les saints posséderont le royaume que Dieu leur a préparé (Matth., XXV, 34). Là régnera la justice parfaite, sans mélange de péché (Isaïe, LX, 21): "Tout votre peuple sera un peuple de justes." Là sera la paix exempte du trouble de la crainte (Isaïe, XXXII, 18): "Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix, dans les tabernacles de la confiance." Là sera la joie (Isaïe XXXV, 10): "Ils vivront dans le ravissement et l'allégresse; la douleur et le gémissement fuiront loin d'eux."

**C)** Enfin S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que le royaume de Dieu consiste dans ces dons. Car on paraît appartenir à ce royaume quand on plaît à Dieu et qu'on a l'approbation des saints. Or il en est ainsi de celui en qui se trouvent la justice, la paix et la joie; le royaume de Dieu est donc dans ces dons. L'Apôtre dit donc: Il a été avancé que le royaume de Dieu consiste dans la justice, la paix et la joie que donne le Saint Esprit; celui donc qui sert ainsi Jésus-Christ, "roi de cet empire (Colos., 13): "Il nous a transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé," et qui vit dans la justice, la paix et la joie spirituelles, " plaît à Dieu," qui gouverne ce royaume (Sag., IV, 10): "Celui qui plaît à Dieu devient son bien-aimé; - "et il est loué par les hommes," c'est-à-dire par ceux qui sont participants de ce royaume (Ecclésiastique XXXI, 10): "Il a été éprouvé par l'or, et il est resté intact."

**3°** Lorsque l'Apôtre ajoute (verset 19): "Recherchons donc ce qui entretient la paix," il déduit la conclusion proposée, en disant: Puis que le royaume de Dieu consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie spirituelles, pour que nous puissions arriver à ce royaume " Recherchons donc ce qui est de la paix," c'est-à-dire efforçons-nous de pratiquer ce qui peut nous faire conserver la paix du chrétien (Hébr., XII, 14): "Recherchez la paix et conservez la sainteté, etc." - "Gardons entre

nous ce qui peut donner l'édification," c'est-à-dire ce par quoi nous pouvons nous édifier mutuellement; en d'autres termes, conservons ce qui est bien, et soyons pleins de courage pour faire ce qui est mieux (I Cor., XIV, 12): " Désirez être remplis des dons spirituels, pour l'édification de l'Église. " Or ceci arrivera si nous vivons dans la paix et dans la joie spirituelles.

**IV.** En disant (verset 20): "N'allez pas, pour une viande dont vous userez, détruire l'ouvrage de Dieu," S. Paul donne la quatrième raison: elle est tirée du respect pour les oeuvres divines; nous devons à Dieu cette déférence de ne pas détruire, pour quelque bien-être corporel, ce qu'il a fait. Voilà pourquoi S. Paul dit (verset 20): "N'allez pas, pour une viande dont vous mangerez, détruire l'oeuvre de Dieu." Il ne faut pas entendre ces paroles de toutes les oeuvres de Dieu, car tout ce qui sert à la nourriture de l'homme, comme les plantes de la terre et la chair des animaux que l'on peut manger (Gen., I, 29; IX, 3), est l'oeuvre de Dieu; mais il faut les appliquer à l'oeuvre de la grâce qu'il opère spécialement en nous (Philip., II, 13): "C'est Dieu qui, par sa volonté, opère en nous le vouloir et le faire. " Nous ne devons donc pas détruire cette oeuvre de Dieu dans le prochain, à raison de la nourriture que nous prenons, comme paraissaient le faire ceux qui en usaient sans distinction, et troublaient ainsi le prochain en le scandalisant.

## **Romains 14, 20 à 23: La conscience face à la question des aliments**

**SOMMAIRE:** Que tous les aliments sont purs de leur nature, bien que, par rapport au scandale et à la conscience de celui qui en fait usage, ils puissent devenir impurs.

*20. ...Ce n'est pas que tous les aliments ne soient purs, mais c'est mal à l'homme d'en manger au scandale de son frère.*

*21. Oui, il est bon de ne pas manger de chair et de ne pas boire de vin, et de ne rien faire qui choque, ou scandalise, ou affaiblit un frère.*

*22. As-tu la foi? Contente-toi de l'avoir dans le coeur devant Dieu. Heureux celui qui ne se condamne pas lui-même en ce qu'il approuve!*

*23. Mais celui qui distingue (les aliments) et en mange, est condamné, parce qu'il n'a pas de bonne foi. Or tout ce qui ne se fait pas de bonne foi est péché.*

Après avoir établi, par les raisons que nous avons vues, que nous ne devons pas, au scandale du prochain, user indifféremment de

toutes sortes d'aliments, S. Paul fait voir ici comment certaines nourritures peuvent être pures et impures.

**I° A cet effet, il indique d'abord ce qui est pur de sa nature,** en disant (verset 20): "Tout " ce qui peut servir à la nourriture de l'homme, est pur, à savoir, de sa nature, parce que, de sa nature, un aliment n'a rien qui puisse souiller l'âme de l'homme, suivant ce pas sage de S. Matthieu (XV, 11): "Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme;" et (Tim., IV, 4): "Tout ce que Dieu a créé est bon." Or, dans la Loi, certains aliments étaient appelés immondes, non à cause de leur nature, mais en raison de leur signification, comme on le voit au ch. XX, 1 à 49, du Lévitique. Mais Jésus-Christ, en accomplissant les figures de la Loi ancienne, a fait disparaître cette impureté. Aussi est-il dit à S. Pierre (Actes, X, 15): "N'appellez pas impur ce que Dieu a purifié," c'est-à-dire ne le dites pas immonde.

**II° A ces mots (verset 20): "Mais il est mal à un homme d'en user,** S. Paul fait voir comment un aliment peut devenir impur pour l'homme, à savoir lorsque, par l'usage qu'il en fait, son âme est souillée; ce qui peut arriver de deux manières: d'abord, lorsqu'on fait usage d'un aliment quelconque au scandale du prochain; en suite, lorsqu'on en use contre sa conscience, à ces mots (verset 23): "Heureux celui qui ne se condamne pas lui-même."

**I.** Sur le premier de ces points, S. Paul fait trois choses:

**1°** Il montre ce qui peut se rencontrer de mauvais dans l'usage des aliments, en disant: Bien que par nature tout aliment soit bon, cependant il est mal à l'homme de faire usage de n'importe quel aliment, s'il en fait une pierre d'achoppement, c'est-à-dire s'il en résulte pour le prochain confusion ou scandale (Matth., XV, 7): "Malheur à celui par qui vient le scandale."

**2°** Ensuite il fait voir ce qui est bon dans l'usage des aliments, lorsqu'il dit (verset 21): "Il est bon, au contraire, de ne pas manger de la chair et de ne pas boire de vin." Il désigne ainsi ce qui occupe le premier rang dans le boire et dans le manger, établissant qu'il est bon de s'en abstenir, soit pour réprimer les convoitises de la chair (Ephés., V, 18): "Ne vous laissez pas aller aux excès du vin, d'où naissent les dissolutions;" soit même pour rendre l'homme plus capable de s'élever aux choses spirituelles (Ecclé., II, 3): "Je me suis proposé en moi-même de refuser à ma chair l'usage du vin, afin de porter mon esprit à l'étude de la sagesse." Toutefois ce sens n'est pas dans l'intention de l'Apôtre. Il veut dire qu'il n'est pas bon de faire usage de ces aliments en scandalisant le prochain. Et ceci se comprend surtout par ce qui suit (verset 21): "Et de s'abstenir de tout ce qui choque ton

frère, etc.; comme s'il disait: je dis qu'il est bon de s non seulement de vin et de viande, mais de toute autre espèce d'aliment qui choque ton prochain, c'est-à-dire l'excite contre toi, comme si tu agissais mal; ce qui peut troubler la paix, ou le scandaliser," c'est-à-dire le provoquer à tomber dans le péché, ce qui blesse la justice qui lui est due; s ou l'affaiblir," c'est-à-dire le jeter au moins dans le doute, si ce qu'on a fait est licite, ce qui diminue la joie spirituelle. Aussi l'Apôtre dit-il lui-même (I Cor., VIII, 13): "Si ce que je mange scandalise mon frère, je ne mangerai jamais de viande, pour ne pas le scandaliser."

Cependant, puisqu'il est licite d'user de ces aliments, si, pour éviter le scandale du prochain, il faut s'en abstenir, par une raison analogue il semble qu'on doit également, pour éviter de scandaliser le prochain, s'abstenir de tout ce qui est licite et n'est pas aussi nécessaire au salut que la justice, la paix et la joie spirituelles. Il ne nous est donc pas permis de réclamer ce qui nous appartient, s'il y a péril de scandale.

Il faut répondre que si le scandale vient de la faiblesse ou de l'ignorance de ceux qui prennent de là occasion de se scandaliser, on doit s'abstenir même des choses licites qui ne sont pas nécessaires au salut; c'est là, en effet, ce scandale des petits que le Sauveur ordonne d'éviter (Matth., XVIII, 10): "Prenez garde de mépriser l'un de ces petits. Mais si le scandale provient de la malice de ceux qui se scandalisent, ce scandale est semblable à celui des Pharisiens que le Sauveur (Matth., V, 14) nous commande de mépriser. Pour éviter ce scandale, on n'est donc pas tenu de s'abstenir des choses licites. Toutefois, à l'égard du scandale des petits, il faut remarquer qu'afin de le prévenir, on est tenu de différer l'usage des choses licites jusqu'à ce que l'on ait eu le temps de s'expliquer et d'écarter le scandale. Que si, l'explication étant donnée, le scandale demeure, à partir de ce moment il ne procède plus d'ignorance ou de faiblesse, mais appartient au scandale des Parisiens.

**3°** En troisième lieu, S. Paul prévient une excuse. On aurait pu dire: bien que le prochain se scandalise de ce que j'use indifféremment des aliments, cependant, pour rendre témoignage à ma foi, d'après laquelle il est certain que cela m'est permis, je veux en user indistinctement. Mais l'Apôtre, écartant cette excuse, dit (verset 2): "Toi," à savoir qui use indifféremment des aliments, "as-tu la foi " éclairée en toi-même? et par cette foi il est certain qu'on peut licitement faire usage de ces aliments. Cette foi est bonne, j'en conviens, et digne d'éloge, mais conserve-la dans le secret; Aie-la dans ton coeur, devant Dieu," à qui elle est agréable (Ecclésiastique I, 34 et 35): "Ce qui est agréable à Dieu, c'est la foi et la douceur;" comme si S.

Paul disait: il ne faut pas que tu manifestes cette foi par les oeuvres extérieures, lorsque cela ne se peut faire qu'avec scandale pour le prochain.

Ceci paraît contredit par ce verset du ch. X, 10: "il faut croire de coeur pour obtenir la justice, et confesser de bouche pour obtenir le salut." On voit donc qu'il ne suffit pas d'avoir la foi de coeur seulement et devant Dieu, mais on doit montrer cette foi devant le prochain par la confession qu'on en fait.

Il faut répondre que, parmi les vérités qui sont de foi, il en est qui ne sont pas complètement manifestées par l'Eglise. C'est ainsi que, dans la primitive Eglise, il n'était pas expressément défini que les Juifs convertis n'étaient plus tenus de garder les observances légales; c'est ainsi encore qu'au temps de S. Augustin il n'était pas défini que l'âme ne se transmettait pas. En ce qui concerne donc ces sortes de vérités, il suffit qu'on ait la foi devant Dieu, mais il n'est pas requis de la manifester au scandale du prochain, si ce n'est peut-être devant ceux à qui il appartient de définir ce qui est de foi. D'autres vérités appartiennent à la foi, et sont déjà définies par l'Eglise: à leur égard il ne suffit pas d'avoir la foi devant Dieu, mais il est requis d'en rendre témoignage devant le prochain, quelque scandale qu'il en doive résulter, par la raison qu'on ne doit pas délaïsser la vérité de doctrine à cause du scandale. C'est ainsi que Jésus-Christ n'a pas tu la vérité de sa doctrine à cause du scandale des Pharisiens (Matth., XV, 14). Il faut savoir aussi que, bien qu'à l'égard de ces vérités l'homme doit manifester sa foi par la confession de bouche, il n'est pas nécessaire qu'il le fasse par les oeuvres extérieures; c'est ainsi, par exemple, qu'on ne peut exiger de celui qui tient comme de foi qu'il est licite d'user du mariage qu'il en use pour la manifestation de sa foi. De même donc il n'était pas requis de ceux qui avaient une foi éclairée de manifester leur foi en faisant usage des aliments, car ils pouvaient faire cette manifestation en confessant la foi seulement de bouche.

**II.** Lorsque S. Paul dit (verset 22): "Heureux celui qui ne se condamne pas lui-même dans ce qu'il approuve!" il montre comment l'usage des aliments devient impur pour quelques-uns, par cela même qu'il est contre la conscience. Sur ce point, il fait trois choses:

**1°** D'abord il fait voir ce qui est bien, c'est-à-dire que la conscience ne reproche rien à l'homme sur ce qu'il n'a pas fait, (verset 22): "heureux celui qui ne se juge pas lui-même," c'est-à-dire celui que la conscience ne reprend ni ne condamne, a dans ce qu'il approuve!" à savoir comme devant être fait. Il faut entendre ce texte "S'il l'approuve," avec une foi éclairée, comme devant être fait.

Mais si, par une opinion f, il croit qu'il peut faire cette chose, par exemple s'il croit être agréable à Dieu en faisant mourir les disciples de Jésus-Christ, comme il est dit en S. Jean (XVI, 2), rien ne l'excuse de ne se condamner pas lui-même de n'avoir pas commis un tel crime. Au contraire, il serait plus heureux si sa conscience l'en reprenait, car ces reproches l'éloigneraient davantage du péché. Il faut donc entendre ce que dit ici S. Paul des choses qui sont licites: c'est la gloire de l'homme que sa conscience ne lui fasse pas de reproches (II Cor., I, 12): "Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience; et (Job, X, 6): "Mon cœur ne m'accuse aucun jour de ma vie."

2° Il montre, en second lieu, ce qui en ce point est mal, à savoir, d'agir contre sa conscience; ce qui lui fait dire (verset 23): "Mais celui qui fait le discernement," c'est-à-dire celui qui a cette opinion erronée, qu'on doit distinguer les aliments, " et qui mange, à savoir des aliments qu'il répute illicites, "est condamné," parce que, au tant qu'il est en lui, il a la volonté de faire ce qui est illicite, et par conséquent, en mangeant, il se condamne par son propre jugement, comme il est dit (Tite, III, 11).

3° Enfin il assigne le motif de ce qu'il avait avancé, en disant (verset 23): "Parce qu'il n'agit pas selon la bonne foi. Telle est la raison de sa condamnation. Or l'expression "foi" peut être prise ici de deux manières: d'abord pour la foi qui est vertu, et ensuite pour la foi en tant qu'elle signifie la conscience, et ces deux acceptions n'ont entre elles d'autre différence que celle du particulier au général. Car ce que nous savons en général par la foi: exemple, que l'usage des aliments est licite ou illicite, la conscience l'applique à l'acte qui est fait ou à faire. S. Paul dit donc que celui qui distingue et qui mange est pour cette raison condamnable, parce que cela n'est pas de la foi, mais au contraire contre la foi, c'est-à-dire contre la vérité de la foi ou contre la conscience de celui qui agit (Hébreux XI, 6): "Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu." Qu'il y ait en cela une cause suffisante de condamnation, S. Paul le montre en ajoutant (verset 23): "Or tout ce qui ne se fait pas de bonne foi est péché." D'où l'on voit qu'ainsi qu'il est dit dans la Glose, toute la vie des infidèles est péché, ainsi que toute la vie des justes est méritoire, en tant qu'elle se rapporte à la gloire de Dieu, suivant ce passage (I Corinthiens X, 31): "Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu." Cependant il faut dire que le fidèle n'est pas à l'égard du bien dans les mêmes termes que l'infidèle relativement au mal. Car dans celui dont la foi est formée, il n'y a plus de condamnation, ainsi qu'il a été expliqué au ch. VIII, 4;



mais dans l'infidèle la nature, en ce qu'elle a de bon, reste malgré l'infidélité. Voici pourquoi quand un infidèle, en suivant l'inspiration de la raison, fait quelque bien et ne le rapporte pas à une fin mauvaise, il ne pèche pas, et toutefois son oeuvre est dépourvue de mérite, parce qu'elle ne reçoit pas la vie de la grâce. C'est ce que dit la Glose: "Il n'y a rien de bien sans le souverain bien," c'est-à-dire aucun bien n'est méritoire sans la grâce de Dieu, et là où manque la connaissance de la vie éternelle et de l'immuable vérité, à savoir celle qui nous vient par la foi, la vertu même, avec les meilleures moeurs, est fautive, en ce sens qu'elle ne se rapporte pas à la béatitude éternelle. Mais, lorsque l'infidèle agit en tant qu'infidèle, il est évident qu'il pèche. Ainsi, quand la Glose dit: "Toute oeuvre qui ne procède pas de la foi est un péché," il faut entendre: toute oeuvre qui est contre la foi ou contre la conscience est un péché, bien que de sa nature cette oeuvre paraisse bonne. Par exemple, quand un païen, en l'honneur de ses dieux, garde la virginité ou donne l'aumône, en cela même il pèche (Tite, I, 15): "Rien n'est pur pour ceux qui sont impurs et infidèles: leur raison et leur conscience sont impures et souillées'."

## CHAPITRE XV: SOUHAITS

### Romains 15, 1 à 13: Imiter Jésus Christ

SOMMAIRE: Qu'à l'exemple de Jésus-Christ les infirmités des petits doivent être supportées par les grands. Qu'il faut prier Jésus-Christ de nous donner la grâce de suivre ses traces, bien que nous ne puissions l'imiter.

*1. Nous devons donc, nous qui sommes plus forts, supporter les faiblesses des infirmes et ne pas nous complaire en nous-mêmes.*

*2. Que chacun de vous ait de la complaisance pour son prochain dans le bien, pour l'édification;*

*3. Car le Christ n'a pas eu de complaisance pour lui-même, mais selon qu'il est écrit. Les injures de ceux qui vous injuriaient sont tombées sur moi.*

*4. Car tout ce qui est écrit a été écrit pour notre instruction, afin que, par la patience et par la consolation des Ecritures, nous avons l'espérance.*

*5. Que le Dieu de patience et de consolation vous donne d'être unis de sentiments les uns aux autres selon Jésus-Christ,*

*6. Afin que d'un même coeur et d'une même bouche vous glorifiiez Dieu, et le Père de Notre Seigneur Jésus-Christ.*

*7. C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres, comme le Christ vous a soutenus pour la gloire de Dieu.*

*8. Car je dis que le Christ Jésus a été le ministre de la Circoncision pour justifier la véracité de Dieu et confirmer les promesses faites à nos pères;*

*9. Mais les Gentils doivent honorer Dieu pour sa miséricorde, selon qu'il est écrit: C'est pourquoi je vous confesserai parmi les nations, et je chanterai votre nom.*

*10. Elle dit encore: Réjouissez-vous nations, avec son peuple;*

*11. Et ailleurs: Nations, louez toutes le Seigneur; peuples, glorifiez-le tous.*

*12. Isaïe dit aussi: il sortira de la tige de Jessé un rejeton qui s'élèvera pour commander aux nations, et les nations espéreront en lui.*

*13. Que le Dieu d'espérance vous comble de toute joie et paix dans votre foi, afin que vous abondiez dans l'espérance et dans la vertu de l'Esprit Saint.*

Après avoir enseigné que les plus forts doivent éviter de scandaliser les faibles, l'Apôtre enseigne ici qu'ils doivent aussi supporter leur faiblesse. Et, à cet effet, **I**° il donne un avertissement; **II**° il le développe, à ces mots (verset 2): "Que chacun de vous, etc.

#### **I° L'avertissement a deux parties:**

**1**° la première a rapport à la démonstration extérieure. S. Paul dit donc: Non seulement nous devons éviter de scandaliser les faibles, mais de plus " Nous," qui sommes "plus forts" dans la foi, "nous devons supporter les faiblesses des infirmes." Car, de même que dans un édifice matériel on choisit des matériaux plus solides pour soutenir tout le poids de l'édifice formé dans sa partie supérieure de matériaux qui le sont moins, tels sont les fondements et les colonnes, de même, dans l'édifice spirituel de l'Eglise, quelques-uns sont non seulement choisis, mais rendus plus forts pour soutenir le poids des autres (Psaume LXX, 4): "J'ai affermi ses colonnes;" et (Gal., VI, 2): "Portez les fardeaux les uns des autres." Or les plus forts soutiennent les faiblesses des autres, lorsqu'ils portent patiemment leurs défauts et s'efforcent, suivant leur pouvoir, de relever les faibles. **2**° La seconde

partie a rapport à l'intention intérieure (verset 1): "Et ne pas nous complaire en nous-mêmes," c'est-à-dire vouloir que toujours ce qui nous plaît s'accomplisse; mais nous devons condescendre à la volonté des autres pour faire ce qui leur plaît et leur est utile (I Cor., X, 2): "Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses."

**II° Lorsqu'il ajoute (verset 2): "Que chacun de vous ait de la complaisance...",** il développe sa recommandation; et d'abord quant à la seconde partie, ensuite quant à la première, à ces mots (verset 7): "C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres..."

**I.** Sur le premier de ces points, il expose: **1°** ce qu'il avait dit; **2°** il en assigne la raison, à ces mots (verset 3): "Car le Christ n'a pas eu de complaisance pour lui-même."

**1°** Il dit donc d'abord: Il a été dit que nous ne devons pas nous complaire en nous-mêmes, par cette raison que chacun d'entre nous, qui sommes les plus forts, doit plaire à son frère qui est faible, c'est-à-dire doit condescendre à sa faiblesse en ce qui peut lui plaire, non toutefois en ce qui est mal, comme ceux dont parle Isaïe (XXX, 10), lesquels demandaient: "Dites-nous des choses qui nous plaisent, etc." Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 2): "Dans ce qui est bon." De même aussi nous ne devons pas chercher à plaire aux hommes pour obtenir la louange ou l'honneur, puisqu'au psaume LII, 6, il est dit: "Le Seigneur a brisé les os de ceux qui veulent plaire aux hommes," mais pour la gloire de Dieu et pour l'utilité du prochain. Aussi l'Apôtre ajoute-t-il (verset 2): "Et pour l'édification, c'est-à-dire afin que, condescendant à la volonté des autres, ils soient eux-mêmes édifiés dans la foi et dans la charité de Jésus-Christ (ci-dessus, XIV, 19): "Faisons les uns envers les autres ce qui peut édifier."

**2°** Quand l'Apôtre dit (verset 3): "Car le Christ n'a pas eu de complaisance pour lui-même," il prouve ce qu'il avait avancé, par exemple de Jésus-Christ. Et d'abord il propose cet exemple; ensuite il montre que nous sommes tenus de l'imiter, à ces mots (verset 4): "Tout ce qui est écrit l'a été pour notre instruction; " enfin il suggère une raison pour que nous puissions l'accomplir, à ces autres (verset 5): "Que le Dieu de patience et de consolation."

**A)** Sur le premier de ces points, il propose **a)** d'abord l'exemple de Jésus-Christ, en disant: Il a été dit que nous ne devons pas nous complaire en nous-mêmes, c'est-à-dire selon notre volonté particulière, "Car le Christ," notre chef, "n'a pas eu de complaisance pour lui-même," quand il a choisi pour lui les souffrances et tout ce qui était contraire à sa volonté propre, c'est-à-dire à sa volonté humaine et naturelle, pour accomplir

la volonté divine, qui lui est commune avec son Père, selon cette parole de S. Luc (XXII, 42): "Que ce soit pas ma volonté qui s'accomplisse, mais la vôtre." **b)** S. Paul s'appuie ensuite sur une autorité, en disant (verset 3): "Selon ce qui est écrit," à savoir (Psaume XVIII, 10), où David fait dire par Jésus-Christ à Dieu le Père: O Père!" Les outrages "des Juifs" qui vous insultaient," c'est-à-dire qui blasphémaient contre vous par leurs oeuvres et par leurs oppositions à la vérité de votre doctrine, "sont tombés sur moi," à savoir, parce qu'ils ont voulu 'accabler, quand je leur proposais votre volonté et quand je reprenais leurs oeuvres mauvaises (Jean, XV, 24): "Ils ont haï et moi et mon Père. Ce passage peut aussi se rapporter aux péchés de tout le genre humain, parce que tous, dans un sens, sont des outrages envers Dieu, en tant que par eux sa loi est méprisée (Isaïe, I, 4): "Ils ont abandonné le Seigneur; ils ont blasphémé le Saint d'Israël." Ainsi donc les outrages de ceux qui insultaient Dieu sont tombés sur Jésus-Christ, en tant qu'il est mort lui-même pour les péchés de tous (Isaïe, LIII, 6): "Dieu a fait tomber sur lui l'iniquité de tous;" et (I Pierre, II, 4): "Il a porté nos péchés en son corps sur la croix."

**B)** Quand l'Apôtre ajoute (verset 4): "Tout ce qui est écrit, etc.," il montre que nous sommes tenus d'imiter l'exemple de Jésus-Christ, et il dit (verset 4): "Tout ce qui a été écrit" dans les saints livres, soit de Jésus-Christ, soit de ses membres, "l'a été pour notre instruction;" car il n'était pas nécessaire de l'écrire, si ce n'est pour nous, afin que nous y trouvions notre instruction (II Tim., III, 16): "Toute écriture divinement inspirée est utile pour enseigner et instruire, etc." S. Paul indique ce qui est contenu dans les saintes Ecritures pour notre instruction, en ajoutant (verset 4): "Afin que par la patience et par la consolation des saintes Ecritures," en d'autres termes, que les Ecritures renferment; car on y voit la patience des saints à supporter les épreuves (Jacques V, 11): "Vous avez appris quelle a été la patience de Job." On y voit aussi la consolation que Dieu leur a accordée (Psaume XCIII, 19): "Vos consolations ont réjoui mon coeur à proportion du grand nombre des douleurs qui ont pénétré mon âme." C'est de là qu'il est dit aussi (I Pierre, I, 11): "L'Esprit leur annonçant les souffrances du Christ," ce qui appartient à la patience, "et la gloire qui devait les suivre," ce qui appartient à la consolation. L'Apôtre indique le fruit que nous devons retirer

de cette doctrine, en ajoutant (verset 4): "Nous concevions de l'espérance." Car, en apprenant par la sainte Ecriture que ceux qui ont supporté des tribulations pour Dieu ont été divinement consolés, nous concevons l'espérance d'être consolés nous-mêmes, si, à notre tour, nous avons été patients dans de semblables épreuves (Job, XIII, 15): "Quand même il me tuerait, je ne laisserai pas d'espérer en lui!"

**C)** Il ajoute (verset 5): "Que le Dieu de patience, etc." Comme il paraissait difficile que l'homme, avec ses seules forces, pût imiter l'exemple de Jésus-Christ, suivant ce passage de l'Ecclésiaste, (II, 12): "Qu'est-ce que l'homme, pour pouvoir suivre le Roi qui l'a créé?" S. Paul recourt à la prière, en disant (verset 5): "Que le Dieu de patience, etc.," c'est-à-dire celui qui la donne (Psaume LXX, 5): "Vous êtes, Seigneur, ma patience;" - "et de consolation," c'est-à-dire Celui qui donne la consolation spirituelle (II Cor, I, 3): "Que le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation," de qui " vient tout don parfait; " (Jacques I, 17): - "vous donne d'être toujours unis de sentiment et d'affection," c'est-à-dire d'avoir les uns et les autres les mêmes dispositions (II Corinthiens XIII, 11): "Soyez unis d'esprit et de coeur; vivez en paix, non sans doute en consentant au péché, mais "selon Jésus-Christ," dont il est dit (Ephés., II, 14): "C'est Lui qui est notre paix, et qui des deux peuples n'en a fait qu'un seul, afin qu'ayant les mêmes sentiments vous viviez dans l'union d'un consentement unanime " par la foi et par la charité, selon cette parole (Psaume LXVII, 5) selon les Septante: "Dieu qui fait habiter dans la même maison ceux qui sont unis de coeur, " afin que (verset 6): " d'une même bouche," c'est-à-dire par la même confession de bouche qui procède de l'unité de la foi (Cor., I, 10): "Vous ayez tous un même langage, et qu'ainsi, par la parfaite conformité du coeur et des lèvres, "vous glorifiiez Dieu," le créateur de tous et en même temps "Père de Notre Seigneur Jésus-Christ," par lequel il nous a adoptés pour enfants (I Rois, II, 30): "Celui qui m'aura honoré, je l'honorerai à mon tours;" (Malachie, I, 6): "Si je suis votre père, où sont mes honneurs?"

**II.** En disant (verset 7): "C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres," l'Apôtre développe la première partie de sa recommandation, dans laquelle il avait dit que les plus forts doivent supporter les faiblesses des infirmes. A cet effet, il

reprend d'abord son avertissement; ensuite il le prouve par l'exemple de Notre Seigneur Jésus-Christ, à ces mots (verset 7): "Comme le Christ vous a soutenus; enfin il fait une prière, à ces autres (verset 43): "Que le Dieu d'espérance, etc."

**1°** Il dit donc d'abord (verset 7): "C'est pourquoi," c'est-à-dire parce que tout ce qui a été écrit l'a été pour notre instruction, à savoir l'exemple de Jésus-Christ et celui des saints, conséquemment "soutenez-vous les uns les autres" par l'affection de la charité; en d'autres termes, que l'un supporte ce qui vient de l'autre, comme il désire lui-même être supporté, autant que la charité le permet, et que l'un accueille l'autre, afin de l'aider et de le soutenir (ci-dessus, XIV, 4): "Soutenez celui qui est encore faible dans la foi."

**2°** En disant (verset 7): "Comme le Christ vous a soutenus, etc.," Paul tire une preuve de l'exemple de Jésus-Christ. Et **1.** Il cite cet exemple, en disant (verset 7): "Comme le Christ vous a soutenus, c'est-à-dire par sa protection et par sa sollicitude (Isaïe, XLII, 4): "Voici mon serviteur, je prendrai sa défense;" et (Luc, I, 54): "Il a reçu Israël son serviteur, se souvenant de sa miséricorde." Et cela "pour la gloire de Dieu," auquel il rapportait toutes choses (Jean, VIII, 49): "J'honore mon Père et vous me déshonorez." De là nous pouvons comprendre que nous devons nous soutenir les uns les autres en tout ce qui appartient à la gloire de Dieu. **2.** A ces mots (verset 8): "Car je vous déclare que le Christ, etc.," il développe ce qui précède, d'abord quant aux Juifs, ensuite quant aux Gentils, en disant (verset 9): "Or les Gentils doivent glorifier, etc."

**A)** l'Apôtre dit donc d'abord: Il a été dit que le Christ vous a souvenus, vous, Juifs et Gentils, qui êtes rassemblés dans l'unité de la foi, et cela est évident quant aux uns et quant aux autres."Je dis donc que le Christ a été le ministre de la Circoncision;" car il est pour tous l'auteur de la foi (Hébr., XII, 2): "Regardant l'auteur de la foi." Mais, personnellement, il ne s'est manifesté qu'aux Juifs, selon cette parole de S. Matthieu (XV, 24): "Je ne suis envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël " (Isaïe, XLII, 2): "Sa voix ne sera pas entendue au dehors." Et cela à cause de la vérité de Dieu, c'est-à-dire afin que la vérité de Dieu qui avait fait les promesses se vérifiât (ci-dessus, III, 4): "Car Dieu est véritable."

Aussi S. Paul ajoute-t-il (verset 8): "Et de confirmer les promesses faites à vos pères," c'est-à-dire afin que par cette conduite fussent accomplies les promesses faites à leurs pères (Luc, I, 60): "Et il a élevé le signe du salut, dans la

maison de David, son serviteur, ainsi qu'il avait promis par la bouche des saints; (II Corinthiens I, 20): "Toutes les promesses de Dieu sont en lui une vérité."

**B)** En ajoutant (verset 9): "Mais les Gentils doivent glorifier Dieu, etc.," il établit que les Gentils ont aussi été soutenus par Jésus-Christ. Et d'abord il énonce ce qu'il se propose d'établir; il le confirme ensuite par un témoignage, à ces mots (verset 9): "Ainsi qu'il est écrit, etc."

**a)** Il dit donc: Il a été avancé que le Christ a soutenu les Juifs à cause de la vérité de Dieu, pour que les promesses faites à leurs pères fussent accomplies; or aucune promesse n'avait été faite aux Gentils, mais ils ont été reçus par la miséricorde de Dieu. C'est aussi ce que dit S. Paul: "Mais les Gentils doivent glorifier Dieu pour la miséricorde" que le Christ leur a montrée; car, bien qu'il ne leur ait pas annoncé la vérité en personne, cependant il leur a envoyé ses disciples, qui ont exercé leur ministère à leur égard, comme lui-même l'avait exercé à l'égard des Juifs, suivant cette parole de S. Matthieu (XXVIII, 19): "Allez donc, enseignez toutes les nations." Il est dit de cette miséricorde dans le psaume XXXII, 5: "La terre est remplie de la miséricorde du Seigneur;" et (Luc, I, 50): "Sa miséricorde s'étend, de génération en génération, sur ceux qui le craignent, etc. L'Apôtre attribue donc la conversion des Juifs à la divine vérité, celle des Gentils à la divine miséricorde.

Ne trouve-t-on pas une objection contre cette doctrine dans ces paroles (Psaume XXIV, 10): "Toutes les voies du Seigneur ne sont que miséricorde et que vérité." Il faut répondre qu'en cela même qu'il attribue la vocation des Juifs à la vérité divine, S. Paul n'exclut pas la miséricorde, puisque lui-même, né de parents juifs, dit (I Tim., I, 43): "Dieu m'a fait miséricorde." Et ce fut par la même miséricorde que Dieu a fait aux patriarches des promesses de salut pour leurs descendants. De même, quand il attribue la vocation des Gentils à la divine miséricorde, S. Paul n'exclut pas la vérité divine, parce qu'il appartenait aussi à cette vérité que Dieu accomplît ce qu'il s'était proposé à l'égard des Gentils; ce que l'Apôtre (Ephés., III, 3) appelle "Un mystère caché depuis des siècles en Dieu." Cependant, dans la vocation des Juifs, on reconnaît un mode particulier de transmission de la vérité, à savoir z l'accomplissement des

promesses, ce qui ne se voit pas dans la vocation des Gentils, à qui rien n'avait été promis.

**b)** Lorsque l'Apôtre dit (verset 9): "Ainsi qu'il est écrit," il appuie ce qu'il a dit sur la vocation des Gentils par un témoignage. Car, bien que les Gentils n'aient pas reçu la promesse de la vocation à la foi de Jésus-Christ, toutefois cette vocation n'est pas venue à l'improviste; elle était annoncée par les oracles des prophètes, dont S. Paul cite quatre passages. Le premier contient les actions de grâces du Christ à son Père pour la conversion des Gentils opérée par lui. De là S. Paul dit: "Ainsi qu'il est écrit," à savoir (Psaume XVII, 50) de la personne de Jésus-Christ: "Vous m'établirez chef des Gentils, et vous me délivrerez" des Juifs "qui s'élevaient contre moi." O Dieu, mon Père, moi, votre Christ, "Je vous louerai, en vous rendant des actions de grâces, parmi les nations," c'est-à-dire pour la conversion des Gentils que j'ai opérée," et je chanterai," dans les nouveaux transports de mon âme, un cantique à votre nom," qui leur a été manifesté, suivant ce passage de S. Jean (XVII, 6): "J'ai manifesté votre nom aux hommes que vous m'avez donnés." Ou encore: "Je vous rendrai grâces parmi les nations," c'est-à-dire je ferai que les Gentils glorifient votre nom par la confession de la foi (Psaume LXVI, 3): "Que les peuples, ô mon Dieu, vous rendent des actions de grâces, que toutes les nations publient vos bienfaits;" - "et je chanterai un cantique à votre nom," C'est-à-dire je ferai que toutes les nations vous chantent un cantique nouveau, témoignage de la joie d'un peuple renouvelé (Psaume XCV, 1): "Chantez au Seigneur un cantique nouveau." Le second passage exprime l'union des Gentils et des Juifs (verset 10): "Il est encore écrit " (Isaïe LXVI, 10): "O nations," vous qui étiez éloignées de la société d'Israël, comme il est dit (Ephés., II, 12), "réjouissez-vous avec son peuple," c'est livrez-vous à la joie avec les Juifs, qui étaient autrefois son peuple (Isaïe IX, 3): "Ils se réjouiront " à votre présence "comme les moissonneurs à l'aspect d'une riche moisson;" et (Jean, X, 16): "Il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur." Notre Vulgate porte: "Réjouissez-vous avec Jérusalem, et soyez dans l'allégresse avec elle, vous tous qui l'aimez." Le troisième passage témoigne de l'amour des Gentils pour Dieu (verset 11): "Et ailleurs (Psaume CXVI, 3): "Nations, louez toutes le Seigneur, à savoir en exaltant sa bonté (Psaume CXII, 3): "Du lever du soleil jusqu'à son coucher,



le nom du Seigneur est digne de louange;" – "et vous tous, peuples," non pas seulement le peuple des Juifs, "exaltez-le," c'est-à-dire "grand;" en d'autres termes, croyez que par sa grandeur il dépasse toute louange (Ecclésiastique XLIII, 33): "Vous qui bénissez le Seigneur, exaltez-le autant que vous le pourrez, car il est plus grand que toutes les louanges;" (Malachie, I, 11): "Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations." Le quatrième passage exprime le respect des Gentils pour Jésus-Christ (verset 12): "Et Isaïe dit aussi (XI, 10): "Il sortira de la tige de Jessé," expression par laquelle le Prophète désigne l'origine du Christ, qui doit naître de la race de David, car Jessé fut le père de David. Isaïe dit donc: "De la tige de Jessé," de la race duquel naîtra le Christ," sortira un rejeton, et une fleur s'élèvera de sa racine." Ou encore: le Christ sera la tige de Jessé, parce que, bien qu'il soit sorti de Jessé dans sa naissance selon la chair, cependant il n, par sa puissance, soutenu Jessé et a fait passer en lui la grâce (ci-dessus, XI, 18): "Ce n'est pas vous qui portez la racine, c'est la racine qui vous porte." S. Paul indique aussi le ministère de Jésus-Christ, en ajoutant (verset 12): "Et il se lèvera " avec une telle excellence de grâce," qu'il pourra gouverner les nations, en les soumettant au culte divin; ce que nul n'a pu faire avant lui (Psaume II, 8): "Je vous donnerai les nations pour héritage, et vous les gouvernerez avec un sceptre de fer. Il indique enfin l'amour des Gentils pour le Christ (verset 42): "Et les nations espéreront en Lui," à savoir, par lui elles obtiendront l'héritage de la gloire céleste (I. Pierre, I, 3): "Il nous a régénérés dans la vive espérance de l'héritage immortel, par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts."

**3°** En disant (verset 13): "Que le Dieu d'espérance vous comble de paix," S. Paul fait une prière. Il dit: Il a été établi que les nations espéreront en Jésus-Christ; Que le Dieu d'espérance, c'est-à-dire Celui qui a mis en nous cette espérance (Psaume LXX, 5): "Vous êtes mon espérance, Seigneur!" ou encore: "Que le Dieu d'espérance, c'est-à-dire Celui en qui il faut espérer," vous comble de joie," à savoir de la joie spirituelle qui vient de Dieu," et de paix; (II Esdras, VIII, 10): "Car la joie de Dieu est notre force," par laquelle nous gardons la paix en nous-mêmes, envers Dieu et à l'égard du prochain (Psaume CXVIII, 165): "Paix abondante à ceux qui aiment votre loi, Seigneur;" - "dans votre foi;"

comme s'il disait: afin qu'en croyant vous ayez encore et la paix et la joie, qui sont les fruits de la charité, selon ce passage de l'épître aux Galates (verset 22): "Les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie, la paix." Il est évident par là. que c'est de Dieu, le père de l'espérance, qu'il leur souhaite d'obtenir avec la foi la charité, par laquelle agit la foi, ainsi qu'il est dit (Gal., V, 6), de peur que leur foi ne soit informe et morte, car "La foi sans les oeuvres est morte," dit S. Jacques (II, 17). "Afin aussi" que, par la plénitude de ces vertus, "vous abondiez," en avançant du bien au mieux, non seulement "dans l'espérance" mais "dans la vertu de l'Esprit Saint," c'est-à-dire dans la charité qu'il a répandue dans nos coeurs, comme il a été dit (ci-dessus, V, 5); et (II Cor., IX, 8): "Dieu est tout-puissant, pour vous enrichir de toutes sortes de grâces."

## Romains 15, 14 à 21: Paul et son ministère

SOMMAIRE: L'Apôtre se défend de toute présomption, en ce qu'il avait instruit et repris les fidèles de l'Eglise de Rome; il fait voir en même temps quelle a été en tout ceci son autorité.

*14. Pour moi, mes frères, je suis assuré, en ce qui vous touche, que vous êtes pleins de charité, remplis de toute sorte de connaissances, et qu'ainsi vous pouvez vous instruire les uns les autres.*

*15. Cependant je vous ai écrit, mes frères, avec quelque hardiesse pour réveiller vos souvenirs, selon la grâce que Dieu m'a donnée,*

*16. Pour être le ministre du Christ Jésus parmi les nations, exerçant la sacrificature de l'Evangile de Dieu, afin que l'oblation des Gentils soit acceptée et sanctifiée dans l'Esprit Saint.*

*17. J'ai donc sujet de me glorifier dans le Christ Jésus, auprès de Dieu.*

*18. Car je n'ose parler d'aucune des choses que le Christ n'a pas faites par moi pour amener les Gentils à l'obéissance par la parole et par les oeuvres,*

*19. Par la vertu des signes et des prodiges, par la vertu de l'Esprit Saint; de sorte que foi semé l'Evangile du Christ dans tous les pays qui sont depuis Jérusalem jusqu'à Illyrie.*

*20. Mais j'ai eu soin de ne pas prêcher cet Evangile là où le nom du Christ avait déjà été annoncé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui; mais, comme il est écrit*

*21. Ceux à qui il n'avait pas été annoncé verront, et ceux qui n'ont pas entendu comprendront.*

Après avoir donné aux fidèles de Rome des avertissements généraux, S. Paul en vient ici à quelques détails plus familiers. Et d'abord il touche quelques particularités qui le concernent, puis quelques-unes relatives à d'autres personnes, à ces mots (XVI, 1): "Je vous recommande Phoebe, notre soeur." Quant aux premières, il commence par se défendre de l'accusation de présomption pour les avoir avertis et repris; puis il s'excuse d'avoir tardé à les visiter, à ces mots (verset 22): "J'ai été souvent empêché, etc.;" enfin il demande le suffrage de leurs prières, à ces autres (verset 30): "Je vous conjure donc, mes frères. " Sur le premier de ces points, **I°** Il détruit l'intention qu'on pouvait attribuer à ses instructions et à ses réprimandes; **II°** il en assigne la cause véritable, à ces mots (verset 15): "Je vous ai écrit ceci, mes frères, avec quelque hardiesse."

**I° Sur la fausse intention**, il faut remarquer qu'on pouvait s'imaginer que l'Apôtre avait écrit aux Romains avec cette pensée que lui seul, parmi les Romains, pouvait les instruire et les reprendre. Il repousse donc cette supposition, lorsqu'il dit (verset 14): "Pour moi, mes frères, je suis persuadé," parce que j'ai appris de vous que, si quelques-uns d'entre vous ont besoin de correction, vous êtes capables de les avertir.

**I.** Or, pour avertir avec justice, deux choses sont nécessaires: la première, que l'avertissement ne vienne ni de la haine ni de la colère, mais de la charité (Psaume CXL, 5): "Si le juste me reprend, je reconnais sa miséricorde;" et (Gal., VI, 1): "Vous autres qui êtes spirituels, relevez, avec un esprit de douceur, celui qui est tombé." Quant à cette disposition, l'Apôtre dit (verset 14): "Car vous êtes pleins de charité " (Ezéch., X, 2): "Remplissez vos mains des charbons ardents qui sont entre les chérubins; ce qui exprime le feu de la hanté.

**II.** La seconde condition pour reprendre, c'est la science de la vérité. En effet, il en est qui ont le zèle de Dieu pour corriger, mais qui ne l'ont pas selon la science, ainsi qu'il a été dit (ci-dessus, X, 2). Voilà pourquoi S. Paul ajoute (verset 14): "Et remplis de science," c'est-à-dire de la science humaine et de la science divine, de l'ancienne Loi et de la Loi nouvelle (I Cor., I, 5): "Vous avez été comblés en Lui de toutes les richesses de la parole et de la science." 'Apôtre conclut ainsi: "En sorte que vous puissiez convenablement," à raison de votre charité et de votre science, "vous avertir uns les autres." Car, Comme nous faisons tous beaucoup de Lutes," dit l'apôtre S. Jacques (in, 2), il faut que

nous nous vertissions réciproquement, attendu, dit l'Écclésiastique (XVII, 12), que "Dieu a ordonné à chacun de veiller sur son prochain."

**II° Lorsqu'il dit (verset 15): "Ce je vous ai écrit ceci avec quelque hardiesse,"** S. Paul assigne la raison véritable pour laquelle les a avertis et repris. A cet effet, il montre que ce droit appartenait à l'autorité apostolique qui lui avait été confiée; ensuite, comment il l'avait exercé, à ces mots (verset 17): "J'ai donc sujet de me glorifier en Jésus-Christ."

**I.** "Je vous ai écrit ceci avec quelque hardiesse," c'est-à-dire avec quelque assurance, en reprenant vos erreurs et vos défauts; ce qu'on pourrait attribuer à une hardiesse présomptueuse, attendu que je n'ai pas craint de vous offenser (Job, XXXIX, 21): "Il court audacieusement au-devant des soldats." Mais cette hardiesse est excusable pour trois raisons:

**1°** En raison de la condition de ceux à qui il écrivait; car, s'il était des Romains à l'égard desquels une semblable correction pouvait paraître hardie, d'autres avaient besoin de cette forte réprimande, à cause de l'insolence de leurs contestations (Tite, I, 13): "Reprenez-les avec force." C'est ce que S. Paul dit: "En partie;" comme s'il disait: ce que je vous écris ne paraît pas hardi pour tous, mais pour une partie de vous. On peut encore interpréter "En partie" par: dans la partie de l'épître où il les reprend; ou même de la part de l'Eglise, qui est avec moi.

**2°** Cette hardiesse est excusable, en second lieu, par l'intention de l'Apôtre. Car il ne leur a pas écrit comme s'ils fussent ignorants, mais pour leur rappeler des choses connues; aussi ajoute-t-il: Pour réveiller vos souvenirs en vous, " qui avez comme oublié les choses que vous saviez bien (Philip., IV, 40): "Vous n'aviez pas occasion de faire paraître vos sentiments;" et (Hébr., X, 32): "Rappelez en votre mémoire le premier temps, où, après avoir été éclairés de la grâce, vous avez soutenu de grands combats et de grandes afflictions."

**3°** Sa hardiesse est excusable, attendu que l'autorité même de l'Apôtre exigeait cette correction; c'est pourquoi il dit (verset 15): "En vertu de la grâce qui m'a été donnée," c'est-à-dire la grâce de l'apostolat qui m'a été confié (I Cor., XV, 10): "C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis."

**A)** Or S. Paul rappelle d'abord l'autorité de cette grâce, lorsqu'il dit (verset 15): "La grâce donnée par Dieu;" comme s'il disait: et non par des hommes (Gal., I, 1): "Paul établi apôtre non par des hommes, ni par l'autorité d'aucun homme."

**B)** En second lieu, il spécifie cette grâce, en disant (verset 16): "D'être ministre du Christ Jésus parmi les nations," c'est-à-dire parce que je sers Jésus-Christ dans la conversion des Gentils (P' Cor., IV, 1): "Que les hommes nous regardent comme les ministres du Christ (ci-dessus, XI, 43): "Tant que je serai l'apôtre des Gentils, j'honorerai mon ministère."

**C)** Il montre l'effet de cette grâce, lorsqu'il dit (verset 16): "Pour exercer la sacrificature de l'Évangile de Dieu, c'est-à-dire montrer, et par la parole de vérité, et par les oeuvres d'une vie sainte, et par des miracles, que l'Évangile est saint (Colos., I, 5): "Par la parole véritable de l'Évangile qui vous est parvenu, comme il est répandu dans tout l'univers, où il croît et fructifie;" (Proverbes VIII, 8): "Mes paroles sont justes."

**D)** Enfin il exprime la fin de cette grâce, lorsqu'il dit (verset 16): "Afin que l'oblation des Gentils," c'est-à-dire les nations converties par mon ministère, dans lequel j'ai présenté à Dieu une espèce de sacrifice et d'offrande, selon ces paroles aux Philippiens (I, 17): "Quand même je serais immolé pour le sacrifice et l'offrande de votre foi, j'en aurais de la joie, et je m'en réjouirais avec vous tous." Afin que cette oblation, dis-je, "soit agréable à Dieu," par la rectitude de l'intention (Psaume L, 20): "Alors vous recevrez le sacrifice de justice, et les offrandes, et les victimes;"-étant sanctifiée par le Saint Esprit," c'est-à-dire par la charité et les autres dons de l'Esprit Saint (Ire Cor., VI, 14): "Vous avez été sanctifiés au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu."

**II.** Lorsqu'il dit (verset 17): "J'ai donc sujet de me glorifier en Jésus-Christ," S. Paul montre comment il a usé de l'autorité apostolique. **1°** Il expose les résultats qu'il a obtenus; **2°** la grandeur de ces résultats, à ces mots (verset 19): "En sorte que j'ai semé de tous côtés l'Évangile;" **3°** leur difficulté, à ces autres (verset 20): "Mais j'ai prêché l'Évangile, etc."

**1°** Sur le premier de ces points, l'Apôtre rend: **A)** d'abord grâces à Dieu du succès de son ministère, en disant (verset 17): "Si donc j'ai reçu une telle grâce," et si j'ai accompli avec soin ce ministère pour lequel cette grâce m'a été donnée, "j'ai sujet de me glorifier," c'est-à-dire j'ai un mérite digne de gloire, comme ministre fidèle (I Corinthiens IX, 15): "J'aimerais mieux mourir que de me voir enlever cette gloire." Mais je ne me l'attribue pas comme ministre principal, "Je l'ai en Jésus-Christ," c'est-à-dire par Jésus-Christ, par la puissance duquel j'ai pu obtenir ce succès (Jean, XV, 5): "Sans moi vous ne pouvez rien faire," parce que toutes choses lui ont été données par le Père," comme il est dit en S. Matthieu (XI, 27), et parce que (Jean, XIV, 10): "Le Père, demeurant en

lui, fait lui-même les oeuvres que le Fils opère." L'Apôtre rapporte en un autre lieu cette grâce au Père, en disant: "A Dieu," à savoir le Père (Psaume CXI, 9): "Faites éclater votre gloire non pour nous, Seigneur, mais pour votre nom." il donne ensuite la raison de ce qu'il a avancé, en disant (verset 18): "Car je n'ose parler de ce que le Christ ne fait pas par moi;" comme s'il disait: je ne dirai rien des fruits que j'ai obtenus, attendu qu'ils n'ont pas été produits par mes soins; autrement j'aurais de quoi me glorifier, mais non pas devant Dieu, bien que je puisse le faire devant les hommes. Ce que je rapporte, ce n'est pas même comme ayant été opéré principalement par moi, c'est-à-dire je n'en parle que comme d'une oeuvre de Jésus-Christ par moi; voilà pourquoi j'ai dit que j'avais "cette gloire en Jésus-Christ " (Isaïe, XXVI, 12): "C'est vous qui avez opéré en nous ces oeuvres."

**B)** En second lieu, il énumère les fruits de son ministère, lorsqu'il dit (verset 18): "Je parle de ce qu'il a fait pour soumettre les Gentils à l'obéissance;" comme s'il disait: ma gloire, la voici: c'est d'avoir amené les Gentils à obéir à la foi (ci-dessus, I, 5): "Pour soumettre à la foi tous les peuples en son nom;" et (Psaume XVII, 45): "Il m'a obéi aussitôt qu'il a entendu ma voix."

**C)** Troisièmement, S. Paul montre comment il a amené les nations à cette foi. Comme il avait été dit (ci-dessus, X, 17): "La foi vient donc par l'audition, et l'audition par la parole du Christ," pour cette raison il dit (verset 18): "Par ma parole," c'est-à-dire par la parole de prédication de la foi. Mais la preuve de la foi qu'on prêche, c'est la bonne vie de celui qui prêche; aussi l'Apôtre ajoute-t-il (verset 18): "Et par mes oeuvres;" comme s'il disait: par mes oeuvres saintes je vous ai enfin attirés à la foi (Matth., V, 15): "Qu'ils voient vos bonnes oeuvres. Une autre preuve de la foi, ce sont les oeuvres miraculeuses, par lesquelles Dieu rend témoignage à la doctrine qui est prêchée (Marc, XVI, 20): "Le Seigneur agissant avec eux et confirmant sa parole par les miracles dont elle était accompagnée." Aussi ajoute-t-il (verset 19): "Par la vertu des miracles," à savoir les miracles moins éclatants, par exemple la guérison des malades, "et des prodiges," à savoir les miracles d'un ordre plus élevé, qui par leur grandeur présagent, c'est-à-dire témoignent de quelque chose de grand. Mais cela ne suffirait pas encore si l'Esprit Saint ne touchait au dedans les coeurs des auditeurs pour les disposer à la foi; de là ce passage des Actes (X, 44): "Comme Pierre parlait encore, l'Esprit Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole." C'est aussi pourquoi S. Paul ajoute (verset 49): "Et par la puissance du Saint Esprit (Hébr., II, 4): "Dieu lui-même

attestant leur témoignage par les miracles, par les prodiges et par les divers effets du Saint Esprit."

2° Quand S. Paul dit (verset 19): "En sorte que depuis Jérusalem, il montre la grandeur du résultat obtenu, à raison de la multitude des lieux dans lesquels il a prêché (verset 19): "En sorte que depuis Jérusalem," où, au commencement de sa conversion, il a prêché dans les synagogues des Juifs, comme il est rappelé aux Actes (IX, 20), afin qu'il accomplît ce que dit le Prophète (Isaïe, II, 30): "La Loi sortira de Sion, et la parole du Seigneur de Jérusalem;" - "jusqu'à l'Illyrie," située sur le bord de la mer Adriatique, du côté opposé à l'Italie, "j'ai prêché partout l'Évangile du Christ," c'est-à-dire j'ai rempli tous ces lieux de la prédication de l'Évangile De peur que l'on ne s' imagine qu'il n'a prêché l'Évangile que dans le trajet direct de Jérusalem en Illyrie, il ajoute (verset 19): "De tous côtés;" car il, a prêché aux Gentils de tous les pays et les a convertis à la foi, en sorte qu'on peut lui appliquer cette parole de Job (XXXVIII, 25): " Qui adonné cours aux pluies impétueuses?"

3° En ajoutant (verset 20): "Mais j'ai prêché l'Évangile dans les lieux où le nom du Christ n'était pas connu," il fait ressortir la difficulté d'obtenir un pareil résultat; il est, en effet, absolument difficile de convertir à la foi les ignorants.

A) Il fait donc voir d'abord qu'il a eu à vaincre cette difficulté: "Mai j'ai prêché l'Évangile, non pas à la vérité" où Jésus-Christ était connu," c'est-à-dire non pas auprès de ceux qui avaient ouï parler de son nom (Psaume XVII, 48): "Un peuple que je ne connaissais pas m'a servi;" et (Isaïe, LV, 5): "Vous appellerez des nations que vous ne connaissiez pas, et des peuples qui vous ignoraient accourront à. vous. S. Paul en donne la raison, en disant (verset 20): "Pour ne pas bâtir sur le fondement d'autrui." Or cette expression peut s'entendre de deux manières: d'abord, de la doctrine hérétique, qui ne repose plus sur à fondement de la vraie foi; dans ce sens, ces mots: "Pour ne pas bâtir, a sont mis pour indiquer la cause, car l'Apôtre a voulu prêcher à ceux qui n'avaient pas entendu parler du nom de Jésus-Christ, dans la crainte que, s'ils étaient prévenus par les doctrines des faux apôtres, il ne fût plus difficile de les ramener à la vérité. C'est pour cela qu'il est dit en S. Matthieu (VII, 26): "Celui-là est insensé qui bâtit sa maison sur le sable," auquel on compare la fausse doctrine. Par le fondement d'autrui," on peut entendre la doctrine de la foi véritable, prêchée par d'autres, et, dans ce sens, l'expression "ne pas" peut être prise comme indiquant la conséquence. Car S. Paul n'a pas évité de prêcher à ceux à qui d'autres avaient prêché d'abord, par exemple aux fidèles de Rome,

auxquels il prêcha spécialement, quoiqu'ils avaient été d'abord instruits par S. Pierre. Mais de ce qu'il a prêché à ceux qui n'avaient rien entendu du nom de Jésus-Christ, il s'en est suivi qu'il n'a pas bâti sur le fondement d'autrui, et qu'il a jeté lui-même les premiers fondements de la foi, suivant ce passage de la 1ère épître aux Corinthiens (III, 10): "Selon la grâce que Dieu m'a donnée, j'ai posé le fondement comme un sage architecte."

**B)** Ensuite il appuie ce qu'il a dit par une autorité, en disant (verset 20): "Vérifiant par là cette prophétie" (Isaïe L, 15): "Ceux à qui il n'avait pas été annoncé verront, ils contempleront Celui dont ils n'ont pas entendu parler, paroles dans lesquelles le Prophète paraît annoncer que les Gentils parviendront à la connaissance de Dieu d'une manière plus excellente que les Juifs qui l'avaient connu auparavant. **a)** S. Paul montre donc d'abord cette excellence quant à la cause de la connaissance, qui est de deux espèces: ce qu'on a entendu et ce qu'on a vu; car les sens qui connaissent ainsi sont susceptibles de perfectionnement. Les Juifs, donc, sont parvenus à la connaissance des mystères du Christ par les paroles annoncées par les prophètes (I Pierre, I, 10): "Les prophètes ont prédit la grâce que vous devez recevoir; pénétrant dans quel temps et dans quelles circonstances l'Esprit du Christ, qui les instruisait de l'avenir, leur annonçait les souffrances du Christ et la gloire qui les devait suivre." Mais les Gentils virent ces mystères de Jésus-Christ déjà réellement accomplis; voilà pourquoi il est dit (verset 21): "Que les Gentils, à qui les prophètes ne l'avaient pas annoncé," c'est-à-dire n'avaient pas annoncé Jésus-Christ, comme il l'avait été aux Juifs, "verront" les mystères déjà accomplis (Luc, X, 26): "Plusieurs rois et plusieurs prophètes ont désiré voir les choses que vous voyez, et ne les ont pas vues." **b)** Il montre, en second lieu, l'excellence de la connaissance quant au mode de l'obtenir, parce que les Juifs ne purent qu'entendre les révélations des prophètes (Abdias, I, 4): "Nous avons ouï l'ordre du Seigneur; il a envoyé des ambassadeurs aux nations." Mais les Gentils ont connu pour avoir vu de leurs yeux; c'est de là que S. Paul dit: "Et les nations," c'est-à-dire ceux qui n'entendirent pas auparavant les prophètes annoncer le Christ," comprendront, à savoir la vérité de la foi (Psaume II, 10): "Et maintenant, ô rois, ayez l'intelligence!"

## **Romains 15, 22 à 33: future visite de Paul à Rome**



SOMMAIRE: L'Apôtre s'excuse de ne pas visiter l'Eglise de Rome; il promet en même temps de le faire, et supplie les Romains de prier pour lui, afin qu'il lui soit donné de recevoir de la consolation dans cette visite.

*22. C'est ce qui m'a souvent empêché d'aller vers vous, et je n'ai pu le faire jusqu'aujourd'hui.*

*23. Mais, n'ayant plus maintenant aucun sujet de rester en ces régions, et désirant depuis plusieurs années déjà aller chez vous,*

*24. J'espère, lorsque je ferai le voyage d'Espagne, vous voir en passant, afin qu'après avoir joui un peu de votre présence, vous me conduisiez en ce pays.*

*25. Maintenant je vais à Jérusalem pour servir les saints.*

*26. Car la Macédoine et l'Achaïe ont trouvé bon de faire une collecte en faveur des pauvres des saints qui sont à Jérusalem.*

*27. Ils l'ont résolu, car ils leur sont redevables. En effet, si les Gentils ont participé aux richesses spirituelles des Juifs, ils doivent aussi leur faire part de leurs biens temporels.*

*28. Lors donc que je me serai acquitté de ce devoir et que je leur aurai remis le montant de la collecte, je partirai pour l'Espagne, en passant par chez vous.*

*29. Or je sais qu'en venant chez vous, ma venue sera accompagnée d'une abondante bénédiction de l'Evangile du Christ.*

*30. Je vous conjure donc, mes frères, par Notre Seigneur Jésus-Christ et par la charité du Saint Esprit, de m'aider par les prières que vous adresserez à Dieu pour moi,*

*31. Afin que je sois délivré des infidèles qui sont en Judée, et que l'offrande que je porte soit reçue favorablement par les saints de Jérusalem,*

*32 Pour que je vienne vers vous avec joie par la volonté de Dieu, et que je me console avec vous.*

*33. Que le Dieu de la paix soit avec vous tous! Ainsi soit-il.*

Après avoir prévenu l'accusation de présomption qu'on pouvait lancer contre lui pour avoir instruit et repris les Romains, S. Paul s'excuse d'avoir différé à les visiter. A cet effet, **I**° il rappelle les obstacles qui l'en avaient empêché; **II**° Il manifeste sa résolution de les voir, à ces mots (verset 23): "Mais maintenant n'ayant plus

rien...;" **III°** Il annonce l'effet de sa visite, à ces autres (verset 29): "Je ne doute pas que venant chez vous, etc."

**I° Il dit donc d'abord: J'ai dit: j'ai prêché l'Évangile** en plusieurs lieux où Jésus-Christ n'était pas connu," et c'est par cette occupation que "j'ai été empêché jusqu'ici d'aller vous voir. Cet empêchement dure encore en ce moment; c'est pour cela qu'il ajoute (verset 22): "Et je n'ai pu encore le faire jusqu'à ce jour." Parole qui peut s'entendre de la multitude des occupations qu'il avait eues ailleurs; ou même de la divine Providence qui retenait les apôtres, les empêchait d'arriver à quelques-uns et les dirigeait vers quelques autres, selon cette parole des Actes (XVI, 6): "Lorsque nous eûmes traversé la Phrygie et le pays des Galates, le Saint Esprit nous défendit d'annoncer la parole de Dieu en Asie." C'est par cette raison qu'il a dit (ci-dessus, I, 13): "Je me suis souvent proposé de vous aller voir, et j'en ai été empêché jusqu'à ce jour. On lit aussi au livre de Job (XXXVII, 12), sur les nuées, qui figurent les prédicateurs: "Elles éclairent de toutes parts sur la face de la terre, partout où elles sont conduites par la volonté de Celui qui les gouverne, et selon les ordres qu'elles ont reçus de Lui."

**II° Lorsqu'il dit (verset 23): "Maintenant, n'ayant plus rien qui m'arrête en ces lieux,"** S. Paul manifeste sa résolution de les visiter. Et d'abord il leur promet cette visite; ensuite il donne le motif qui le force à la différer, à ces mots (verset 24): "Lorsque je partirai pour l'Espagne;" enfin il en assigne l'époque, à ces autres (verset 28): "Après donc que j'aurai rempli ce devoir."

**I.** Il dit donc: J'ai été ainsi empêché jusqu'à ce jour," Mais maintenant, ayant parcouru toutes les contrées, "n'ayant plus rien qui m'arrête," c'est-à-dire rien ne m'obligeant de rester encore "dans ce pays, où la foi a été établie par mes travaux," désirant vivement, depuis plusieurs années, vous aller voir (ci-dessus, I, 12): "Je désire vous voir pour vous faire part de quelque grâce spirituelle;" - "lorsque je partirai pour l'Espagne," où il se proposait de se rendre, afin de jeter, même aux extrémités de la terre, les fondements de la foi, selon cette parole d'Isaïe (XLIX, 6): "Je vous ai préparé pour être la lumière des nations et le salut des extrémités de la terre;" - "j'espère vous voir en passant;" donnant à entendre par là que ce voyage n'était pas son but principal, parce qu'il pensait qu'il leur suffirait d'avoir reçu l'enseignement de S. Pierre, qui, le premier des apôtres, avait prêché la foi aux Romains. Et, parce que les Romains dominaient alors sur tout l'Occident, il espérait que, par leur concours et sous leur conduite, il se rendrait en Espagne; aussi ajoute-t-il (verset 24): "Et être conduit par vous dans ce pays." Il comptait bien néanmoins s'arrêter quelque temps au milieu d'eux, ce qui lui fait dire (verset 24): "Après avoir joui de votre présence," c'est-à-dire en avoir été consolé, selon ce qui a été dit plus haut (I, 42): "Pour nous consoler mutuellement;" - "un peu," c'est-à-dire quant au

temps, parce qu'il se proposait de rester quelque temps pour se consoler ainsi avec eux.

On objecte ce que dit S. Augustin (liv. 1er de la Doctrine chrétienne, ch. V), que nous ne devons jouir que de ce qui peut nous donner le bonheur, c'est-à-dire du Père, du Fils et du Saint Esprit. L'Apôtre ne dirait donc pas convenablement qu'il se propose de jouir de la présence des Romains.

Il faut répondre que, comme S. Augustin le dit dans cet endroit même, nous ne devons pas jouir de l'homme pour l'homme, mais en Dieu, selon cette parole (Philémon I, 20): "Ainsi, mon frère, que je reçoive de vous cette joie dans le Seigneur." C'est aussi dans ce sens que S. Paul dit (verset 24): "Après avoir joui quelque peu du bonheur de vous voir," c'est-à-dire en Dieu. Ou encore: "D'une part," pourrait s'entendre des bons, qui pouvaient le combler de joie en Dieu car, quant à l'autre partie, c'est-à-dire aux méchants, il ne pouvait y trouver sa joie, mais il devait plutôt s'affliger à leur égard, ainsi qu'il est dit (II Corinthiens XI 20 et 21): "De peur que, lorsque je serai retourné chez vous, Dieu ne m'humilie, et que je ne sois réduit à pleurer plusieurs de ceux qui ont péché."

**II.** En disant (verset 25): "Maintenant je m'en vais, etc.," l'Apôtre donne la raison pour laquelle il diffère sa visite.

**1°** Il indique d'abord son motif, en disant (verset 25): "Maintenant donc je m'en vais," c'est-à-dire je ne me rends pas aussitôt vers vous, parce que "je vais à Jérusalem porter des secours aux saints. Il faut remarquer ici qu'on lit (Actes, IV, 34) que les Juifs convertis par les apôtres, ayant vendu tout ce qu'ils possédaient, vivaient en commun avec le prix de leurs ventes; mais, cette ressource ayant manqué, surtout à cause d'une grande famine qui menaçait (Actes. XX, 29), les disciples, c'est-à-dire les chrétiens des diverses parties du monde, chacun selon leurs ressources, résolurent de faire passer des secours à ceux de leurs frères qui habitaient en Judée, ce qu'ils firent, envoyant leurs aumônes aux prêtres par les mains de Barnabé et de S. Paul. S. Paul appelle: "Ministère des saints," l'aumône qu'il porte à Jérusalem aux fidèles de Jésus-Christ, selon ce passage de la 1re aux Corinthiens (XVI, 3): "Ceux que vous m'avez marqués, je les enverrai porter vos charités à Jérusalem, et, s'il est à propos que j'y aille moi-même, ils viendront avec moi."

**2°** Il développe ensuite ce qu'il avait dit du ministère des saints, en ajoutant (verset 26): "Car on a trouvé bon, c'est-à-dire on a approuvé, à savoir les Eglises de "Macédoine et d'Achaïe," en d'autres termes les fidèles de ces deux Eglises, contrées converties par l'Apôtre lui-même, "de faire quelque part de leurs biens," c'est-à-dire

de réunir leur offrande "pour les pauvres" de Jésus-Christ, ou pour l'usage des pauvres qui sont au nombre des saints, selon ce passage de l'Ecclésiaste (XII, 5): "Donnez à celui qui est juste, et n'assistez pas le pécheur;" - "qui sont à Jérusalem," vivant dans la pauvreté (II Cor., XX, 1): "Il est superflu de vous écrire plus au long du ministère qui s'exerce à l'égard des saints; car je connais votre zèle, et je m'en glorifie devant les Macédoniens."

**3°** Il donne ensuite les raisons de ce qu'il a dit. La première est "le bon plaisir des Eglises;" ce qui lui fait dire (verset 27): "Cela leur a été agréable (Cor., IX, 7): "Que chacun donne ce qu'il aura résolu en lui-même de donner, non avec tristesse ni comme par force." La seconde raison, c'est que cette aumône est une dette (verset 27): "Et ils leur sont redevables" (ci-dessus, XIII, 7): "Rendez à chacun ce qui lui est dû." S. Paul indique le motif de cette dette, en ajoutant (verset 27): "Car, si les Gentils ont participé aux richesses spirituelles qui leur appartenaient à eux, c'est-à-dire qui appartenaient spécialement aux Juifs, à savoir la connaissance de Dieu, de ses promesses et de sa grâce, suivant ce qui a été dit ci-dessus (IX, 4): "A qui appartient l'adoption des enfants et la gloire, etc.; et encore (XI, 17): "Vous avez pris part à la sève et au suc qui monte de la racine de l'olivier;" ils entrent aussi en partage de leurs richesses spirituelles, parce qu'ils leur ont envoyé des prédicateurs. "Ils doivent donc leur faire part de leurs richesses temporelles," selon cette parole de l'Ecclésiastique (X, 15): "Dans le partage de l'héritage, donnez et recevez;" et (Psaume LXXX, 2): "Entonnez vos cantiques," c'est-à-dire prenez part aux choses spirituelles; "faites résonner vos tambours," c'est-à-dire donnez les choses temporelles. De là on déduit la preuve que l'on doit rétribution non seulement à ceux qui prêchent, mais à ceux qui envoient les prédicateurs.

**III.** Lorsqu'il dit (verset 28): "Quand donc j'aurai rempli ce devoir, il fixe l'époque à laquelle il ira les visiter, en disant (verset 28): "Quand donc j'aurai rempli ce devoir," c'est-à-dire le ministère des saints, "et que je leur aurai distribué ces secours," c'est-à-dire l'aumône des Gentils, qui est comme un fruit de leur conversion (Osée, X, 1): "Israël était une vigne chargée de branches vigoureuses, les fruits ont répondu à sa force;" - "je passerai chez vous en allant en Espagne."

Mais l'Apôtre ne paraît pas ici dans la vérité; car on ne voit pas qu'il soit allé jamais dans ce pays. En effet, il fut pris à Jérusalem; de là, chargé de chaînes, il fut conduit à Rome (Actes, XXVIII, 14) et mis à mort dans cette ville en même temps que S. Pierre.

Quelques auteurs répondent que (Actes, XXVIII, 16), Paul, étant venu à Rome, "il lui fut permis d'y demeurer avec un soldat pour le garder;" plus bas (verset 30), on voit "qu'il demeura deux ans dans cette ville avec ce sauf-conduit." Ce serait, disent ces auteurs, dans ce laps de temps qu'il fit le voyage d'Espagne. Mais, comme il n'y a en cela rien de certain, on peut dire avec plus de vraisemblance que S. Paul n'a pas parlé contre la vérité, parce qu'il se proposait de faire ce qu'il disait alors, et qu'ainsi il faut voir dans ses paroles comme une insinuation de sa résolution, mais non de l'événement futur, qui, pour lui, était incertain et impossible à prévoir autrement que sous cette condition qu'il faut toujours sous-entendre (Jacques IV, 15): "Au lieu de cela, dites: s'il plaît au Seigneur et si nous vivons, nous ferons telle ou telle chose." Et c'est encore ainsi que l'Apôtre s'excuse (II Corinthiens I, 17) de ce qu'il n'était pas allé les voir, comme il l'avait promis, en disant: "J'avais formé le projet de vous voir. Est-ce par inconstance que je ne l'ai pas exécuté? Ou, ce que j'ai voulu, l'ai-je décidé humainement, et y a-t-il en moi le oui et le non?" Ainsi, de ce qu'il n'a pas fait pour une juste cause ce qu'il s'était proposé, il se dit exempt et de légèreté, et de vues humaines, et de fausseté. C'est aussi de cette manière que le pape Gélase (Décret, XX, quest. 2) résout cette difficulté. Doit-on croire, dit-il, ce qu'à Dieu ne plaise ! Que le bienheureux Paul a voulu tromper, ou qu'il ait été en contradiction avec lui-même, parce qu'ayant promis d'aller en Espagne, mais se trouvant retenu par la volonté de Dieu pour des affaires plus importantes, il n'a pu accomplir ce qu'il avait promis ? Autant qu'il a dépendu de sa propre volonté, il a manifesté ce qu'il aurait, en effet, voulu accomplir; mais, par un secret des divins conseils, qu'en tant qu'homme il ne pouvait connaître, bien qu'il fût rempli de l'Esprit Saint, et arrêté par les dispositions de la Providence, il ne put le réaliser. Car, quoiqu'il ait eu l'esprit prophétique, cependant tout n'est pas révélé aux prophètes, comme on le voit au 4e livre des Rois (IV, 27), où Elisée dit: "Son âme (de la Sulamite) est dans l'amertume, et le Seigneur me l'a caché et ne me l'a pas fait connaître."

**III° Lorsqu'il dit (verset 29): "Je ne doute pas..."**, S. Paul annonce le fruit de sa visite, en disant: "Je ne doute pas," à savoir par la confiance que j'ai dans la grâce de l'Évangile, "qu'en venant chez vous, je ne sois dans l'abondance des bénédictions du Christ," c'est-à-dire que Jésus-Christ vous donnera plus abondamment à mon arrivée sa bénédiction, dont il est dit dans le Psalmiste (LXXXIII, 8): "Car le Législateur donnera sa bénédiction; ils s'avanceront de vertu en vertu." C'est dans ce sens que Laban dit à Jacob (Gen., XXX, 27): "J'ai connu par mon expérience que Dieu m'a béni à cause de vous."

**IV° Lorsqu'il dit (verset 30): "Je vous conjure donc, mes frères,"** il leur demande le secours de leurs prières; et d'abord il

demande cette prière, il prie ensuite lui-même pour eux, à ces mots (verset 33): "Je prie le Dieu de paix.

### I. Sur le premier de ces points, il les engage

**1°** à prier pour lui, et cela par trois raisons: **1.** par la charité céleste, lorsqu'il dit (verset 30): "Je vous conjure donc, mes frères " (Philémon, 9): "L'amour que j'ai pour vous fait que j'aime mieux vous supplier;" **2.** ensuite par respect pour Jésus-Christ dont il était lui-même le ministre, en disant (verset 30): "Par Jésus-Christ Notre Seigneur," dans lequel nous sommes unis, comme il a été dit (ci-dessus, XII, 5); **3.** enfin par le don du Saint Esprit, accordé par son ministère (verset 30): "Par la charité de l'Esprit Saint," c'est-à-dire "par la charité que l'Esprit Saint répand dans nos coeurs" (Rom., V, 5).

**2°** Il demande ensuite le secours de leurs prières, en disant (verset 30): "De m'aider par vos prières à Dieu pour moi," c'est-à-dire faites à mon intention (Proverbes XVIII, 19): "Le frère qui est aidé par le frère est comme une ville forte." Or, remarque la Glose, si l'Apôtre parle ainsi, ce n'est pas qu'il mérite moins que ceux qui lui sont inférieurs, mais il suit un ordre: **1.** que la prière soit faite par l'Église pour celui qui la conduit (I Tim., II, 1): "Je vous conjure donc, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des mandes et des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, etc.;" **2.** en second lieu, parce que plusieurs simples fidèles réunis en un seul corps méritent davantage; voilà pourquoi il est impossible que les prières d'un grand nombre ne soient pas exaucées (Matth., XVIII, 19): "Si deux d'entre vous s'unissent sur la terre, ce qu'ils demanderont leur sera accordé par mon Père qui est dans les cieux;" **3.** enfin parce que, quand un grand nombre prie, plusieurs, étant exaucés, rendent grâces, suivant ce passage de la 2ème aux Corinthiens (I, 11): "Avec l'aide de vos prières, afin que la grâce que nous avons reçue en considération de plusieurs personnes soit aussi reconnue par les actions de grâces de plusieurs."

**3°** Enfin S. Paul exprime ce qu'il veut qu'on obtienne pour lui **1.** C'est ce qui concerne les ennemis qu'il avait en Judée, ce qui lui fait dire (verset 31): "Afin qu'il me délivre des infidèles qui sont en Judée," lesquels attaquaient particulièrement S. Paul et l'avaient en haine, parce qu'il prêchait avec force que les observances légales cessaient d'obliger (Actes, XXI, 21): "Ils ont entendu dire que vous enseignez qu'il faut abandonner Moïse." **2.** La seconde demande a rapport à ceux auxquels il allait porter des aumônes; pour eux il ajoute (verset 31): "Afin que le secours que je vais porter," c'est-à-dire que l'Église dans laquelle je sers pour eux, "soit favorablement accueilli par

les saints de Jérusalem," en sorte que par là ils soient provoqués davantage à rendre grâces à Dieu et à prier pour les Gentils eux-mêmes, dont ils reçoivent ces aumônes (Ecclésiastique XXXI, 28): "Les lèvres de la multitude béniront celui qui donne du pain avec abondance." **3.** La troisième, enfin, concerne ceux mêmes auxquels il écrivait (verset 32): "Afin que j'arrive chez vous plein de joie, si c'est la volonté de Dieu;" car il ne voulait rien faire contre elle (ci-dessus, I, 10): "Lui demandant continuellement dans mes prières de m'offrir, si c'est sa volonté, un moyen favorable pour aller vers vous; - "et que je prenne avec vous quelques moments de repos," c'est-à-dire que, par votre présence, je reçoive quelque adoucissement âmes tribulations.

**II.** En disant (verset 33): "Que le Dieu de paix, etc., il montre qu'il prie pour eux. Que le Dieu," dit-il, "qui donne la paix, demeure avec vous tous," à savoir que la paix règne parmi vous (II Cor., XIII, 13): "Soyez unis d'esprit et de cœur, vivez dans la paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous." Et il ajoute: "Amen," c'est-à-dire qu'il en soit ainsi (Psaume CV, 48): "Et tout le peuple dira: qu'il en soit ainsi."

## CHAPITRE SALUTATIONS CONCLUSION

## XVI: ET

### Romains 16, 1 à 16: Le saint baiser mutuel

SOMMAIRE: Après les salutations, l'Apôtre instruit les fidèles de la manière de se saluer les uns les autres, en particulier, par un saint baiser.

*1. Je vous recommande Phœbé, notre soeur, attachée au service de l qui est à Cenchrée;*

*2. Recevez-la dans le Seigneur, d manière digne des saints; assistez-la dans toutes les choses où elle pourrait avoir besoin de vous, car elle en a assisté un grand nombre, et moi en particulier.*

*3. Saluez Prisque et Aquila, mes coopérateurs en Jésus-Christ,*

*4. (Qui ont exposé leurs têtes pour ma vie; à qui je rends grâces, non pas moi seulement, mais toutes les Eglises des Gentils);*

*5. Et l'Eglise qui est dans leur maison. Saluez mon cher Ephénète, qui est les prémices de l'Asie pour le Christ;*

*6. Saluez Marie, qui a beaucoup travaillé pour vous;*

*7. Saluez Andronique et Julie, mes parents et mes compagnons de liens, qui sont illustres parmi les apôtres et qui ont embrassé la foi du Christ avant moi;*

*8. Saluez Amplius, qui m'est très cher dans le Seigneur;*

*9. Saluez Urbain, mon coopérateur en Jésus-Christ, et Stachys, qui m'est cher;*

*10. Saluez Apelle, fidèle serviteur du Christ;*

*11. Saluez ceux de la maison d'Aristobule; saluez Hérodion, mon parent; saluez ceux de la maison de Narcisse qui sont au Seigneur;*

*12. Saluez Triphoene et Triphose, qui travaillent pour le Seigneur; Saluez ma très chère Perside, qui a beaucoup travaillé pour le Seigneur;*

*13. Saluez Rufus, élu du Seigneur, et sa mère, qui est aussi la mienne;*

*14. Saluez Asynerite, Phlégon, Hermès, Patrobe, Hermas et les frères qui sont avec eux;*

*15. Saluez Philologue et Julie, Nérée et sa soeur, et Olympiade, et tous les saints qui sont avec eux;*

*16. Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser: toutes les Eglises du Christ vous saluent.*

L'apôtre S. Paul, après être entré avec les Romains dans quelques détails familiers sur ce qui le concernait personnellement, continue ces mêmes détails à l'égard d'autres personnes. A cet effet, d'abord il rappelle ce que les fidèles de Rome doivent faire pour les autres; ensuite il dit ce que les autres font pour eux, à ces mots (verset 21): "Timothée vous salue;" enfin il termine sa lettre par des actions de grâces, à ces autres (verset 25): "Gloire à Celui qui est tout-puissant." Sur le premier de ces points, l'Apôtre désigne premièrement ceux qu'ils doivent saluer; secondement, ceux qu'ils doivent éviter, à ces mots (verset 17): "Je vous prie, mes frères, de prendre garde." Il recommande donc: **I**° de saluer quelques personnes en particulier; **II**° il indique d'une manière générale le mode de salutation, à ces mots (verset 16): "Saluez-vous les uns les autres; " **III**° il les salue en commun de la part



des fidèles, à ces autres (verset 16): "Toutes les Églises de Jésus-Christ vous saluent."

**I° Parmi les personnes qu'il salue spécialement.** I. S. Paul nomme une chrétienne de Corinthe qui allait à Rome. Il la leur recommande, la désignant:

**1°** par son nom (verset 1): "Je vous recommande Phœbé," qui, bien que consacrée à Dieu, n'avait pas pourtant une telle autorité, qu'elle pût se passer de lettres de recommandation, comme l'Apôtre le dit de lui-même (II Cor., III, 1): "Avons-nous besoin, comme quelques-uns, de lettres de recommandation auprès de vous?"

**2°** Il la dépeint ensuite par sa religion et par sa foi, en disant (verset 1): "Notre soeur." Car toutes les femmes chrétiennes sont appelées du nom de soeurs, comme tous les hommes portent le nom de frères (Matth., XXIII, 8): "Vous êtes tous frères."

**3°** Il dit le ministère confié à sa piété, en ajoutant (verset 1): "Qui est au service de l'Eglise à Cenchrée." Or Cenchrée était un port de Corinthe où quelques chrétiens s'étaient réunis, et Phœbé les servait, comme il est dit de Jésus-Christ lui-même (Luc, VIII, 3), que quelques femmes "l'assistaient de leurs biens;" suivant cette recommandation (I Tim., V, 12) sur le choix des veuves: "Si elle a exercé l'hospitalité, si elle a lavé les pieds des saints. "

**4°** Ensuite l'Apôtre marque deux points sur lesquels il veut qu'on fasse attention à sa recommandation. **1.** Le premier, c'est qu'on la reçoive avec des égards (verset 2): "Afin que vous la receviez au nom du Seigneur," c'est-à-dire par amour pour Dieu," et d'une manière digne des saints," c'est-à-dire ainsi qu'il convient de recevoir les saints, selon cette parole de S. Matthieu (X, 43): "Celui qui reçoit le juste comme juste recevra la récompense du juste." Quelques exemplaires portent: "Assez dignement," c'est-à-dire convenablement; mais en cet endroit la Vulgate ne correspond pas avec le grec. **2.** La seconde recommandation, c'est de l'aider avec empressement (verset 2): "Et que vous l'assistiez," c'est-à-dire que vous lui donniez conseil et appui dans toutes les choses où elle pourrait avoir besoin de vous. Car peut-être avait-elle quelque affaire à traiter à la cour de Néron.

On objecte ce que dit l'Apôtre dans la Ire épître aux Thessaloniens (IV, 11): "Faites tout ce que vous avez à faire," comme s'il disait: ne vous entremettez pas des affaires des autres.

Il faut répondre qu'on peut donner assistance aux autres dans leurs affaires de deux manières: d'abord, à la façon du siècle, c'est-à-dire pour obtenir des hommes soit

faveur, soit profit; cette assistance ne convient pas aux serviteurs de Dieu, ainsi qu'il est dit (II Tim., II, 4): "Quiconque est au service de Dieu évite l'embarras des affaires du siècle." On peut ensuite intervenir dans les affaires des autres par un motif de piété, par exemple venir au secours des pauvres et de ceux qui souffrent: c'est alors un acte de religion (Jacques I, 27): "La piété pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père est celle ci: visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions." C'est dans ce sens que parle ici S. Paul.

5° Enfin l'Apôtre rappelle le mérite de Phœbé, qui lui donne droit à cette assistance, en disant (verset 2): "Car elle a secouru plusieurs et moi en particulier (Isaïe III, 10): "Dites au juste qu'il espère, il recueillera le fruit de ses oeuvres;" et (Matt.6., V, 7): "Bien heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde."

**II.** S. Paul recommande ensuite de saluer quelques autres personnes qui étaient en rapport avec lui.

1° Il dit donc (verset 3): "Saluez Prisque et Aquila," l'époux de Prisque, nommant d'abord l'épouse, peut-être à cause de l'ardeur de sa foi; "mes coopérateurs dans le Christ Jésus," c'est-à-dire dans la prédication de la foi. C'était, en effet, chez eux qu'il logeait à Corinthe, ainsi qu'il est rapporté au ch. XVIII, 2 et 26 des Actes. "Lesquels," ajoute-t-il, "ont exposé leurs têtes pour ma vie," c'est-à-dire qui se sont exposés eux-mêmes au danger de mort pour me sauver la vie, ce qui est la marque de la plus haute charité (Jean, XV, 13): "Personne ne peut témoigner un plus grand amour qu'en donnant sa vie pour ses amis." Ceci paraît s'être passé à Corinthe, où S. Paul fut persécuté, comme on le voit (Actes, XVIII, 26); ou peut-être s'agit-il d'autres personnes qui s'exposèrent au danger pour l'Apôtre, car ce qu'on lit au ch. XVIII, 26, des Actes, se passa lorsque Prisque et Aquila quittèrent Rome pour venir à Corinthe, ainsi qu'il est rapporté au même endroit. Mais l'Apôtre écrivait ceci pendant qu'il les croyait encore à Rome. Or la vie de S. Paul était moins nécessaire à lui-même qu'aux autres, selon ce passage de l'épître aux Philippiens (t, 24): "Il est plus nécessaire pour vous que je vive encore dans ce corps mortel." Voilà pourquoi il ajoute (verset 4): "Je ne suis pas le seul à leur rendre grâces, mais encore toutes les I des Gentils," dont je suis l'apôtre et le docteur, "le font avec moi (I Tim., II, 7): "Docteur des nations dans la foi et la vérité." - "Saluez aussi l'Église qui est dans leur maison;" car ils avaient chez eux plusieurs fidèles.

2° Il veut ensuite qu'on salue un autre chrétien qui lui est cher (verset 5): "Saluez mon cher Éphénète, qui a été les prémices de l'Asie;" car il fut le premier de toute

cette contrée converti à la foi, ce qui était pour lui un magnifique titre d'honneur (Hébr., XII, 23): "Vous vous êtes approchés de l'Église des premiers-nés, qui sont écrits dans les cieux." Éphénète était alors à Rome.

**3°** L'Apôtre ajoute (verset 6): "Saluez Marie, qui a beaucoup travaillé pour vous," afin de les ramener à la concorde; ce que ne pouvant obtenir, elle avertit S. Paul (Sag., III, 15): "Le fruit des bons travaux est plein de gloire.

**4°** Il dit (verset 7): "Saluez Andronique et Julie, qu'il désigne:

**A)** d'abord par leur naissance, lorsqu'il dit: "Mes parents," montrant ainsi qu'ils étaient Juifs et de la race de ceux dont il parlait (ci-dessus, IX, 3): "Qui sont de la même race que moi selon la chair."

**B)** En second lieu par les souffrances qu'ils avaient endurées pour Jésus-Christ: "Qui ont été les compagnons de mes liens." Car ils avaient été quelque temps en prison avec l'Apôtre de Jésus-Christ (II Cor., XI, 23): "J'ai enduré plus de prisons.

**C)** Enfin par leur autorité (verset 7): "Qui sont illustres parmi les Apôtres, c'est-à-dire parmi ceux qui ont prêché la foi, selon cette parole des Proverbes (XXXI, 23): "Son époux brille aux portes de la ville, quand il est parmi les juges."

**D)** Et par l'époque de leur conversion: Ils ont embrassé avant moi la foi du Christ Jésus." Car ils se convertirent avant S. Paul, et pour cette raison on leur devait plus de respect (I Tim., V, 1): "Ne reprenez pas le vieillard avec dureté, mais conjurez-le comme un père."

**5°** Il dit ensuite: "Saluez Amplias, que j'aime tendrement dans le Seigneur," c'est-à-dire de cette affection de charité qui est en Jésus-Christ (Philip., I, 8): "Dieu m'est témoin avec quelle tendresse je vous aime tous dans les entrailles de Jésus-Christ."

**6°** S. Paul ajoute (verset 9): "Saluez Urbain, mon aide dans le service du Christ," c'est-à-dire qui a travaillé avec moi à la prédication de l'Évangile (Proverbes XVIII, 19): "Le frère qui est aidé par le frère est comme une ville forte;" - "et mon cher Stachys," qu'il nomme avec Urbain, parce que peut-être ils habitaient ensemble ou parce qu'il y avait entre eux quelque rapport intime.

**7°** Il continue: "Saluez Appelle, fidèle serviteur du Christ," c'est-à-dire serviteur éprouvé dans le service de

Jésus-Christ, peut-être par quelque tribulation (Job, XXIII, 10): "Il m'a éprouvé comme l'or qui passe par le feu."

**8°** Il continue (verset II): "Saluez ceux qui sont de la maison," c'est-à-dire de la famille " d'Aristobule," dans la demeure duquel étaient réunis un grand nombre de fidèles. Il ne le salue pas lui-même, parce que peut-être était-il absent pour quelque motif.

**9°** Il dit ensuite (verset 11): "Saluez Hérodition, mon cousin;" par là même il indique que c'est un Juif.

**10°** " Saluez ceux de la maison de Narcisse, " qui était prêtre, dit-on, et parcourait les lieux écartés pour affermir les fidèles. Aussi l'Apôtre, le sachant absent, ne le fait pas saluer, mais sa famille. Cependant, parce que dans cette famille il y avait quelques infidèles, l'Apôtre ajoute par discrétion: "Qui sont au Seigneur." Il ne fait saluer que les fidèles (II Jean, I, 10): "Si quelqu'un vient vous et n'apporte pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, ne le saluez pas même."

**11°** Il dit ensuite (verset 12): "Saluez Triphoene et Triphose, qui ont travaillé pour le Seigneur, c'est-à-dire dans le service des saints, service que le Sauveur regarde comme lui étant rendu à lui-même, selon cette parole de S. Matthieu (XXV, 40): "Ce que vous avez fait à l'un des plus petits de mes frères, vous l'avez fait à moi-même."

**12°** " Saluez," continue-t-il," notre très chère Perside," à savoir que l'Apôtre affectionnait spécialement à cause de sa piété. Il ajoute: "Qui a beaucoup travaillé pour le Seigneur," à savoir en exhortant les autres chrétiens, en soulageant les saints, en supportant la pauvreté et les autres travaux spirituels (II Cor., X, 27): "Dans les travaux, dans les jeûnes et les veilles, etc."

**13°** " Saluez Rufus, élu du Seigneur," c'est-à-dire dans la grâce de Jésus-Christ (Ephés., I, 4): "Il nous a élus en lui-même avant la création du monde;" - "et sa mère," c'est-à-dire selon la chair, qui est en même temps "la mienne," à savoir par ses bienfaits, car pendant un temps elle avait été au service de S. Paul, bien qu'alors elle ne fût pas à Rome (Ire Tim., V, 2): "Traitez les femmes âgées comme vos mères, les jeunes comme vos soeurs, avec une pureté parfaite."

**14°** Il ajoute (verset 14): "Saluez Asynerite, Phiégon, Hermès, Patrobe, Hermas, et nos frères qui sont avec eux," les comprenant dans une même salutation, parce qu'ils habitaient en commun (Psaume LXV, 7): "Il fait habiter, même dans la maison des méchants, ceux qui sont unis par la même sainteté."

**15°** " Saluez," dit-il ensuite (verset 15)," Philologue et Julie, Nérée et sa soeur, et Olympiade, et

tous les saints qui sont avec eux," c'est-à-dire qui ont été sanctifiés par la foi de Jésus-Christ (I Cor., V, 11): "Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés."

**II° S. Paul indique ensuite le mode général de salutation qu'ils doivent employer entre eux, en disant** (verset 16): "Saluez-vous les uns les autres par un saint; baiser." Il se sert de cette expression pour marquer la différence d'avec la passion, dont il est dit au livre des Proverbes (verset 13): "Elle arrête le jeune homme et lui donne un baiser; et même d'avec l'hypocrisie, dont il est dit au même livre (XXVII, 6): "Les blessures d'un ami sont salutaires, les baisers d'un ennemi sont envenimés." Or le saint baiser est celui qu'on donne comme un témoignage de la foi en la très sainte Trinité (Cant., I, 4): "Donnez-moi un baiser de votre bouche." De là la coutume introduite dans l'Église, que les fidèles, pendant les saints mystères, se donnent mutuellement le baiser de paix.

**III° Ensuite il les salue au nom de toutes les Églises**, en disant (verset 16): "Toutes les Églises du Christ vous saluent," c'est-à-dire les Églises rassemblées au nom et dans la foi de Jésus-Christ, parce que toutes désirent votre salut et prient pour vous (Jacques V, 16): "Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés."

## **Romains 16, 17 à 27: Dernières recommandations**

**SOMMAIRE:** Qu'il faut éviter les prédicateurs de mensonge. Sentiments et qualités des fidèles de Rome. L'Apôtre donne des éloges aux bons et à ceux qui font preuve d'une plus grande sainteté. Il prie et remercie Dieu pour eux.

*17. Mais je vous prie, mes frères, d'observer ceux qui causent des dissensions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et de tourner-vous d'eux.*

*18. Car ces sortes de gens ne servent pas le Christ Notre Seigneur, mais leur ventre, et, par de douces paroles et des flatteries, ils séduisent les âmes simples.*

*19. Car votre obéissance est connue en tout lieu. Je me réjouis donc pour vous; mais je désire que vous soyez sages dans le bien et simples dans le mal.*

*20. Que le Dieu de paix brise Satan sous ses pieds au plus tôt. Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous.*

*24. Timothée, mon coadjuteur, vous salue, ainsi que Lucius, Jason et Sosipater, mes parents;*

*22. Moi, Tertius, qui ai écrit cette lettre, je vous salue dans le Seigneur;*

*23. Caius, mon hôte, et toute l'Eglise vous saluent; Eraste, trésorier de la ville, et Quartus, notre frère, vous saluent.*

*24. Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. Amen.*

*25. Et à Celui qui est puissant pour vous affermir dans mon Evangile et la prédication de Jésus-Christ, selon la révélation d'un mystère qui, étant resté caché dans les siècles passés,*

*26. (Qui maintenant a été découvert par les oracles des prophètes, selon l'ordre du Dieu éternel, pour qu'on obéisse à la foi), a été connu de tous les peuples.*

*27. A Dieu seul sage, honneur et gloire à Lui par Jésus-Christ dans les siècles des siècles. Amen.*

S. Paul, après avoir désigné ceux qu'on devait saluer de sa part, fait connaître ceux qu'on doit éviter. **I°** il les dénonce; **II°** il en donne la raison, à ces mots (verset 18): "Car de tels hommes...;" **III°** il promet le secours divin pour s'acquitter de ce devoir, à ces autres (verset 20): "Que le Dieu de paix, etc."

**I° Comme ceux qu'il voulait faire éviter s'avançaient frauduleusement**, séduisant sous une apparence de piété, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (VII, 22): "Ils viennent à vous couverts de peaux de brebis, et au dedans ce sont des loups ravissants, il engage:

**I.** les fidèles de Rome à ne pas se laisser surprendre, en disant (verset 17): "Mes frères, prenez garde, je vous prie, à ceux qui causent parmi vous des divisions et des scandales en s'éloignant de la doctrine que vous avez apprise.

**1°** Il faut d'abord remarquer ici que prendre garde, ce n'est pas autre chose que considérer avec attention, ce qui peut être pris en mal et en bien. On le prend en mal quand on considère avec attention la conduite et les démarches d'un autre afin de lui nuire (Psaume XXXVI, 12): "Le pécheur observera le juste et il grincera des dents contre lui; et (Luc, XIV, 1): "Et ceux qui étaient là l'observaient." On le prend en bien, d'abord, quand on considère les commandements de Dieu afin de les observer (Exode, XXIII, 21): "Respectez-le et écoutez sa voix; ensuite quand on considère les bons avec attention pour les imiter (Philip., III, 17): "Mes frères, soyez mes imitateurs, et proposez-vous l'exemple de ceux qui se

conduisent selon le modèle que vous avez vu en nous." Enfin on observe les méchants pour s'en garder, et c'est dans ce sens que cette expression est prise ici; car il y avait quelques Juifs convertis qui soutenaient qu'il fallait garder encore les observances légales: de cette erreur suivaient des divisions dans l'Église et des hérésies, les uns s'attachant à la fausse doctrine, les autres persistant dans la vraie foi (Gal., V, 20): "Des divisions, des hérésies."

2° De là encore des occasions de chute et des scandales, dont II a é parlé (ci-dessus, XIV, 15), les uns jugeant les autres, et les autres méprisant ceux qui semaient ces scandales et ces discordes (Isaïe LVII, 14): "Ecartez tout ce qui s'oppose à la marche de mon peuple." L'Apôtre ajoute: En s'éloignant de la doctrine que vous avez apprise" des véritables apôtres de Jésus-Christ, pour montrer que ces sortes de divisions et ces scandales provenaient de la fausseté de la doctrine (Gal., I, 8): "Si quelqu'un vous annonce un Evangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit ana thème."

**II.** En second lieu, il avertit qu'après les avoir reconnus, on les évite, en disant (verset 17): "Evitez-les," c'est-à-dire fuyez leur doctrine et leur compagnie (Psaume CXVIII, 415): "Impies, éloignez-vous de moi, afin que j'observe fidèlement les paroles de mon Dieu."

**II° Lorsqu'il ajoute (verset 18): "Car de tels hommes,"** il donne de ce qu'il dit deux raisons.

**I.** La première est prise du côté même de ceux qu'il veut qu'on évite.

1° Il manifeste leur intention, en disant "Car de tels hommes ne servent pas le Christ Notre Seigneur, mais leur ventre." En effet, ils ne prêchaient pas pour la gloire de Jésus-Christ, mais pour leur profit, afin de satisfaire leurs sens (Philip., III, 18): "Il y en a plusieurs, dont je vous ai souvent parlé, et dont je vous parle encore avec larmes, qui se conduisent en ennemis de la croix du Christ, et qui font leur Dieu de leur ventre."

2° Ensuite il révèle leurs fourberies, en disant (verset 18): "Et par des paroles douces et flatteuses ils séduisent les âmes des innocents," c'est-à-dire des simples et des inexpérimentés (Proverbes XIV, 45): "L'homme sans expérience croit à toute parole." Il dit: par des discours pleins de douceur, dans lesquels ils simulent la sainteté, selon ces paroles (Psaume XXVII, 4): "Ils parlent de paix à leurs frères, et ils cachent le mal dans leurs coeurs." - "Et flatteuses," c'est-à-dire par les quelles ils bénissent et flattent ceux qui les suivent (Isaïe, III, 12): "O

mon peuple, ceux qui t'appellent heureux te trompent!" et (Malachie II, 2): "Je maudirai vos bénédictions."

**II.** Il tire la seconde raison du caractère même des Romains, qui se montraient prompts à suivre le bien et le mal; aussi les loue-t-il

**1°** de leur facilité pour le bien, en disant (verset 19): "Car votre obéissance," qui vous a si facilement soumis à la foi," est devenue célèbre partout," à cause du pouvoir dont les Romains jouissaient alors sur tous les autres peuples, en sorte que ce qui se faisait par eux était facilement connu de tous (ci-dessus, I, 8): "Votre foi est annoncée dans le monde entier." – "Je m'en réjouis à cause de vous," parce que vous vous êtes soumis à la foi, et cela dans la charité, dont il est dit (I Cor., XIII, 6): "Elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais de la vérité."

**2°** Ensuite il les rend vigilants contre le mal, en disant (verset 19): "Mais je désire que vous soyez sages dans le bien, c'est-à-dire que vous adhériez à ce qui est bien (I Thess., V, 15): "Soyez toujours prêts à faire le bien;" – "et ignorants dans le mal," c'est-à-dire gardez-vous du mal avec une certaine simplicité, en sorte que votre simplicité soit telle que vous ne trompiez qui que ce soit pour le mal (Matth., X, 16): "Soyez prudents comme les serpents, et simples comme les colombes. Agissant à l'opposé de ceux dont il est dit (Jér., IV, 22): "Ils sont sages pour faire le mal, et ne savent pas faire le bien."

**III°** En disant (verset 20): "Que le Dieu de paix, etc.," l'Apôtre leur promet le secours divin contre de tels trompeurs."

**1°** Il en fait la promesse, lorsqu'il dit: "Que le Dieu de paix," c'est-à-dire son auteur, qui hait les divisions que ceux-ci sèment, "écrase Satan," c'est-à-dire le démon, qui s'efforce de vous séduire par les faux apôtres, "sous vos pieds," à savoir, parce que vous en triompherez par votre sagesse. Et cela arrivera "bientôt," c'est-à-dire à mon arrivée (Luc, X, 19): "Je vous ai donné la puissance de marcher sur les serpents et sur les scorpions, et sur toute la force de l'ennemi; (Malachie, IV, 3): "Vous foulerez les impies lorsqu'ils seront comme la cendre sous vos pieds."

**2°** Ensuite il fait une prière pour obtenir ces grâces, lorsqu'il dit (verset 20): "i Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous," c'est-à-dire celle qui suffit à vous protéger (II Cor., XII, 9): "Ma grâce te suffit."

**IV° Lorsqu'il dit ensuite (verset 21): "Timothée vous salue,"**

**1°** il les salue de la part des autres: "Timothée, le compagnon de mes travaux," à savoir dans la prédication



de l'Évangile," vous salue " (I Cor., IV, 17): "Je vous ai envoyé Timothée, qui est mon très cher fils et un fidèle ministre devant le Seigneur. " Il ajoute: "Et Lucius, Jason et Sosipater, mes parents, " qui étaient Juifs, vous saluent également. S. Paul avait un secrétaire qui s'appelait Tertius, auquel il permet de saluer lui-même les Romains: "Moi, Tertius," dit-il, "qui ai écrit cette lettre, je vous salue dans le Seigneur." Il continue (verset 23): "Ca mon hôte," à qui fut adressée la 3e épître canonique de S. Jean, dans laquelle ce Caius est loué pour sa charité à l'égard des saints, Il vous salue, ainsi que toute l'Église," c'est-à-dire celle qui était réunie dans sa maison, ou qui était dans cette province."Eraste, trésorier de la ville," c'est-à-dire qui gardait la caisse commune ou le revenu commun de la ville," vous salue, ainsi qu'un frère," c'est-à-dire un fidèle, appelé " Quartus."

2° Ensuite l'Apôtre les salue lui-même, en disant (verset 24): "r Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. Amen."

**V° S. Paul termine sa lettre par des actions de grâces,** en disant (verset 25): "A Celui," c'est-à-dire à Dieu, qui est Trinité, "qui est puissant pour vous affermir " (I Pierre, V, 10): "Il vous perfectionnera, vous fortifiera et vous affermira, après que vous aurez souffert un peu de temps." Et cela dans la foi (verset 25): "Selon mon Évangile (I Cor., XV, 11): "Que ce soit donc moi ou que ce soient ceux qui vous prêchent, vous avez cru ainsi, etc.;" et aussi selon "la prédication de Jésus-Christ," qui le premier annonça l'Évangile, suivant cette parole de l'épître aux Hébreux (", 3): "Ayant été annoncé d'abord par le Seigneur lui-même." Aussi est-il dit en S. Matthieu (IV, 23) que "Le Sauveur Jésus parcourait la Judée en prêchant l'Évangile du royaume." S. Paul ajoute: "Que je prêche suivant la révélation du mystère," c'est-à-dire de ce qui est caché. Ce mot peut se rapporter à ce qui précède: Selon mon Évangile; ou encore, parce que dans l'Évangile est révélé le secret de l'incarnation divine (ci-dessus, I, 17): "C'est dans cet Évangile que nous est révélée la justice de Dieu;" ou parce que l'Évangile a été révélé à l'apôtre S. Paul en personne (I Cor., II, 10): "Dieu nous l'a révélé par son Esprit." De ce secret il est dit en Isaïe (XXIV, 10): "J'ai dit: mon secret est pour moi." Ou mieux encore, on peut le rapporter à ce que l'Apôtre avait dit: "Affermir," comme s'il disait: Dieu est puissant pour vous affermir dans l'Évangile que j'ai annoncé et dans ma prédication; et cela selon la révélation du mystère, autrement du secret touchant la conversion des Gentils (Ephés., III, 8): "J'ai reçu, moi le plus petit d'entre les saints, cette grâce pour les Gentils, d'éclairer tous les hommes sur l'économie de ce mystère, etc." C'est pourquoi il ajoute ici: "Pendant des temps éternels," à savoir parce que les hommes ignoraient que les Gentils se convertiraient à la foi. Or l'Apôtre appelle ces temps éternels, comme ayant duré longtemps. Car ce mystère fut caché dès le

commencement du monde (Psaume LXXV, 5): "Vous avez fait éclater vos merveilles du haut des montagnes éternelles." On peut dire que les temps éternels sont l'éternité même, dont il est dit (Isaïe LVII, 15): "Le Très-Haut, le Tout Puissant, Celui dont le palais est l'éternité. Ainsi, comme on peint l'essence de Dieu, toute simple qu'elle soit, par des similitudes prises dans les dimensions corporelles, selon ce passage de Job (XI, 9): "Il est plus étendu que la terre, plus vaste que la mer, de même on désigne son éternité, également simples par les temps éternels, en tant qu'elle renferme tous les temps.

S. Paul ajoute que ce mystère de la conversion des Gentils " est actuellement manifesté par les oracles des prophètes, "en d'autres termes comme les prophètes l'ont annoncé, ainsi qu'il a été expliqué (ci-dessus, XV, 8). De là il est dit aux Ephésiens (III, 5): "Ce mystère qui, dans les premiers âges, n'a pas été révélé aux enfants des hommes, comme il est maintenant manifesté par le Saint Esprit aux apôtres et aux prophètes, et qui nous apprend que les Gentils sont appelés au même héritage." Or il a été manifesté par l'accomplissement m de l'oeuvre, selon l'ordre de Dieu. Voilà pourquoi il dit (verset 6): " Selon l'ordre du Dieu éternel, qui fait dans le temps ce qu'il arrête dans ses éternels décrets. Cet ordre est donné pour que tous les peuples obéissent à la foi (ci-dessus, I, 5): "Pour soumettre à la foi tous les peuples en son nom." Que si nous l'entendons de l'Incarnation, il faudra ainsi construire le sens littéral: du mystère ais-je, réservé dans les temps éternels, parce qu'auparavant il n'était pas manifesté. Mais maintenant il est découvert par les oracles des prophètes, lesquels l'ont annoncé selon l'ordre du Dieu éternel, qui a voulu que le mystère de l'Incarnation fût découvert, et cela pour faire obéir à la foi toutes les nations. De ce mystère, dis-je, caché pour les hommes, mais non pas pour Dieu, Seul sage," parce qu'il n'a été connu que de lui seul et de ceux à qui il a voulu le révéler; car, ainsi qu'il est dit (I Cor., II, 11): "Personne ne connaît ce qui est de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu." On peut encore l'entendre de Celui qui est seul sage par essence, comme il est dit (Matth., X, 17, et S. Marc, X, 18): "Il n'y a que Dieu seul qui soit bon," ce qui n'exclut pas le Fils, parce que les mêmes perfections appartiennent à toute la Trinité; comme lorsqu'il est dit, au contraire (Matth., XI, 27): "Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils," le Père n'est pas exclu de sa propre connaissance.

S. Paul ajoute (verset 27): "Par Jésus-Christ;" ce qu'il ne faut pas entendre dans le sens que Dieu soit seul sage par Jésus-Christ, car, comme en Dieu être sage c'est être, il s'ensuivrait que le Père serait par le Fils, ce qui implique contradiction; mais il faut appliquer cette expression à ce qui est dit plus haut: "Est maintenant révélé, à savoir " par Jésus-Christ, à qui soit l'honneur et la gloire," par les hommages de toutes les créatures, suivant ce que S. Paul dit aux Philippiens (II, 10): "Au nom de Jésus, tout genou fléchit." - "Et la gloire, quant à la plénitude de la Divinité,

comme il est dit dans cet endroit même: "Et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père." Et cet hommage n'est pas pour un temps, mais "dans tous les siècles des siècles (Hébr., XIII, 8): "Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, il sera dans tous les siècles." L'Apôtre ajoute en confirmation de la vérité: "Amen," qu'il soit ainsi. On peut encore construire la phrase de cette manière: Connu de Dieu seul sage, à qui par Jésus-Christ est la gloire, parce qu'il a glorifié Dieu, selon ce passage de S. Jean (XVII, 4): "Je vous ai glorifié sur la terre." Mais il faut remarquer que cette construction est défectueuse; il faut suppléer ainsi: à Celui qui est puissant soit l'honneur et la gloire par Jésus-Christ à qui est honneur et gloire. Supprimez le pronom "à qui," et la construction sera régulière.

**Fin du Commentaire de l'épître aux Romains,**

**par saint Thomas d'Aquin, Docteur des docteurs de l'Eglise.**