

rent de la Galilée et de la Décapole, et de Jérusalem, et de la Judée et d'au delà du Jourdain.

multæ de Galilæa et Decapoli, et de Jerosolymis, et de Judæa, et de trans Jordanem.

Marc., 3, 7; Luc., 6, 17,

CHAPITRE V

DISCOURS SUR LA MONTAGNE · Occasion et préambule, (vv. 1 et 2). — Les Béatitudes, (vv. 3-12). — Devoirs des ouvriers évangéliques : ils sont le sel de la terre et la lumière du monde, (vv. 13-16). — Jésus n'est pas venu pour abroger la Loi ancienne, mais pour la perfectionner, (vv. 17-20). — Il interprète, conformément à ce principe, le cinquième commandement, (vv. 21-26), le sixième, (vv. 27-30), la loi du divorce, (vv. 31-32), le douzième commandement, (vv. 32-37), la loi du talion, (vv. 38-42), le précepte de l'amour du prochain, (vv. 43-47). — Idéal de notre perfection, (v. 48).

encore auprès de Jésus de la capitale juive, de la Judée, et de *trans Jordanem*, autrement dit de la Pérée, province transjordanienne comprise entre les fleuves Jabbok et Arnon. Remarquons l'expression singulière « de trans ». Les auteurs classiques n'accouplent jamais les prépositions de cette manière; la Vulgate le fait souvent à l'instar de l'hébreu; par ex. « de post tergum », Soph. I, 6; « de post foetantes », Ps. LXXVII, 70; « de sub cælo », Luc. XVII, 24.

2^o DISCOURS SUR LA MONTAGNE. V-VII

Parall. Luc. VI, 17-49.

A sa première mission, Jésus-Christ associe d'une manière très-naturelle le plus considérable et le plus important de ses discours. Mais, avant d'en aborder l'interprétation, il sera utile de caractériser par quelques traits généraux la nature et la forme de l'enseignement du Sauveur.

A. Coup d'œil général sur la prédication de N.-S. Jésus-Christ.

L'objet de l'enseignement de Notre-Seigneur est exclusivement religieux, comme l'on doit s'y attendre. C'est le royaume de Dieu et son établissement sur la terre, c'est la morale évangélique, le dogme chrétien, l'Ancien Testament dans ses rapports avec le Nouveau; en un mot, c'est la vraie religion considérée, annoncée, sous tous ses points de vue. Nous n'ajouterons point que, sous le rapport de son objet, la doctrine du Sauveur est la plus relevée, la plus belle, la plus divine qui ait existé. C'est une conclusion si évidente et si fréquemment tirée par les ennemis comme par les amis du christianisme, que nous pouvons bien nous dispenser d'insister sur ce point. Un trait plus caractéristique de la prédication de Jésus envisagée dans son objet, c'est qu'elle porte toute entière sur le divin Maître lui-même, de sorte qu'il en est vraiment le centre, le fond intime. Par là, il se distingue de tous les docteurs qui ont

enseigné avant ou après lui, qu'ils soient philosophes ou prophètes. Cela vient de ce qu'il n'est pas, comme eux, un simple témoin plus ou moins autorisé de la lumière, mais la lumière elle-même qui s'affirme. — Mais nous voulons surtout parler ici de la forme de l'enseignement du Christ. Sous ce rapport, il est, selon l'aveu spontané qu'arrachait un jour à ses adversaires la force même des choses, le plus éloquent de tous les orateurs : « Nunquam locutus est homo sicut hic homo », Joan. VII, 46. Le plus éloquent, non pas dans le sens profane de ce mot, qui rappelle presque toujours des petitesesses humaines, en particulier la recherche de l'effet, des visées ambitieuses. Pour Jésus, selon une définition admirable, « l'éloquence est une vertu »; voilà pourquoi elle produit tant d'impression et tant de bien sur les consciences, qu'elle vise toujours directement, au lieu de ne s'adresser qu'à l'imagination et à la frivolité de l'auditoire, comme il arrive si souvent ailleurs. — La portée universelle de l'enseignement de Notre-Seigneur n'est pas moins remarquable que son caractère éminemment moral. « Il tombe d'aplomb, dit M. de Pressensé, sur le cœur humain tel qu'on le retrouve à tous les degrés de culture et de civilisation ». Il est accessible aux simples et aux enfants non moins qu'à la science et qu'à l'âge mûr. Aujourd'hui, au XIX^e siècle, il accomplit les mêmes merveilles qu'à l'époque de Jésus, et il en sera ainsi jusqu'à la fin des temps, chez toutes les nations du globe. Son influence ne diminuera jamais; il gagnera constamment les petits par sa simplicité lumineuse, les grands par ses étonnantes profondeurs. — Que n'aurions-nous pas à dire de sa variété toujours admirablement appropriée aux circonstances de lieux et de personnes ? « Le Sauveur, pour sauver l'homme, emploie tous les accents et varie à l'infini son langage. Tantôt il menace et avertit, tantôt il s'indigne, tantôt il exprime sa pitié par des larmes » (Clément d'Alexan-

1. Videns autem Jesus turbas, ascendit in montem, et cum sedis-

1. Or Jésus, voyant la foule, monta sur une montagne, et, lorsqu'il se

drie). Nous pourrions ajouter : Tantôt il instruit, tantôt il moralise, tantôt il converse familièrement, tantôt il s'élève jusqu'aux plus hautes sublimités du langage... Il nous offre le modèle de tous les genres possibles de prédication : sermon solennel, catéchisme, homélie, dialogue à la Socrate, discours polémique, simple riposte souvent écrasante, etc. Mais ce n'est pas seulement le genre qui varie chez lui suivant les occasions, c'est encore le ton, la couleur dans chaque genre. Parfois il emploie la parabole, cette forme spéciale de son enseignement sur laquelle nous aurons à revenir plus tard : parfois il donne à sa pensée le tour d'un aphorisme, d'une sentence originale. Il manie puissamment l'ironie, le paradoxe ; il emploie avec un rare succès les figures de rhétorique. Et remarquons bien que cette variété est toujours en parfaite harmonie avec la composition de l'auditoire auquel Jésus s'adresse. En changeant de milieu, il modifie la forme de son langage : quelle différence entre le discours sur la montagne et les malédictions lancées contre les Pharisiens, entre l'entretien avec Nicodème et l'entretien avec la Samaritaine, entre les discours prononcés devant la foule et ceux qui avaient les disciples pour objectif ! — La popularité, voilà encore un des traits distinctifs de la prédication du Sauveur ; mais popularité noble et sainte, qui n'a rien de commun avec les faiblesses malheureusement trop fréquentes de ces ambitieux vulgaires par lesquels on voit exploiter les passions et les préjugés de la foule. Jésus, au contraire, en tant qu'orateur, s'est rendu populaire en combattant les erreurs courantes, les idées favorites de ses contemporains. Ce caractère apparaît sous toutes les faces de sa prédication. Le Sauveur est populaire dans le choix de ses auditeurs : tandis que les Pharisiens et les Scribes méprisent le peuple et dédaignent de l'instruire, c'est aux petits que Jésus s'adresse le plus volontiers. Il est populaire dans le choix du local : à d'autres il faut la chaire de Moïse pour faire entendre leurs pompeux discours ; pour lui il se contente de la margelle d'un puits, d'une nacelle, de la place publique, du sommet d'une montagne. Il est populaire dans le choix de ses expressions ; il n'y a rien de doctoral, rien d'affecté dans son langage qui se distingue toujours par sa simplicité, sa limpidité, alors même qu'il devient profond ou sublime. Signalons encore les gracieuses images qui l'ornent et le colorent constamment, images empruntées pour la plupart aux mœurs, aux coutumes du peuple et qui lui communiquent une délicieuse saveur. —

A quelque point de vue qu'on se place pour examiner l'enseignement de Jésus, on lui reconnaît donc une perfection incomparable, digne du Christ, digne du Fils de Dieu. Aussi voudrait-on que les évangélistes n'eussent pas omis, dans leurs relations, une seule des paroles tombées de ses lèvres éloquentes. Du moins, guidés par l'Esprit-Saint, ont-ils choisi parmi les discours de Jésus et consigné sur leurs pages sacrées des modèles de tous les genres oratoires. Nous pourrions donc, à mesure que nous avancerons dans l'histoire de sa vie, nous faire une idée plus complète de son éloquence, et nous comprendrions toute la portée de ce mot profond et hardi de S. Matthieu : « Erat docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribæ eorum et Pharisei », VII, 29. Voir sur le caractère général de l'enseignement du Sauveur de belles pages (mêlées pourtant de quelques erreurs) de M. de Pressensé, *Jésus-Christ, son temps, sa vie, etc.* Paris, 1865, liv. II, ch. V. Nous leur avons emprunté plusieurs idées.

B. Le grand discours messianique.

« Posuit supra, IV, 23, Evangelista quasi brevem titulum doctrinæ Christi, nunc ponit ipsam doctrinam et effectum ejus, scilicet admirationem populorum, VII, 28 ». S. Thom. — Le royaume des cieux, dont le Sauveur a commencé de prêcher la venue, nous apparaît ici dans ses principes, son essence, ses vertus intimes et ses principaux développements ; Jésus lui-même va se montrer à nous sous les traits du vrai Roi messianique, du vrai Législateur de la Nouvelle Alliance. Les rois terrestres, après quelque grande crise ou quelque changement important dans l'état qu'ils gouvernent, publient une charte, une constitution neuve ou transformée : or, le célèbre discours dont nous abordons en ce moment l'étude, est réellement, comme on l'a maintes fois appelé, la « magna charta » du royaume de Dieu, tel que Notre-Seigneur Jésus-Christ voulait le fonder. Ne contient-il pas, selon la parole de S. Augustin, un admirable précis de toute la doctrine chrétienne et l'abrégé de l'Evangile ? A cette place que S. Matthieu lui a justement attribuée (voir les notes), saluons-le comme « un portail sublime qui introduit les lecteurs de l'Evangile dans le temple de l'activité du divin Maître », Olshausen, *Comm.* in b. I.

a. Préambule, v, 1-2.

Nous étudierons, à l'occasion de ces deux versets, différentes questions exégétiques que

futassis, ses disciples s'approchèrent de lui.

2. Et, ouvrant la bouche, il les enseignait, disant :

set, accesserunt ad eum discipuli ejus,

2. Et aperiens os suum, docebat eos dicens :

soulève la simple lecture de l' « Oratio montana », et dont la solution jettera tout à la fois du jour et de l'intérêt sur les détails de ce célèbre discours.

CHAP. V. — 1. — *Videns... turbas*; les foules qui ont été mentionnées à la fin du chap. iv, v. 25. « et secutæ sunt eum turbæ multæ ». Le discours sur la montagne se trouve rattaché par là-même au ministère général du Sauveur en Galilée, tel qu'il vient d'être décrit par S. Matthieu, iv, 23-25. Cette circonstance nous fournit un point d'appui pour déterminer, au moins d'une manière approximative, l'époque vers laquelle il fut prononcé. Vraisemblablement, d'après le sentiment commun des exégètes, il remonte aux débuts du ministère public de Notre-Seigneur et à la première des trois missions dont nous avons parlé. En effet, 1^o c'est la position que lui assignent très-ouvertement le premier et le troisième des synoptiques, Cf. Luc, vi, 12; 2^o il convenait qu'un des premiers actes du Messie fût de faire connaître la nature et les lois de son royaume, de même que le premier acte de Jéhova, après la délivrance des Hébreux, avait été de proclamer la législation théocratique qui devait désormais les régir. La réunion de foules nombreuses autour de Jésus suppose néanmoins qu'un certain temps s'était écoulé depuis qu'il avait commencé son rôle de missionnaire. Nous ne croyons pas nous tromper beaucoup en attribuant pour date au Discours sur la montagne la fin de l'année 781 U. C., ou les premiers mois de 782. — *Ascendit in montem*. Après la question de temps, se présente la question de lieu. Cette fois, l'écrivain sacré est un peu plus explicite : il nous dit que Jésus prononça son grand discours sur une montagne, et c'est précisément de là que dérive la dénomination très-ancienne de « Oratio montana. » Il serait assurément agréable à notre piété de connaître d'une manière exacte la localité où retentit la voix de notre divin Législateur. Or, une tradition capable de satisfaire les exigences de la plus rigoureuse critique existe depuis longtemps sur ce point. De même qu'on nous a montré au Sud, dans la Judée, la montagne de la Quarantaine, témoin de la tentation du Sauveur, de même on nous fait voir au Nord, dans la Galilée, la « montagne des Béatitudes », qui servit pour ainsi dire de chaire à Jésus en ce jour solennel. Elle se nomme en arabe « Kourouïn-Hattin »; les cornes d'Hattin. Elle est située à mi-chemin entre le Thabor et Capharnaüm, à peu près en face de Tibériade et seulement à

trois heures du lac de Gennésareth. Sa position s'accorde fort bien avec l'ensemble du récit évangélique, car elle est facilement abordable de toutes parts et se trouve justement dans la région où prêchait alors Notre-Seigneur. De plus, elle mérite seule, entre toutes les hauteurs qui l'avoisinent à l'Ouest du lac, le nom de montagne par excellence, qu'elle porte dans le texte grec, τὸ ὄρος, tant elle se distingue des autres par sa forme particulière et par son élévation plus considérable. Supposons à l'extrémité orientale du plateau de Galilée, une grande plaine ondulée, interrompue tout-à-coup par une longue arête; supposons encore, au bout de cette arête, une colline carrée, en forme de selle, terminée de deux côtés par des pointes ou cornes aiguës : nous avons le Kourouïn-Hattin. Vue de l'Ouest, cette hauteur ne dépasse guère que de trente à quarante pieds le plateau qui lui sert de base; mais, au N.-E., elle s'élève à 400 pieds environ au-dessus de la petite plaine où est bâti le village d'Hattin, par conséquent beaucoup au-dessus du niveau du lac : chaque corne a en outre à peu près trente pieds de haut. Il existe entre ces deux pointes singulières une belle plate-forme, capable de contenir un nombreux auditoire et du haut de laquelle on jouit d'une magnifique perspective; Cf. Stanley, Sinai and Palestine, p. 368. — Les cornes d'Hattin n'ont pas toujours retenti de bruits aussi doux, aussi pacifiques que la voix du Sauveur. C'est à leurs pieds que Saladin battit les croisés, fit prisonnier le roi Guy de Jérusalem et s'empara de la vraie croix qu'avait apportée l'évêque de Bethléem (1187); c'est encore à leurs pieds, mais plus à l'Ouest, que Bonaparte, à la tête de 3000 Français, triomphait de 25 000 Turcs. — D'après S. Jérôme, c'est au sommet du Thabor qu'aurait été prononcé le sermon sur la montagne. — *Et quum sedisset, accesserunt...*, détails pittoresques qui rendent cette scène toute vivante pour nous. — *Discipuli ejus*. Ce nom, dont il ne faut pas trop restreindre ici la signification, représente le cercle plus ou moins considérable d'amis que Jésus s'était alors attachés, et parmi lesquels furent choisis les douze apôtres. Ils se groupent auprès de l'orateur; la foule se masse derrière eux quand elle voit que le Maître va parler.

2. — *Et aperiens os suum*. La plupart des interprètes ont à bon droit trouvé de l'emphase dans cette expression : quoi de plus solennel, en effet, que le moment où le Verbe incarné se dispose à proclamer pour la première

fois, d'une manière complète et suivie, les éternels principes du Nouveau Testament ! Cf. Maldonat, in h. l. Ce n'est donc pas un simple hébraïsme, comme le veulent quelques auteurs, mais une tournure graphique d'un caractère spécial, qui a été employée dans des cas semblables par d'autres écrivains soit sacrés, Job. iii, 4 ; Dan. x, 16 ; Act. viii, 35 ; II Cor. vi, 11 ; Eph. iv, 19, soit profanes. Cf. Wetstein, Hor. talm. in h. l. — *Doccebat eos*. Le pronom « eos » désigne directement les disciples mentionnés au v. 1, car c'est eux que Jésus avait plus spécialement en vue lorsqu'il prit la parole ; toutefois on ne peut sans erreur exclure le reste de la foule de l'auditoire que Notre-Seigneur se proposait d'instruire ; Cf. v, 1 ; vii, 28. Le Christ « parle à ses disciples, auxquels s'adressent tout d'abord quelques-uns de ses enseignements ; mais il parle aussi au peuple, à tous les fidèles qui existeront jusqu'à la fin du monde. Il prononce actuellement sur la terre des paroles d'après lesquelles il jugera un jour tous les hommes lorsque aura lieu son second avènement », Kistemaker, Comm. in h. l. — *Dicens*. Avant de passer à l'interprétation du discours, nous avons encore à examiner quelques points généraux qui concernent : 1^o la différence des rédactions de S. Matthieu et de S. Luc ; 2^o le caractère de l'« Oratio montana » ; 3^o son plan et sa division. — 1^o Le discours sur la montagne d'après S. Matthieu et d'après S. Luc. On sait que ces deux évangélistes nous ont seuls conservé cet important discours. Mais il existe entre leurs rédactions des différences considérables. Par exemple, celle de S. Luc est beaucoup plus courte ; elle ne contient que trente versets, tandis que le discours occupe trois grands chapitres et 407 versets dans le récit de S. Matthieu. S. Luc omet en cet endroit, pour les rapporter ailleurs, de nombreuses paroles que le premier évangéliste place ici même sur les lèvres du Sauveur. À ces divergences de fond et de forme, viennent s'en ajouter d'autres qui regardent les circonstances préliminaires ; Cf. Matth. v, 1 et 2 ; Luc. vi, 12, 17-20. Prises dans leur ensemble, elles ont donné naissance aux trois hypothèses qui suivent : 1. Les discours que nous lisons au ch. vi de S. Luc et dans le chap. v, vi, vii, de S. Matthieu sont complètement distincts l'un de l'autre : ils diffèrent quant au temps, quant au lieu, quant à l'auditoire, quant aux idées mêmes. Telle est l'opinion de S. Augustin et d'un petit nombre d'auteurs plus récents, tels que Osiander, Hess, Storr, Gratz, etc. 2. Ce sont bien deux discours, mais ils ont été prononcés à très-peu d'intervalle l'un de l'autre. Le premier (S. Matth.) est plus complet, parce que Jésus l'adressa seulement à ses disciples réunis autour de lui sur la cime de la montagne ; c'est un discours ésotérique. Le

second (S. Luc) est plus court et supprime une grande quantité de détails, parce qu'il était destiné à la multitude qui attendait en bas de la colline, « in loco campestris », Luc. vi, 17 ; il est donc exotérique. M. J. P. Langen est l'auteur et, si nous ne nous trompons pas, le seul partisan de cette opinion. 3. Les deux synoptiques ne rapportent qu'un seul et même discours de Jésus-Christ : ce sont simplement leurs rédactions qui diffèrent. Cette hypothèse a toujours été la plus généralement adoptée ; nous nous déclarons à notre tour en sa faveur, parce qu'elle est de beaucoup la plus rationnelle et la plus conforme au texte des Évangiles. « Il n'est pas possible d'établir une distinction tranchée entre les deux relations comme si, dans la première, Jésus s'était renfermé dans son cercle intime, tandis que, d'après la seconde, il aurait parlé à la multitude. L'auditoire est le même et la seule différence entre les deux Évangiles, c'est que l'un nous donne le discours avec tous ses développements, au lieu que l'autre nous l'a conservé sous une forme plus brève et plus vive », de Pressensé, Jésus-Christ, etc., p. 437. Ajoutons que toutes les autres circonstances sont pareillement favorables à l'identité : nous avons même début, même corps du discours, même conclusion, même miracle aussitôt après, Cf. Matth. viii, 5 et ss. ; Luc. vii, 1 et ss., etc. Aussi n'y a-t-il guère que les amis de la concorde à outrance et de l'harmonie méticuleuse qui puissent transformer en deux discours ce qui n'en a formé qu'un seul. Que si l'un des rédacteurs parle d'une montagne, l'autre d'un « locus campestris », l'un d'un orateur assis, Matth., v, 1, tandis que l'autre fait tenir Jésus debout, Luc, vi, 17, pour les mettre d'accord il suffit de se rappeler l'axiome : « Distingue tempora et concordabit Scriptura ». Ainsi, Jésus était debout avant de prendre la parole, pendant qu'il guérissait les malades qu'on lui avait amenés, Luc vi, 17-18, et pendant que le peuple prenait place autour de lui ; il s'assit à la façon des docteurs juifs dès qu'il commença son exorde. Retiré d'abord sur l'une des cornes d'Hattin avec ses disciples, il descendit ensuite sur la plate-forme que nous avons décrite, pour s'adresser à la multitude qui s'y était réunie. Les autres différences s'harmonisent avec la même facilité, comme nous le verrons en expliquant S. Luc. — Mais ici surgit une nouvelle question accompagnée d'une nouvelle discussion. Puisque nous avons admis deux rédactions d'un même discours, il faut dire encore laquelle de ces rédactions reproduit le discours sous sa forme la plus authentique et la plus exacte. Cette fois, il n'y a place que pour deux sentiments : les uns attribuent au récit de S. Luc, les autres à celui de S. Matthieu la note de la plus grande originalité. Les premiers allèguent deux raisons

qu'ils croient péremptoires : l'exactitude accoutumée de S. Luc, l'habitude qu'a S. Matthieu de grouper des choses qui n'ont en réalité qu'une connexion logique. Toutefois si ces raisons sont justes d'une manière générale, nous ne les croyons pas applicables au fait qui nous occupe. S. Luc se pique d'exactitude, il est vrai ; mais il ne prétend pas être toujours complet, ce qui est très-différent : or, il se trouve précisément que les passages omis par lui dans ce discours, ou bien n'intéressaient que fort peu les lecteurs d'origine païenne auxquels il s'adressait plus particulièrement, ou bien devaient apparaître en d'autres endroits de son Evangile, probablement parce que Notre-Seigneur Jésus-Christ répéta plusieurs fois, devant des auditoires divers, quelques-unes de ses leçons les plus importantes. D'un autre côté, il est faux de prétendre que S. Matthieu nous livre ici une « composition libre », un discours dont les différentes pièces appartiendraient sans doute au Sauveur, mais qui n'aurait jamais été prononcé par Lui tel que nous l'avons sous les yeux. L'« Oratio montana » du premier Evangile, quand on l'étudie à fond, produit complètement l'effet d'une œuvre originale, coulée dans un moule unique et d'un seul jet. De là cette suite régulière des pensées, cet ordre parfait, cette unité logique qu'on y observe. N'était-il pas juste qu'à cette époque de sa vie publique, Jésus, après avoir réuni de grandes foules autour de lui, après avoir vivement excité l'attente dans les cœurs, indiquât nettement ce qu'il voulait et quel était son but ? Ne fallait-il point qu'après avoir parlé en termes énigmatiques du Royaume des cieux qu'il venait établir, il expliquât d'une manière bien claire et bien formelle ce qu'était son royaume ? Il l'a fait d'après S. Matthieu ; il ne l'aurait pas fait réellement d'après la rédaction de S. Luc. — 2^o Caractère général du Discours sur la Montagne. Nous avons déjà déterminé ce caractère en affirmant que le Discours de Jésus sur la montagne est, pour ainsi dire, la grande charte de l'Etat messianique. Il est à l'Eglise chrétienne ce que la législation du Sinaï était à la théocratie de l'Ancien Testament : il équivaut donc à une promulgation solennelle de la Loi nouvelle. Mais ici un rapprochement, ou plutôt un contraste, s'établit de lui-même entre les deux codes divins, considérés dans les circonstances extérieures au milieu desquelles ils furent donnés à la terre. C'est d'une part le désert brûlant, un affreux et gigantesque rocher tout couronné d'éclairs, une contrée d'épouvante ; c'est d'autre part un plateau gazonné d'où l'on domine une des plus gracieuses contrées du monde. Là-bas la parole divine retentit comme un tonnerre qui glace les cœurs ; ici elle est pleine de suavité. Là, les peuples reçoivent l'ordre de se tenir à l'écart ;

Cf. Ex. xix ; ici, ils s'approchent familièrement du Législateur qui est en même temps le Sauveur de l'humanité. On pourrait sans peine prolonger ce parallèle à la suite des Pères : nous résumerons tout en un seul mot si nous ajoutons que là c'est la Loi, tandis qu'ici c'est l'Evangile. — Le fond et la forme de ce discours sont d'une beauté incomparable : il contient la doctrine la plus sublime sous le style le plus attrayant. De plusieurs sentences particulières qui s'y rencontrent, on peut, ainsi que nous le verrons bientôt, rapprocher des textes analogues extraits des écrits rabbiniques ou même des auteurs païens ; mais l'ensemble est à tout jamais inimitable, parce que Dieu seul peut tenir un pareil langage. Aussi des esprits éminents en ont-ils fait l'objet de leurs perpétuelles et de leurs plus chères études ; combien d'entre eux, depuis S. Augustin au i^{er} siècle jusqu'à Mgr Ginoulhiac, archevêque de Lyon, dans ces dernières années, ne se sont-ils pas complu à le commenter longuement ? Cf. August. de Sermone Domini in monte, lib. II ; Tholuck, Philol. - theol. Auslegung der Bergpredigt, Hambourg 1835 ; Mgr Ginoulhiac, Le Sermon sur la Montagne avec des réflexions dogmatiques et morales, Lyon 1872. — Le dogme ne fait dans le Sermon sur la montagne que de rapides apparitions ; il s'y montre toutefois assez pour justifier cette parole acérée de Stier. Reden des Herrn Jesu, in h. l. : « Messieurs les rationalistes qui aimez tant, qui écoutez si volontiers la morale de l'« Oratio montana », de grâce écoutez aussi le dogme qu'il vous enseigne ». C'est donc la morale qui en constitue la plus grande partie ; et il devait en être ainsi, Jésus-Christ voulant dans la situation présente donner des règles pour la conduite pratique et point un recueil de doctrines, les principes généraux d'après lesquels un chrétien devrait se conduire plutôt que des canons dogmatiques ou une règle de foi. Le « Credo » aura son tour. Nous n'avons donc pas ici le Christianisme complet, mais seulement une de ses plus belles pages. Le Sauveur aura encore environ dix-huit mois pour compléter et développer son enseignement. — 3^o Plan et division. Tout en parlant de plan à propos du Discours sur la montagne, nous admettons sans peine avec Rosenmüller « orationem hanc non esse dispositam ad legem scholæ ». Autre chose est l'éloquence de l'Occident, autre chose l'éloquence de l'Orient : celle-ci se permet des allures plus libres, s'astreint moins à l'enchaînement rigoureux des pensées. Cette restriction faite, il est certain qu'il existe dans le Sermon sur la montagne un plan visible et bien logique. Les auteurs qui se sont appliqués à le découvrir ne le déterminent pas, il est vrai, tout à fait de la même manière, parce qu'ils ne prennent point la même idée pour base ; cependant ils sont d'accord sur les

points les plus importants. M. J. P. Lange admet comme pensée fondamentale du discours la « *iustitia regni cœlestis* », en tant qu'elle est opposée à la perfection de l'ancienne théocratie. De là deux grandes parties : la justice du royaume céleste en elle-même, v, 3-16 ; la justice du royaume céleste envisagée dans ses rapports avec celle de l'Ancien Testament, v, 17-vii, 6. Une troisième partie, vii, 7-27, qui est encore plus pratique que les deux autres, montre comment on doit éviter la fausse route de la perfection, pour suivre la bonne voie tracée par Jésus. D'un autre côté, Stier voit dans ce sermon du Christ une triple gradation qui correspond, dit-il, au progrès qui doit se manifester dans la vie des disciples de Jésus. Le Sauveur commence par gagner les cœurs au moyen de douces et saintes promesses, v, 3-20 ; ensuite il expose la loi proprement dite avec ses prescriptions variées, telles qu'elles conviennent à des âmes qui sont déjà vraiment chrétiennes et qui ont cessé d'être néophytes, v, 21-vii, 14. Enfin il y a les graves avertissements à l'adresse des pervers, vii, 15-27. La sanctification chrétienne nous est ainsi présentée tour à tour dans ses fondements, dans sa manifestation extérieure, dans sa persévérance finale. — Alii aliter. — Nous avons adopté de préférence le plan d'Oswald, *Kath. Magazin*, t. 1, p. 98 et ss., *Formelle Einheit der Bergpredigt*, qui nous semble exprimer le plus exactement le but du Sauveur, et qui permet de fixer et de retenir sans peine le véritable enchaînement des pensées. Le Discours sur la montagne contient, avons-nous dit, la législation du royaume de Dieu fondé par Jésus-Christ ; il est, en quelque sorte, le « *Codex civilis* » de l'empire messianique. Or, dans le code de chaque Etat, on trouve tout d'abord l'indication des conditions auxquelles on peut acquérir le droit de cité, des marques qui distinguent les citoyens des étrangers ; on y trouve ensuite des détails relatifs aux fonctionnaires de l'Etat, à leurs devoirs, à leurs privilèges, etc. Ces deux choses nous apparaissent précisément en tête de la rédaction de S. Matthieu. Les conditions requises pour devenir « *civis christianus* » sont renfermées dans les Béatitudes, v, 3-12 ; aussitôt après, v, 13-16, nous apprenons ce que doivent être les officiers du royaume chrétien, c'est-à-dire les Apôtres et leurs successeurs, pour bien s'acquitter de leurs fonctions. Toutefois, avant l'apparition du Messie sur la terre, il existait déjà un royaume de Dieu parmi les hommes ; c'était la théocratie de l'Ancien Testament, qui avait pour but de préparer et de symboliser l'Eglise chrétienne. Il était donc naturel que Jésus, dans son discours, comparât ensemble ces deux royaumes, pour montrer les ressemblances qui les unissent et surtout les différences qui les séparent ; il le fait assez

longuement, v, 17-48. Le corps du discours traite encore plus au long des obligations et des droits des citoyens, vi, 1-vii, 23 ; nous y voyons l'énoncé des principales vertus que le Christ attend de chacun des membres de la société chrétienne et des principales prérogatives qu'il a daigné leur accorder. Le tout se termine par une péroraison pleine de gravité, où l'orateur insiste sur la nécessité pour tous ses sujets de se conduire désormais d'après les enseignements qu'il vient de leur adresser, vii, 24-27.

b. Le Discours, v. 3-vii, 27.

a. Les Béatitudes ou conditions d'entrée du Royaume des cieux, v, 3-12.

S. Jean Chrysostôme, *Hom. in h. l.*, fait observer comme une chose digne de remarque que Jésus-Christ n'emploie pas la formule du commandement pour énumérer ces conditions, mais qu'il exprime sa volonté au moyen de paroles douces et gracieuses qui attirent aussitôt les cœurs. Il ne dit point : Soyez pauvres d'esprit, soyez miséricordieux et purs si vous voulez avoir part à mon royaume ; il ne menace pas immédiatement comme Moïse, il préfère commander tout en paraissant féliciter et louer, il prescrit au milieu des promesses. Et pourtant cette octave des Béatitudes, comme l'appelle Bossuet, réclame l'exercice des plus sublimes vertus : elle commence par les larmes et elle est scellée par le sang ; les faibles y sont appelés à l'héroïsme le plus viril. Aussi la parole de Jésus est-elle ici d'une étonnante hardiesse ; un Dieu seul pouvait la prononcer. — Ces sentences vives et rapides, qui se gravent immédiatement dans la mémoire, ont toutes la même forme extérieure. Chacune d'elles comprend deux hémistiches ; dans le premier, Jésus mentionne une vertu chrétienne et proclame bienheureux ceux qui la pratiquent ; dans le second, il ajoute le motif de ses félicitations et ce motif est toujours un privilège spécial dont jouissent les bons chrétiens dans le royaume messianique. Le second hémistiche correspond très-exactement au premier, en ce sens que la récompense promise est en rapport parfait avec la nature de la vertu recommandée et en forme le divin couronnement ; mais, au fond, cette récompense est constamment la même, bien que Jésus lui donne différents noms : c'est partout la vraie félicité. « A la première béatitude, comme royaume. A la seconde, comme terre promise. A la troisième, comme la véritable et parfaite consolation. A la quatrième, comme le rassasiement de tous nos desirs. A la cinquième, comme la dernière miséricorde qui ôtera tous les maux et donnera tous les biens. A la sixième, sous son propre nom, qui est la vue de Dieu. A la septième, comme la perfection de notre adoption. A la huitième, encore une

3. Bienheureux les pauvres en esprit, car le royaume des cieux est à eux.

3. Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

Luc. 6, 20.

fois comme le royaume des cieux », Bossuet, Méditations sur l'Évangile, Premier jour ; Cf. S. Jean Chrys. et S. Aug. in h. l. Mais de même qu'il y a deux stades, l'un présent, l'autre futur, dans le royaume messianique (voir la note de III, 2), il faut distinguer aussi deux degrés dans l'accomplissement des promesses faites ici par le Sauveur : elles seront réalisées en partie sur la terre avant de l'être complètement dans le ciel. — Y a-t-il dans la série des huit Béatitudes, telles que S. Matthieu les expose, cette cohésion tout à fait logique, cette gradation psychologique que plusieurs commentateurs récents croient y avoir rencontrées ? En d'autres termes, découlent-elles directement l'une de l'autre comme la conclusion des prémisses ? Sans vouloir nier qu'il existe entre elles d'étroites relations, nous pensons qu'elles sont plutôt simplement juxtaposées qu'enchaînées d'une manière rigoureuse : ce sentiment semble plus conforme à la méthode accoutumée de Jésus, comme aussi à la véritable interprétation du texte. — Nous verrons, en expliquant le troisième Évangile, que S. Luc ne signale que quatre Béatitudes : toutefois, il ne manque rien d'essentiel dans l'abrégé qu'il nous transmet. De plus, il ajoute par manière de contraste quatre malédictions à l'adresse des quatre situations opposées à celles que le Sauveur avait proclamées bienheureuses. Peut-être y eut-il, dans le discours primitif de Jésus, huit malédictions rapprochées des huit Béatitudes. — Dernière observation générale. Extérieurement, les Béatitudes ne sont autre chose qu'une suite d'étranges paradoxes « quæ prima quidem facie falsa videntur, considerantibus autem verissima esse cognoscuntur », Rosenmüller. Jésus choisit à dessein cette forme, soit pour frapper davantage son auditoire, soit parce que le royaume qu'il venait établir était en opposition radicale avec l'esprit du monde. Il peut donc en toute vérité nommer bienheureux ceux que le monde trompeur appelait malheureux. (On trouvera dans les Méditations de Bossuet, 4^{er}-40^e jour, et dans une riche exposition de Mgr Landriot, archevêque de Reims, Les Béatitudes évangéliques, 2 vol. in-42. Paris, 1866-1869, un commentaire parfait des huit Béatitudes au point de vue moral).

Première Béatitude, γ. 3.

3. — *Beati*. Jésus ouvre la bouche, γ. 2, et c'est cette parole consolante qui s'échappe la première de ses lèvres. Elle correspond à l'exclamation hébraïque *אשרי*, si fréquemment

usitée qu'on la trouve jusqu'à vingt-cinq fois dans le livre des Psaumes. Le divin Maître répond donc, dès l'exorde de son discours, au désir le plus vif, le plus ardent du cœur humain. « Tout le but de l'homme est d'être heureux. Jésus-Christ n'est venu que pour nous en donner le moyen », Bossuet, Médit. sur l'Évang. 4^{er} jour. — *Pauperes spiritu*. On a de toutes manières interrogé ces deux mots, pour déterminer l'espèce de pauvreté que Notre-Seigneur avait en vue quand il les prononça. D'après Fritzsche, ils désigneraient la pauvreté intellectuelle, « homines ingenio et eruditione parum florentes » ; mais c'est là un contresens manifeste, que faisait déjà sciemment l'apostat Julien pour se rire de la doctrine évangélique. Suivant la plupart des Pères et des exégètes anciens ou modernes, ils indiquent la pauvreté morale, c'est-à-dire l'humilité. « Adjunxit spiritu ut humilitatem intelligeres, non penuriam », S. Jérôme, in h. l. Selon Tertullien, S. Cyprien, Maldonat et divers auteurs contemporains, Jésus-Christ dans ce verset voulait parler avant tout de l'esprit de pauvreté, c'est-à-dire tout à la fois de la pauvreté matérielle proprement dite, patiemment subie ou volontairement embrassée, et du détachement des biens de ce monde quand on les possède. A leur avis, c'est donc dans le sens littéral et pas au figuré qu'il faut prendre le mot « *pauperes* ». Ils sont fortement autorisés par la rédaction de S. Luc qui, d'une part, oppose un « *Vae divitibus* » très-formel à la première Béatitude, d'autre part omet le substantif « *spiritu* », enlevant ainsi toute cause d'ambiguïté. Comme nous l'a montré l'exemple de S. Jérôme, c'est en effet ce substantif qui a occasionné toutes ces différences d'interprétation, bien qu'il eût précisément pour but de mieux déterminer la pensée du Sauveur. Aussi à quelles violences n'a-t-il pas été soumis ! « *Pauperes spiritu*, dit Berlepsch, qui Spiritui se submitunt, a Spiritu sancto se regi patiuntur ». Pour Wetstein aussi il s'agirait de l'Esprit Saint. D'autres rattachent *πνεύματι* à *μακάριοι*, de manière à obtenir une pensée plate et insignifiante : « *Pauperes sunt beati spiritu*, i. e. quoad animum ! » Qu'on accepte la belle traduction du P. Lacordaire : Bienheureux les pauvres de gré, et aussitôt tout devient clair et significatif, et l'on comprend que Jésus prescrit à bon droit l'amour de la pauvreté comme une condition « *sine qua non* » de la participation à son royaume, comme le premier caractère de ses disciples ; car lorsqu'on s'attache aux biens terrestres

4. Beati mites, quoniam ipsi possidebunt terram.

4. Bienheureux les doux, car ils posséderont la terre.

Psal., 36, 11.

remplit les cœurs, il n'y reste plus de place pour Dieu, ni pour les choses du ciel. Aussi les oracles prophétiques avaient-ils promis tout particulièrement aux pauvres l'entrée dans le royaume du Messie; Cf. Is. Lxi, 4; Lxvi, 2; Soph. III, 12 et 13; Matth. xi, 5. Il faut pourtant noter encore un autre sens que donnent à l'expression « *pauperes spiritu* » plusieurs interprètes contemporains. S'appuyant sur Théophylacte, qui la rend en grec par *ὁ σκεπτικώτερος τῆ ψυχῆς*, ils lui font représenter l'état intérieur d'une âme ayant conscience de la misère et de la faiblesse dans lesquelles nous avons tous été jetés par le péché, et sentant vivement son néant spirituel, le besoin qu'elle a de rédemption. Ainsi pensent MM. Schegg, Brown, Olshausen, J. P. Lange, etc. Cette idée est ingénieuse; elle a de plus le mérite de la science, car ses partisans la rattachent habilement au corrélatif hébreu du mot « pauvre », qui désigne parfois la misère morale; mais elle nous semble pécher par défaut de simplicité et peu convenir au contexte où tout est pris dans le sens le plus obvie. — *Quoniam ipsorum*..... « La félicité éternelle leur appartient sous le titre majestueux de royaume. Parce que le mal de la pauvreté sur la terre, c'est de rendre méprisable, faible, impuissant, la félicité leur est donnée comme un remède à cette bassesse, sous le titre le plus auguste, qui est celui de royaume », Bossuet. — *Est*, et non « *erit* »; cela est déjà vrai même sur la terre. Quel baume pour les souffrances des pauvres! — Le paradoxe contenu dans cette Béatitude est facile à saisir : Les pauvres, heureux! les pauvres, rois! Aux Juifs qui attendaient un royaume messianique plein d'or et de richesses et de biens matériels, cet exorde du discours offrait une singulière déception!

Seconde Béatitude, γ. 4.

4. — Dans la « *Recepta* » grecque l'ordre des Béatitudes a été interverti en cet endroit; la seconde est devenue la troisième et « *vice versa* ». Nous suivons, comme de coutume, la Vulgate, que favorisent du reste plusieurs manuscrits grecs, plusieurs Pères et la version syriaque. — Tandis que la plupart des autres Béatitudes ont simplement quelque base générale dans l'Ancien Testament, celle-ci en est littéralement extraite. Voici en effet ce que nous lisons au Ps. xxxvi, 8-11 : « *Desine ab ira et derelinque furorem; noli æmulari ut maligneris. Quoniam qui malignantur, exterminabuntur. sustinentes autem Domi-*

num, ipsi hæreditabunt terram. Et adhuc pusillum, et non erit peccator: et quæres locum ejus; et non invenies. Mansueti autem hæreditabunt terram et delectabuntur in multitudine pacis ». Jésus nous dira dans un instant qu'il ne vient que pour développer et perfectionner la révélation de l'ancienne Alliance. — *Mites* ne désigne pas une douceur purement extérieure, mais un sentiment qui a sa racine jusqu'au fond du cœur, là où prend sa source la sainte charité. Il faut aimer, en effet, pour être toujours doux et patient, Cf. Eph. iv, 2, pour pratiquer cette vertu qui est en apparence le don des âmes faibles, mais qui n'appartient de fait qu'aux esprits généreux et dépouillés d'eux-mêmes. — *Possidebunt terram*. Récompense magnifique pour ceux qui savent être doux à la suite de Jésus, le « *mitis corde* » par excellence. « Ils posséderont »; d'après le grec (*κληρονομήσουσι*) et d'après le passage des Psaumes que nous citons plus haut (« *hæreditabunt* », hébr. *וירשו*), « ils recevront en héritage », ce qui marque une possession plus solide et plus parfaite. Mais quelle est cette terre qui leur sera donnée comme une propriété? Serait-ce la nôtre, comme le demandent S. Augustin, Théophylacte, Euthymius? Mais, dans ce cas, ainsi que le fait observer Maldonat avec sa finesse accoutumée, « *sententia vera non esset: nec enim solent mites terram hanc possidere, sed de ejus potius possessione deturbari* ». Est-ce le ciel, la vraie terre des vivants? Origène, S. Basile, S. Grégoire de Nyse, S. Jérôme et d'autres encore l'affirment avec plus de justesse. Conformément au principe que nous avons émis précédemment quand nous parlions des Béatitudes en général, nous dirons que cette terre est tout à la fois l'Eglise militante et l'Eglise triomphante, c'est-à-dire le Royaume des cieux envisagé dans son ensemble. C'est une locution empruntée à l'Ancien Testament où elle désigne régulièrement la Terre Sainte, la terre par excellence pour les Israélites, puis dans le sens typique le règne du Messie, la Palestine mystique où abonde la douceur, où coulent le lait et le miel. Posséder la terre et entrer dans le Royaume des cieux sont donc deux expressions synonymes. — Notons encore le paradoxe de cette parole : En ce monde, il arrive presque toujours aux âmes douces d'être les victimes des puissants, des violents, et c'est justement à elles que Jésus promet de magnifiques conquêtes! Par conséquent, nouvelle déception pour les Juifs pharisaïques qui espéraient que leur Christ

5. Bienheureux ceux qui pleurent,
car ils seront consolés.

6. Bienheureux ceux qui ont faim
et soif de la justice, car ils seront
rassasiés.

7. Bienheureux les miséricordieux,
car ils obtiendront miséricorde.

5. Beati qui lugent, quoniam ipsi
consolabuntur.

Isai. 61, 2.

6. Beati qui esuriunt et sitiunt
justitiam, quoniam ipsi saturabun-
tur.

7. Beati misericordes, quoniam
ipsi misericordiam consequentur.

leur procurerait, les armes à la main, la do-
mination universelle.

Troisième Béatitude, §. 5.

5. — Cette Béatitude s'appuie elle aussi sur une promesse spéciale de l'ancienne Alliance, où le royaume fondé par le Messie nous apparaît comme un lieu dont les larmes sont bannies; Cf. Is. xxv, 6-8; Lxi, 4-3. — *Qui lugent.* Il faut laisser au mot « pleurer » sa signification générale, sans vouloir lui donner des bornes trop étroites, par exemple « qui peccata sua lugent », S. Ambroise, ou bien « qui vel sua vel aliena », S. Jérôme et S. Léon. Il désigne toutes les afflictions, tout ce qui fait couler nos larmes, pourvu bien entendu que notre tristesse demeure selon Dieu et qu'elle soit patiemment supportée, car il est des tristesses mondaines et charnelles; Cf. II. Cor. vii, 40. — *Consolabuntur.* Verbe de la forme moyenne employé avec le sens du passif; Cf. II, 48; Ps. Lxxvi, 4; cxviii, 52; Eccli. xxxv, 24. Voir Hagen, Sprachl. Erörterung. zur Vulgata, Fribourg, 1863, p. 66. — D'autres passages du Nouveau Testament contiennent des prédictions semblables; en particulier Joan. xvi, 20; Apoc. vii, 17; Luc II, 25. Si leur plein accomplissement est réservé à un monde meilleur, il est vrai aussi que, même ici-bas, le Christ a tari dans leur source ou rendu moins amères des millions de larmes, surtout en les rendant méritoires. Aussi les Rabbins l'appelaient-ils déjà le Consolateur par antonomase, le grand מנחם. — Paradoxe : Les pleurs et les souffrances, sources de consolation !

Quatrième Béatitude, §. 6.

6. — *Qui esuriunt et sitiunt;* belle métaphore pour marquer un désir pressant, un besoin extrême. — *Justitiam,* c'est-à-dire la perfection, la sainteté dans toute son étendue, qui consiste à se conformer exactement à l'adorable volonté de Dieu. Pour plaire au Christ, il ne suffit donc pas, observent S. Jean Chrysostôme et S. Jérôme, de vouloir simplement la justice, il faut la souhaiter ardemment, de manière à souffrir tant que notre souhait n'aura pas été satisfait, de même qu'on est empressé de manger et de boire quand on est travaillé de la faim ou de la

soif et qu'on souffre jusqu'à ce qu'on ait été rassasié. Maldonat, qui est ici à peu près seul de son avis, prend « esuriunt et sitiunt » à la lettre et sous-entend « propter » devant « justitiam » : il détruit ainsi une des Béatitudes, car alors la quatrième se confond avec la huitième. — *Saturabuntur.* La faim qui rassasie la soif qui rafraîchit ! Mais il n'en est pas du royaume de Dieu comme de ce monde où l'abondance et la satiété suscitent au contraire de nouveaux désirs plus impérieux que les premiers. « De quoi sera-t-on rassasié, se demande Bossuet, si ce n'est de la justice ? On le sera dès cette vie ; car le juste se rendra plus juste, et le saint se rendra plus saint, pour contenter son avidité. Mais le parfait rassasiement sera dans le ciel où la justice éternelle nous sera donnée avec la plénitude de l'amour de Dieu ». Je serai rassasié, s'écriait en effet le Psalmiste, xvi, 15, lorsque votre gloire m'apparaîtra. Cette justice était la nourriture de Jésus, Cf. Joan. iv, 34 ; elle sera celle de ses disciples dans les nouveaux cieux, sur la nouvelle terre « in quibus justitia habitat », I Petr. iii, 13.

Cinquième Béatitude, §. 7.

7. — *Misericordes,* non pas assurément ceux qui n'ont pour le prochain qu'une compassion sentimentale et sans réalité, mais ceux qui, regardant les maux d'autrui comme les leurs, travaillent par toutes sortes de moyens à les adoucir. Il faut donc étendre le plus possible le sens de cet adjectif, selon la gracieuse étymologie que lui attribue S. Augustin, « miseri cor dare », selon la définition non moins gracieuse qu'en donne Bossuet, « être tendre à la misère d'autrui », et ne pas le restreindre à l'aumône avec S. Grégoire de Nazianze et S. Léon. Ce sont en quelque sorte les âmes douces du §. 5 qui, après s'être tenues sur la défensive, ont pris hardiment l'offensive, mais afin de rendre le bien pour le mal. Les doux supportent patiemment les injustices du monde ; les miséricordieux attaquent vaillamment ses souffrances pour les faire disparaître. — *Misericordiam consequentur,* en obtenant le salut messianique qui est le plus grand acte de la miséricorde divine. « Benigna talio »,

8. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.

Ps., 23, 4

9. Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.

10. Beati qui persecutionem pa-

8. Bienheureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu.

9. Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu.

10. Bienheureux ceux qui souffrent

dit Bengel, Gnomon in h. l. Nous trouverons plus loin, XVIII, 23 et ss., le développement de l'idée opposée, sous la forme d'une admirable parabole.

Sixième Béatitude, 7. 8.

8. — Salomon avait dit presque dans les mêmes termes : « Qui diligit cordis munditiam habebit amicum Regem ». Prov. XXII, 4; Cf. Ps. XXIII, 4. — *Mundo corde*. Cette expression correspond, suivant les uns (S. Augustin, Maldonat), à l'hébreu ישר לב, et désigne la droiture, la simplicité de cœur; selon d'autres, plus communément et très-probablement, à ברי לב qui représente une conscience pure, un cœur innocent, éloigné de tout péché. Ce n'est donc pas seulement la virginité, la chasteté, que Jésus proclame bienheureuses, quoique ces vertus soient tout naturellement comprises dans la sixième Béatitude. — *Deum videbunt*. « Merito hæc beatitudo cordis promittitur puritati, splendorem enim veri luminis sordens acies videre non poterit ». S. Léon, Sermon in festo Omn. Sancti. Il existe ainsi une parfaite harmonie entre le mérite et la récompense. L'âme pure ressemble à un miroir sans tache qui reflète aussi bien que possible l'image de Dieu. Au contraire, le cœur souillé est incapable de contempler l'être divin; Cf. Hebr. XII, 4; I Joan. III, 6. « Voir Dieu », c'est l'idée du plus grand bonheur dont nous puissions jouir. « Ego ostendam omne bonum tibi », disait le Seigneur à Moïse lorsqu'il daigna se montrer lui-même à son serviteur, Ex. XXXIII, 49. Et cette vision, qu'on a si justement nommée béatifique, sera réelle, comme l'affirmait Job en termes solennels, XIX, 27, et aussi complète que le permet notre nature. Nous n'apercevrons plus seulement comme ici-bas des « vestiges de Dieu », nous contemplerons son essence même sans intermédiaire, « facie ad faciem », I Cor. XIII, 42. En face d'une telle promesse, qui ne s'écrit pas, à la suite de David : « Cor mundum crea in me, Deus », Ps. L, 42 ?

Septième Béatitude, 7. 9.

9. — *Pacifici*, de même en grec ειρηνοτοιοι, les pacificateurs, ceux qui, non contents d'aimer la paix pour eux-mêmes (« placabiles », ειργηνοτοι, Cf. Jac. III, 47), travaillent à l'établir entre les autres partout où elle

n'existe plus. Noble et belle vertu qui a reçu chez tous les peuples les éloges les plus flatteurs et les plus grandes promesses de récompense! Cf. Ps. XXXIII, 45; XXXVI, 37. « Voici, disent les Rabbins, les choses dont l'homme recueille les fruits aussi bien dans cette vie que dans l'autre : honorer son père et sa mère, multiplier les bienfaits et mettre la paix parmi les autres », Traité Peah I, 2. Mais on ne trouve nulle part une promesse qui égale celle de Jésus-Christ : *Quoniam filii Dei...* En plusieurs passages de l'Écriture, Cf. Hebr. XIII, 20, etc., le Seigneur est appelé le Dieu de la paix; ses enfants doivent lui ressembler, porter le caractère d'un si bon Père. Les âmes pacifiques manifestent précisément par cet air de famille la légitimité de leur filiation divine. Aussi Jésus ne dit-il pas seulement aux médiateurs de la paix qu'ils seront, « erunt », les enfants de Dieu; il leur annonce de plus qu'on les reconnaîtra comme fils : ce titre d'honneur, auquel ils montrent qu'ils ont droit, leur sera donné sans conteste, *vocabuntur*. C'est à dire qu'ils seront reçus dans le Royaume des cieux, dont ils sont vraiment les héritiers en qualité d'enfants de Dieu. Cf. II Cor. XIII, 44.

Huitième Béatitude, 77. 10-12.

10. Dans les Béatitudes qui précèdent, Jésus a décrit l'état intérieur, les dispositions intimes des vrais chrétiens; il passe maintenant à la description de leurs rapports externes avec le monde injuste et cruel. — *Qui persecutionem patiuntur...* C'est ce qu'il y a de plus difficile pour l'homme. A la rigueur et encouragé par les paroles du Christ, il comprend qu'il doit agir en vue du royaume messianique; mais souffrir toute sorte de persécutions pour lui et se croire heureux quand il est ainsi en butte à l'outrage, à l'opprobre, c'est une difficulté devant laquelle l'esprit et la volonté reculent tout d'abord. Et pourtant la pratique de cette Béatitude n'est point une chimère! Depuis l'admirable exemple donné par les Apôtres peu de temps après la mort de Jésus, Act. V, 41, jusqu'au XIX^e siècle, le 7. 10 a reçu un vivant commentaire par la conduite de tant de personnes courageuses qui ont souffert avec bonheur pour la justice. — *Propter justitiam* ou « virtutis causa », d'après S. Jean Chrysostôme; pour les intérêts et la gloire de Dieu, du

persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux.

11. Bienheureux serez-vous lorsqu'on vous maudira, qu'on vous persécutera et qu'on dira d'une manière mensongère toute sorte de mal contre vous, à cause de moi.

12. Réjouissez-vous et tressaillez de joie, parce que votre récompense sera grande dans les cieux; car ils ont persécuté ainsi les prophètes qui étaient avant vous.

tiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.

I Petr., 2, 20 et 3, 14 et 4, 14.

11. Beati estis, cum maledixerint vobis, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum adversum vos mentientes, propter me :

12. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in cœlis : sic enim persecuti sunt prophetas, qui fuerunt ante vos.

Christ, de l'Eglise, pour la cause si grande et si vaste de la sainteté. Le détail serait infini. A propos de ces mots, S. Augustin fait observer à bon droit que ce qui fait les martyrs, ce n'est pas seulement le fait de souffrir, mais la cause pour laquelle il souffrent. — *Quoniam...*; même promesse qu'au v. 3 : cette formule devient ainsi le lien qui unit ensemble les huit Béatitudes comme un tout incapable d'être divisé. « La belle octave ! où l'on tâche d'imprimer en soi-même huit caractères du chrétien, qui enferment un abrégé de la philosophie chrétienne ! La pauvreté, la douceur, les larmes ou le dégoût de la vie présente, la miséricorde, l'amour de la justice, la pureté de cœur, l'amour de la paix, la souffrance pour la justice », Bossuet, Méditat. 10^e jour. « Voilà, s'écrie à son tour M. Bougaud, Jésus-Christ, 1^{re} partie, ch. iv, voilà l'ouverture de ce magnifique Discours sur la montagne. C'est comme la charte en huit articles du nouveau royaume de Dieu. N'y aurait-il que ces huit mots dans l'Evangile, je le proclamerais divin ».

11. — *Beati estis*. Ces mots ne sont point l'annonce d'une neuvième Béatitude, comme on pourrait le croire tout d'abord ; un simple regard jeté sur le contexte montre en effet que les vv. 41 et 42 ne font que développer la 10^e, Jésus-Christ ayant jugé bon de revenir sur une parole inouïe jusqu'alors et, comme nous le disions plus haut, incompréhensible à première vue. On remarquera qu'après s'être exprimé précédemment en des termes généraux qui convenaient à tous les hommes, il s'adresse d'une manière spéciale à ses disciples, « vobis, vos, vestra ». On dirait qu'il veut les encourager et les consoler directement, en vue des souffrances sans nombre qui les attendent. Son explication fait allusion à trois genres particuliers de persécutions : *maledixerint*, c'est la persécution en paroles ; *persecuti fuerint*, ce sont les violences extérieures, les voies de fait ; *dixerint omne malum*, ce sont

les basses et odieuses calomnies qui souillent la réputation d'un homme honnête, et l'attaquent ainsi dans ce qu'il a de plus cher humainement parlant, son honneur. Il y a donc une gradation réelle dans les outrages prédits par Jésus. On sait par l'histoire que rien de tout cela n'a manqué aux chrétiens. — Le grec porte *πονηρὸν ῥῆμα*, « malum verbum » : ce substantif n'ajoutant rien à l'idée, on comprend que la Vulgate, de même que l'ancienne Itala, ait négligé de le traduire. — *Mentientes* ; cela est bien évident. Si l'injure n'était pas mensongère, c'est-à-dire injuste, si nous la méritions par une conduite indigne du nom de chrétien, quel motif aurions-nous de nous en féliciter ? — *Propter me* : tout à l'heure, v. 40, le Sauveur avait dit « propter justitiam » ; actuellement il identifie sa propre cause avec celle de la justice. N'est-il pas la justice incarnée, la sainteté incarnée ?

12. — Ce verset est composé de trois propositions arrangées de telle sorte que la première s'appuie sur la seconde, et celle-ci sur la troisième, qui est un vrai « postulat ».

Première proposition : *Gaudete et exultate*. Comme si la joie simple ne suffisait pas, Jésus recommande même l'allégresse, *ἡγαλλίασθε* ; bien plus, il aurait dit *σκιρτήσατε*, dansez de bonheur, d'après la rédaction de S. Luc, vi, 23 ; Cf. II Cor. xii, 40. — Seconde proposition : *Quoniam... in cœlis*. Motif de cette joie surnaturelle. On peut bien se réjouir, en effet, même au milieu des souffrances, quand on est sûr d'obtenir une récompense prochaine, abondante, éternelle. C'est ce qu'exprime admirablement S. Paul : « Momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternæ gloriæ pondus operatur in nobis », II Cor. iv, 47. — *Mercēs vestra*, en grec *ἐ μισθός* ; avec l'article, pour mieux marquer le droit que nous avons à cette récompense. Ce passage suppose en effet, comme l'enseignent les théologiens, le mérite réel et « de condigno » des bonnes œuvres. La

13. Vos estis sal terræ. Quod si sal evanuerit, in quo salietur? Ad nihilum valet ultra, nisi ut mittatur foras, et conculcetur ab hominibus.

Marc., 9, 49; Luc., 14, 34.

13. Vous êtes le sel de la terre : Que si le sel s'affadit, avec quoi sera-t-il salé? Il n'est plus bon qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes.

proposition dogmatique « *Justi per bona opera ex gratia facta vere merentur gloriam æternam* » n'a pas de preuve plus rigoureuse; « *merces enim non datur nisi veris meritis* ». Voir Perrone, *De gratia Christi*, p. 3, cap. II. — *Sic enim...* Troisième proposition, dans laquelle Jésus-Christ propose à ses disciples, afin de les fortifier dans les peines endurées pour son nom, le constant exemple des Prophètes. Elle est elliptique, car pour être complète elle devrait se terminer ainsi : « *et qui receperunt mercedem suam* »; mais Jésus laisse à ses auditeurs le soin de tirer cette conclusion évidente. Les Prophètes, après avoir souffert courageusement toute sorte d'injures, avaient donc reçu dans le ciel une grande récompense : des chrétiens, imitateurs de leur constance, seraient-ils moins bien traités que les fils de la Loi? — *Prophetas*. Le divin Maître n'en nomme aucun; mais le souvenir des Isaïe, des Jérémie, xx, 2, des Zacharie, II Par. xxiv, 21, et de tant d'autres, était vivant dans l'esprit de ceux auxquels il s'adressait.

β. Devoirs des fonctionnaires du royaume messianique, v, 13-16.

La promesse se transforme tout à coup en demande. Jésus, tourné vers les principaux de ses disciples qui allaient bientôt devenir les officiers supérieurs de son royaume, leur expose, et dans leur personne à leurs successeurs, les grandes règles qu'ils devront suivre dans leur conduite s'ils veulent être dignes de leur emploi. Leurs devoirs sont exprimés d'une manière allégorique à l'aide de figures faciles à comprendre : les Apôtres sont destinés à être 1^o le sel de la terre, 2^o la lumière du monde, c'est-à-dire le principe conservateur et le principe illuminateur de l'humanité. Il y a donc pour eux une nécessité absolue d'agir, malgré les persécutions et les dangers qu'ils pourront courir dans l'exercice de leur ministère.

13. — *Sal terræ*. Le sel a deux propriétés bien connues : il empêche la corruption, il assaisonne les mets et les rend agréables à manger. Les apôtres de Jésus sont tenus de reproduire ces deux précieuses qualités. Il faut qu'ils s'opposent à la corruption spirituelle que le péché produit dans les âmes; il faut qu'ils communiquent aux hommes la sagesse, cette saveur morale, « *sapientia* », qui

plaît tant à Dieu. La terre habitée était alors, comme nous l'apprend l'histoire de ces temps, une masse en putréfaction : Jésus daigne jeter ses disciples au milieu d'elle comme un sel qui pourra la sauver encore en arrêtant la marche du mal. Tite-Live disait aussi de la Grèce qu'elle était le « *sal gentium* »; mais la parole du Seigneur a un sens bien différent! — *Quod si sal evanuerit*. La Vulgate semble avoir lu *μαρανθή*; le verbe *μαραίνω*, qu'on lit dans le texte grec d'après la leçon la plus accréditée, se dit des hommes et des choses : appliqué aux hommes, il signifie à la forme passive « *être insensé* »; appliqué aux choses, il désigne la fadeur, le manque de goût. On a nié parfois que le sel pût devenir insipide; c'est pourtant un fait parfaitement constaté et qu'attestent tour à tour les anciens et les modernes. Plinius l'Ancien parle du « *sal iners, tabescens* » qui a perdu sa saveur sous l'influence de l'air, de l'humidité, etc. Plusieurs voyageurs, entre autres Maundrel et Thomson, ont vu de leurs propres yeux en Orient de grandes quantités de sel complètement affadi. Peu importe d'ailleurs; car là n'est pas la question, Jésus parlant d'une manière purement hypothétique. Il s'agit avant tout de savoir à quoi pourra servir le « *sal insulsum* », comme l'appelle S. Marc, ix, 50. — *In quo salietur*. Avec quoi pourra-t-on saler le sel gâté? (car c'est « *sal* » sous-entendu qui est le sujet du verbe « *salietur* »; on ferait un contre-sens en traduisant avec quelques exégètes : Avec quoi salera-t-on?) Le mal est sans remède; rien ne saurait restituer au sel sa saveur une fois disparue. « *Non datur sal salis* », Janseinius. — L'application aux disciples de Jésus est aisée : « *Si vos, per quos condiendi sunt quodammodo populi, metu persecutionum temporalium amiseritis regna cælorum; qui erunt homines per quos a vobis error auferatur, quum vos elegerit Deus per quos errorem auferat ceterorum?* » S. August. de Serm. Dom. « *Si doctor erraverit, a quo alio doctore emendabitur?* » S. Jérôme. A coup sûr, dans l'application il n'est question que d'une grande difficulté, non d'une impossibilité réelle. — *Mittatur foras et conculcetur*; conformément à l'usage oriental — parfois aussi occidental — de jeter pêle-mêle au milieu de la rue les immondices ou rebuts du ménage dont on veut se débarrasser : les

14. Vous êtes la lumière du monde. Une ville située sur une montagne ne peut être cachée.

15. Et on n'allume pas une lampe pour la mettre sous le boisseau, mais sur le candélabre pour qu'elle éclaire tous ceux qui sont dans la maison.

16. Qu'ainsi votre lumière luise

14. Vos estis lux mundi. Non potest civitas abscondi supra montem posita;

15. Neque accendunt lucernam, et ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, ut luceat omnibus qui in domo sunt.

Marc., 4, 21; Luc., 8, 16 et 11, 13.

16. Sic luceat lux vestra coram

pieds des passants triturent ce mélange. Le châtimement terrible des apôtres infidèles à leur mission est indiqué par là-même; en les reprouvant, Dieu se vengera de leur inutilité. La conclusion est claire : s'ils veulent éviter ce malheur, il faut qu'ils emploient avec un saint zèle toutes leurs forces spirituelles pour gagner le monde à Dieu.

14. — *Lux mundi*. En d'autres endroits, Cf. Joan. viii, 12; ix, 6, etc., Jésus s'approprie ce titre d'une manière exclusive; ici il le donne à ses disciples en tant qu'ils réfléchissent comme des miroirs les rayons lumineux qu'ils reçoivent directement de lui. Entre eux et lui, il existe sous ce rapport la même différence qu'entre le φωστήρ, « luminar », et le φῶς, « lumen » proprement dit; Cf. Phil. ii, 15. A cette époque, le monde n'était pas moins ténébreux que corrompu; il lui fallait donc aussi de la lumière : les apôtres sont chargés de la lui transmettre après l'avoir reçue du Christ. Au fond, cette seconde image exprime la même idée que la précédente, c'est-à-dire l'heureuse influence du sacerdoce chrétien sur les hommes. Mais tandis que le sel agit par le dedans sur la masse avec laquelle il est mis en contact, la lumière agit par le dehors. De là le changement d'expressions opéré par Jésus : « sal terræ, lux mundi »; la terre représente les entrailles mêmes du sol, le monde au contraire la surface extérieure du globe. Tout se suit donc parfaitement dans le divin langage. — Le Sauveur développe l'emblème de la lumière au moyen de deux rapprochements pittoresques, destinés à prouver aux apôtres qu'ils ne doivent point cacher leurs rayons lumineux par pusillanimité ou pour toute autre raison semblable. Le premier rapprochement, *Non potest civitas....* est probablement emprunté à la géographie du pays que Notre-Seigneur avait en ce moment sous les yeux. De graves auteurs croient en effet que la cité à laquelle il est fait allusion dans ce passage n'est autre que la jolie Saphed, perchée comme un oiseau sur un des contreforts de l'Anti-Liban galiléen. Quoi qu'il en soit, la morale du divin Orateur est évidente. Une ville bâtie sur

une montagne est nécessairement exposée à tous les regards; il est dans sa nature d'être aperçue au loin : de même doit briller la vertu des apôtres.

15. — Le second rapprochement est tiré d'un des détails les plus familiers de la vie domestique. Tout à l'heure Jésus disait à ses disciples : Vous ne pouvez pas demeurer tachés alors même que vous le voudriez; il leur montre maintenant qu'ils ne doivent pas l'être quand même ils le pourraient. — *Sub modio*. Le « modius » ou « modum » était la plus grande mesure sèche des Romains; il contenait seize « sextarii », environ un décalitre; Cf. Antony Rich, Dictionnaire des antiquités romaines et grecques, s. v. On n'allume pas la lampe pour la mettre sous un boisseau, afin qu'elle jouisse seule de sa propre lumière; on la place sur un support élevé pour qu'elle projette sa clarté dans toute la maison. Chez les anciens, le support des lampes était généralement fixé à la muraille, ainsi que cela se pratique encore en Égypte. Quand on voulait cacher momentanément la lumière sans l'éteindre, on descendait la lampe sur le sol et on la recouvrait d'un grand vase, où elle trouvait assez d'air pour brûler encore quelque temps. Ces notions archéologiques rendent plus vivantes encore les paroles du Sauveur.

16. — *Sic luceat...* Application des deux comparaisons que nous venons de lire. « Sic » suppose un « sicut » sous-entendu dont la place régulière serait avant « non potest »; au v. 14. Les Apôtres, dès là qu'ils sont la lumière du monde, doivent faire étinceler partout leurs rayons, car l'Eglise du Christ n'est pas destinée à être une institution secrète, à la façon des mystères païens; la lumière du Verbe y doit briller hautement pour éclairer les ténèbres du monde, et toute crainte humaine, nulle fausse honte n'a le droit de la placer sous un boisseau. — *Ut videant...* Jésus indique ici le double but pour lequel la lumière apostolique doit resplendir au dehors : Les hommes verront, et voyant ils songeront à glorifier Dieu. 4o Ils verront *opera vestra bona*, c'est-à-dire non-seulement

hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent patrem vestrum, qui in cœlis est.

I Petr. 2, 12.

17. Nolite putare quoniam veni solvere legem, aut prophetas : non veni solvere, sed adimplere.

quelques œuvres isolées qui ne sauraient fournir une lumière vive et durable, mais l'ensemble des vertus sacerdotales, et ils en seront singulièrement édifiés. La lumière que projettent les disciples du Christ consiste donc aussi bien dans leurs bons exemples (le grec dit *καλά*, « pulchra », au lieu de « bona ») que dans leurs bons enseignements. Rien n'est plus lumineux qu'une belle action, surtout quand elle vient de haut; rien ne montre mieux aux hommes la route qu'ils ont à suivre. C'est pour cela que S. Pierre prescrivait aux pasteurs spirituels d'être « *forma gregis ex animo* », I Petr. v, 3. — 2^o *Et glorificent...* ils glorifieront non point les auteurs des bonnes actions, — les Pharisiens seuls, comme le montrera la suite du discours, pouvaient former de pareils désirs, — mais Dieu, de qui provient tout don parfait. En menant une vie sainte, conforme à leurs fonctions relevées, les ministres de l'Evangile travaillent donc et pour eux-mêmes, puisqu'ils seront un jour récompensés, et pour les âmes qu'ils gagnent à Jésus-Christ, et, en fin de compte, pour Dieu dont ils procurent la gloire. Quelle perspective entraînant! — C'est évidemment sur le verbe « glorificent » et non sur « videant » que porte l'idée principale; la phrase de S. Matthieu, sous son vêtement hébraïque, équivaut à celle-ci : « *ut videntes opera... glorificent* ». — *Patrem vestrum* : c'était le nom que les Juifs donnaient habituellement à Dieu; nous l'expliquerons à propos de l'Oraison dominicale.

γ. Rapports entre le royaume messianique et la théocratie juive, v, 17-48.

Jésus vient établir sur la terre une nouvelle cité de Dieu : ses paroles et sa conduite l'indiquent suffisamment. Toutefois il ne veut pas qu'on puisse croire, car ce serait une erreur, que tout est absolument neuf dans cette cité. Elle est nouvelle, mais ses fondements sont anciens, car ils ne sont autres que les Lois mosaïques développées, ou ramenées à leur perfection. Notre-Seigneur commence donc cette partie de son discours par une protestation solennelle, dans laquelle il témoigne hautement de son respect pour « la Loi et les Prophètes ». Il n'a pas la moindre intention de les renverser, il veut au contraire les compléter, et les sujets de son royaume devront constamment s'y montrer fidèles.

devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et glorifient votre Père qui est dans les cieux.

17. Ne pensez pas que je sois venu abolir la Loi et les Prophètes : je ne suis pas venu abolir mais accomplir.

1) *Quelques principes généraux sur la question*, pp. 17-20.

17. — *Nolite putare*. Le Sauveur s'adresse de nouveau à tout son auditoire, pour contredire deux fausses attentes qui régnaient alors en Palestine touchant l'œuvre du Messie. Il y avait les fausses espérances du libéralisme sadducéen, qui souhaitait ardemment la destruction totale des institutions mosaïques; il y avait les fausses craintes du Pharisaïsme étroit et rigoureux, qui redoutait au contraire ce bouleversement et qui aurait même voulu que le Christ resserrât encore les liens primitifs du Judaïsme. Au commencement de son ministère, il importe à Jésus d'éviter toute mésintelligence, et d'éclairer les esprits sur la nature des réformes qu'il apporte. Il déclare donc solennellement que s'il prépare du nouveau, ce nouveau, bien loin de détruire l'ancien, s'établira au contraire sur lui comme sur une base naturelle. — *Solvere*, *καταλύσαι*, expression toute classique, synonyme d'abroger, d'annuler, — *Legem*, *ὁ νόμος*, la Thora des Juifs prise dans son entier : c'est à tort en effet qu'on a distingué quelquefois ici les parties cérémoniales ou judiciaires de la Loi de ses parties morales. Jésus ne fait aucune distinction, aucune exception. Prenant la Loi de Moïse telle qu'elle existait, il assure qu'il n'en détruira pas un iota; et nous verrons bientôt que, selon l'ingénieuse comparaison de Théophylacte, il n'a pas plus effacé les prescriptions secondaires, exclusivement juives, de la Loi, qu'un peintre n'efface un croquis fait au charbon quand il y passe des couleurs. — *Aut Prophetas*. De même que, d'après l'usage, l'expression *ὁ νόμος* désignait plus spécialement le Pentateuque, de même cette autre locution, « les Prophètes », était souvent employée pour indiquer tous les autres livres de l'Ancien Testament; Cf. VII, 12; XXII, 40; Luc. XVI, 16; Act. XXVIII, 23. La Loi, c'était l'Ancien Testament en tant qu'il commande; les Prophètes, l'Ancien Testament en tant qu'il prédit. De la sorte on déterminait très-bien toute la Bible et par là-même la religion nationale des Juifs dont elle était le code. Cependant il y avait une autre dénomination plus complète qui mentionnait aussi les Hagiographes, *תורה וכתובים*. — *Adimplere* est la traduction très-exacte du grec *πληρῶσαι*, qui ne signifie pas précisément « accomplir » (Breitschneider et Fritzsche : « fa-

18. Car en vérité je vous le dis : jusqu'à ce que le ciel et la terre passent, un seul iota ou un seul point ne passera de la Loi sans que tout soit accompli.

18. Amen quippe dico vobis, donec transeat cœlum et terra, iota unum, aut unus apex non præteribit a lege, donec omnia fiant.

Luc., 16, 17.

cere quæ de Messia præscripta sunt »; Kæuf-fer : « legi satisfacere », ni « consolider » (Kuincel : « docendo vivendique stabilire »). Son véritable sens est « perfectionner, développer », comme le prouvent les exemples cités plus loin par Jésus. Le Christ affirme donc que, bien loin de vouloir se mettre en opposition directe avec l'ancienne Alliance, il ne vient au contraire (remarquez l'insistance avec laquelle il appuie sur cette idée, « veni... non veni ») que pour l'embellir et la ramener à son idéal. Les Pharisiens, ces amis outrés de la Loi, auront beau l'accuser lui ou ses disciples d'être des révolutionnaires, Cf. Matth. xxvi, 61 ; Act. vi, 14 ; xxi, 21 ; les Gnostiques, ces ennemis acharnés de la religion juive, auront beau changer sa parole d'une manière sacrilège, afin de lui faire dire qu'il était venu non pas pour accomplir mais pour anéantir ; l'histoire de sa vie, l'histoire de son Eglise sont là pour montrer que son assertion n'était pas un vain mot. Il réalisera ce qui n'était que figure, il mettra une substance à la place des ombres, il transfigurera ce qui avait vieilli ; mais aucune de ces évolutions ne doit être confondue avec la destruction proprement dite ; ou bien, c'est la destruction de la fleur par le fruit, du germe rudimentaire par la plante parvenue à sa pleine croissance. En retenant ce principe, il est facile d'harmoniser notre passage avec d'autres paroles de Jésus ou des apôtres, qui semblent à première vue le contredire ; Cf. xi, 13 ; Gal. v, 2 ; Hebr. vii, 12.

18. — Jésus-Christ corrobore dans les versets 18-20 la protestation qu'il vient de faire. Pour cela, il énonce trois pensées qui sont au fond parallèles à celle du v. 17, mais qui lui servent néanmoins de preuves en la montrant sous différentes faces. — *Amen quippe*... L'adverbe « amen », conservé dans la liturgie chrétienne, est un legs que nous a transmis la langue hébraïque, אָמֵן. Dérivé du verbe *aman*, « fultus est », puis au figuré, « inconcussus, fidus fuit », Cf. Gesenius, Thesaurus linguae hebr. s. h. v., il signifie « en vérité, conformément à la vérité », אֱמִינָה, Luc. ix, 27. C'était chez les Juifs une formule imposante par laquelle on attestait la vérité d'une affirmation : elle équivalait, ou peu s'en faut, à un serment. Jésus jure donc en quelque sorte par la vérité incréée, éternelle, de conserver toute la Loi. Nous retrouverons souvent ce mot sur ses

lèvres. — *Donec transeat* ; hébraïsme, עַד, pour dire « pereat, dissolvatur ». Tandis que tout va et vient et se transforme en ce monde, le ciel et la terre demeurent immobiles dans leur stabilité : de là l'expression populaire de l'Orient « donec transeat cœlum et terra » pour signifier « toujours » ou « jamais » suivant les circonstances ; Cf. Ps. lxxi, 5, 7 ; lxxxviii, 38 ; Jérém. xxxiii, 20 et 21, etc. Le Sauveur affirme donc que la Loi mosaïque ne cessera jamais d'exister. Les Rabbins l'avaient dit avant Lui, mais ils ne pensaient qu'à la lettre qui tue, tandis que Jésus pense à l'esprit qui vivifie. « Omni rei suus finis, cœlo et terræ suus finis, una excepta re cui non suus finis, hæc est lex », Bereschit R. 10, 1. (« Lex » perpetuo manebit in sæcula sæculorum », Midrasch Cohel. f. 71, 4, etc. ; Cf. aussi Joseph. c. App. ii, 38. — *Iota unum* : c'est plutôt l'Iod (י), la plus petite des lettres hébraïques avant l'invention des points-voyelles. — *Apex*, *ἄσπερα*, sorte de projection très-tendue et semblable à une corne, qui servait à distinguer les uns des autres, dans l'intérêt du sens, certains caractères analogues, v. g. le י et le ד, le ה et le ח. L'iota et l'apex sont ici des expressions figurées, destinées à représenter d'une manière frappante les plus minutieux détails, les prescriptions les moins importantes de la Loi.

— *Donec omnia fiant* : « omnia », tout ce qu'ordonne la Loi mosaïque continuera d'oblier sous le régime chrétien, quoique souvent d'une autre manière. Car si nous avons cessé d'observer plusieurs décrets du Sinaï, si les Apôtres abrogeaient déjà certaines ordonnances purement cérémonielles, il n'en est pas moins vrai que rien n'est tombé ou ne tombera de la Loi ancienne. Le Vieux Testament a été absorbé par le Nouveau, mais de manière à subsister éminemment dans l'Eglise chrétienne : c'est un autre Testament et pourtant c'est le même, comme notre corps ressuscité sera distinct de notre corps actuel sans cesser de lui être identique. — Remarquons la vigueur avec laquelle Jésus-Christ prend la défense de l'ancienne Alliance : on dirait qu'il veut la protéger d'avance contre les futures attaques des rationalistes qui, après avoir dénigré les institutions théocratiques au profit, disent-ils, du christianisme, s'en prennent ensuite directement à l'œuvre du Messie, sachant bien que, la base une fois sapée, l'édifice ne tardera pas à tomber.

19. Qui ergo solverit unum de mandatis istis minimis, et docuerit sic homines, minimus vocabitur in regno cœlorum : qui autem fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum.

Jac. 2, 10.

20. Dico enim vobis, quia nisi abundaverit justitia vestra plus

19. Celui donc qui violera un de ces plus petits commandements et enseignera ainsi aux hommes, sera appelé très-petit dans le royaume des cieux ; mais celui qui accomplira et enseignera, celui-là sera appelé grand dans le royaume des cieux.

20. Car je vous dis que si votre justice n'abonde pas plus que celle

19. — *Qui ergo*. Cet « ergo » est parfaitement à sa place, car ce qui suit est une conséquence très-naturelle des §§. 17 et 18. Jésus impose à ses disciples sa propre manière d'agir à l'égard de la Loi : il n'a pas abrogé, ils n'abrogeront pas non plus. Une grave sanction accompagne et confirme ses ordres. — *Solverit* ; en grec, *ἐὰν λύσῃ* au conj. aor. qui équivaut au « futur. exactum » des Latins, pour exprimer une possibilité. Ce verbe est synonyme de *καταλῦσαι* que nous avons rencontré au §. 17 : c'est à tort que Fritzsche et divers auteurs le traduisent par « transgressus fuerit », comme s'il était opposé à *ποιῆσαι* (« fecerit »). La Vulgate lui a donné son véritable sens. — *De mandatis istis minimis* ; ceux qui ont été désignés plus haut par les noms d'iota et d'apex, par conséquent les prescriptions les plus insignifiantes en apparence. Quelque petites qu'elles soient par elles-mêmes, elles jouent un rôle important dans l'ensemble de la législation qu'elles complètent et embellissent : en les renversant, on attaquerait donc toute l'institution dont elles font partie. Aussi, quiconque se permettrait une telle liberté, soit en action, soit en paroles, et *docuerit sic...*, n'obtiendrait qu'un rang infime dans le royaume du Messie. — *Minimus vocabitur...* Jésus dit « minimus » et point « nullus », selon la traduction de S. Jean Chrysostôme et de Théoplyacte ; car n'ayant en vue dans ce passage que les adversaires de quelques préceptes particuliers et secondaires, et non les ennemis de toute la Thora, son intention n'est pas de les exclure totalement de son royaume. C'est assez qu'ils recueillent pour eux-mêmes le déshonneur qu'ils auront infligé à la Loi. — *Qui autem...* Au contraire, ceux qui maintiendront par leur exemple et par leur enseignement la vitalité de ces ordonnances auxquelles tient le Sauveur, seront traités par la justice rétributive de Dieu avec une distinction semblable à celle qu'ils auront manifestée à l'égard de la Loi, *magnus vocabitur...* Notre-Seigneur répète ainsi pour la troisième fois qu'il n'y a rien d'« obsoletum » dans l'Ancien Testament. Notons encore, dans ce

verset, l'indication si précise des divers rangs accordés aux bienheureux dans le ciel, « magnus, minimus », conformément au degré de sainteté qu'ils auront acquis sur la terre.

20. — Ce verset répète une dernière fois le principe que nous avons entendu déjà à trois reprises ; il ménage en outre une transition entre le principe et les exemples au moyen desquels le divin Maître continuera de l'appuyer. — *Abundaverit* est une traduction un peu trop littérale du grec *περισσεύσῃ* ; mieux vaudrait « excellens, præstans fuerit ». — *Justitia vestra*, votre conduite morale ; *ἐνταῦθα*, dit fort bien S. Jean Chrysostôme, *δικαιοσύνην τὴν πᾶσαν ἀρετὴν λέγει*. — *Plus quam Scribarum...* pour « plus quam justitia Scribarum » ; c'est ce que les grammairiens appellent « comparatio compendiarum ». Les Scribes, dont nous avons déjà fait connaître les fonctions (voir la note de II, 4), n'étaient pas tous Pharisiens, Cf. XXIII, 9 ; il y avait néanmoins entre les uns et les autres, sous le triple rapport de l'esprit, des mœurs et de l'hostilité contre Jésus, une si grande ressemblance, que les évangélistes aiment à les associer dans leurs récits. Nous verrons bientôt, par de nombreux détails, que leur « justice » ou leur vertu était en général purement extérieure et n'avait rien de foncier, de sérieux. Et pourtant ils aimaient la Loi mosaïque, professaient pour elle une dévotion réelle : malheureusement leur culte à outrance se bornait à la lettre, ce qui le rendait souvent très-inefficace. Notre-Seigneur veut d'une part que ses disciples imitent le soin rigoureux que ces hommes prenaient pour maintenir les moindres préceptes de l'ancienne théocratie ; mais il leur annonce d'autre part qu'il les exclura impitoyablement de son royaume, soit en ce monde soit dans l'autre, si leur vertu n'est pas plus sincère. — *Non intrabitis...* Il y a cette fois exclusion proprement dite, parce qu'on manquera des conditions requises pour être un bon chrétien. — Autre chose est un Pharisien ou un Scribe, autre chose un disciple de Jésus. Ainsi, nous devons être supérieurs aux Pharisiens et en sainteté et en attachement à la Loi ; par conséquent, avec quelle tenacité no

des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.

21. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras pas et celui qui tuera sera condamné en jugement.

quam Scribarum et Phariseorum, non intrabitis in regnum cœlorum.

Luc. 11, 39.

21. Audistis quia dictum est antiquis : Non occides : qui autem occiderit, reus erit iudicio.

Exod., 20, 13 ; Deut., 5, 17.

devons-nous pas conserver, en les perfectionnant, les moindres préceptes de l'ancienne législation ? Cette argumentation est rigoureuse. Sans doute il y avait de bons Pharisiens et de bons Scribes, mais en petit nombre ; du reste Notre-Seigneur ne s'arrête pas aux personnes, il veut parler surtout des idées qu'elles représentaient.

2) Exemples à l'appui des principes. v, 21-48.

A partir de cet endroit, Jésus, laissant les généralités, entre dans des détails de mœurs extrêmement pratiques et par l'explication de six commandements de l'ancienne Loi d'après l'esprit de la nouvelle, il prouve que celle-ci perfectionne celle-là en la spiritualisant, en l'idéalisant. C'est donc à juste titre qu'il a pu dire : « Non veni solvere, sed adimplere ». Son commentaire est admirable. « S'emparant de cette loi (juive), la débarassant des interprétations humaines qui l'ont défigurée, séparant l'esprit de la lettre, ou plutôt creusant jusqu'au fond de la lettre pour en dégager l'esprit, Jésus déploie dans toute sa beauté l'éternelle loi de l'humanité ». Bougaud, Jésus-Christ, 2^e partie, ch. iv. Il met habituellement trois choses en regard : le texte de la Loi mosaïque relativement aux préceptes qu'il veut expliquer, la Loi relevée jusqu'à son idéal le plus parfait et telle que les chrétiens devront l'accomplir, la Loi interprétée misérablement et corrompue par l'esprit pharisaïque. Ainsi, ce n'est pas de l'antinomisme qu'il va faire ici, comme le prétendent les Sociniens, mais de l'antipharisaïsme : il n'attaque ni ne corrige la Loi, *vômos*, ce qui serait dire le oui et le non dans l'intervalle de quelques lignes ; c'est le pharisaïsme qu'il renverse, opposant à la conduite des fils de l'esclave celle des enfants de la femme libre.

Premier exemple, *vv.* 21-26.

21. — *Audistis*. L'auditoire est composé en grande partie de gens du peuple ; incapables de lire, ils ont simplement « entendu » le texte de la Loi dans les synagogues aux jours de fête ou de sabbat, avec les explications qu'y ajoutaient les Docteurs ; car c'est là que la multitude puisait l'instruction religieuse, de même qu'elle le fait chez nous au

catéchisme et au prône. Le verbe « audistis » est donc délicatement choisi : Jésus dira « legistis » quand il s'adressera aux savants. — *Quia dictum est*. Nous remarquerons le même à-propos dans le choix de cette autre expression ; elle convient fort bien pour représenter la tradition orale que le Sauveur va citer immédiatement. Il eût dit « scriptum est » s'il eût parlé de la Loi écrite. — *Antiquis*. Le datif *τοῖς ἀρχαίοις* est-il synonyme de *ἐπὶ τῶν ἀρχαίων*, « par les anciens », ou de *πρὸς τοὺς ἀρχαίους*, « aux anciens » ? Quoique la première de ces interprétations soit adoptée par de nombreux auteurs modernes, nous préférons nous ranger à la seconde qui, outre qu'elle réunit un plus grand nombre encore de partisans, est aussi plus conforme à la grammaire et au contexte. Par ce mot « anciens », Jésus désigne les vieilles générations juives des siècles antérieurs, qui ont reçu la tradition orale, et non les docteurs primitifs, auteurs ou canaux de cette même tradition. Le sens est donc : « Hanc esse nostis majoribus vestris traditam disciplinam », Thalemann. — *Non occides*. C'est le texte exact du cinquième commandement de Dieu, Ex. xx, 13. Cf. Deut. v, 17. Au contraire, la ligne suivante : *qui autem occiderit...* n'est qu'une addition arbitraire faite par les Scribes et les Pharisiens ; addition conforme à la lettre, il est vrai, mais qui, en s'en tenant à la lettre, en n'interdisant que l'homicide proprement dit, comme si le législateur n'avait pas voulu défendre autre chose, anéantissait l'esprit du précepte et abaissait une grande prescription morale au niveau d'un simple arrêté civil. — *Reus erit* : on reconnaît là le langage judiciaire ; c'est comme s'il y avait « obnoxius ». — *Judicio*. On nommait ainsi, d'après l'hébreu *מִשְׁפָּט*, des tribunaux secondaires ou de première instance, établis dans toutes les villes de province, Cf. Deut. xvi, 18, et composés de sept membres seulement suivant l'historien Josèphe, Ant. iv, 8, 16, de vingt-trois selon les Rabbins. Ils jugeaient les causes graves quand elles ne présentaient rien d'extraordinaire ; les meurtres étaient par conséquent de leur ressort. Ils pouvaient porter des sentences capitales, et comme, d'après la loi juive, le meurtre était toujours puni de mort, la phrase « reus erit iudicio » équivalait à celle-

22. Ego autem dico vobis : quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio. Qui autem dixerit fratri

22. Mais moi je vous dis : Qui-conque se met en colère contre son frère sera condamné en jugement ;

ci : « il subira le dernier supplice ». Voilà donc les homicides menacés, contrairement à l'esprit du décalogue, non des jugements de Dieu, mais des gendarmes et du bourreau !

22. — *Ego autem dico vobis.* « Ego » par opposition aux Docteurs, « vobis » par opposition à « antiques ». A cette interprétation mesquine et tout extérieure du cinquième commandement, Jésus oppose la sienne qui est la seule vraie, la seule conforme à la pensée du législateur. Quelle force dans cet « ego autem dico » ! C'est une parole d'autorité, et de légitime autorité, qui laisse bien loin derrière elle le vague « dictum est » employé sans cesse par le Talmud pour désigner la tradition. On croirait entendre le כה אמר יהוה, « ainsi dit Jéhova », de la Loi et des Prophètes ! — *Quia omnis...* Quelle sera donc la portée du cinquième précepte dans le royaume messianique ? Notre-Seigneur l'indique par trois fautes spéciales que l'on peut commettre contre cette ordonnance ramenée à sa véritable signification, et par trois degrés de châtements qui leur correspondent. — Première faute : *qui irascitur*. « Irasci » désigne la simple colère et, par extension, tout mouvement de haine que l'on peut concevoir contre son prochain. Jésus remonte ainsi jusqu'à la racine même du meurtre, qui gît au fond du cœur. Cf. I Joan. III, 15. — *Fratri suo* ; le prochain en général, tous les hommes étant frères puisqu'ils sont tous, les enfants d'un même père qui est Dieu. Après ἀδελφῶν αὐτοῦ, la Récepta grecque ajoute εἰς αὐτήν, « temere » ; c'est-à-dire οὗ οὐ δει, καὶ ἐφ' οὗ οὐ δει, καὶ μᾶλλον ἢ δει, comme s'exprime Aristote. Il peut y avoir en effet, comme le dit ailleurs la Sainte Ecriture, des colères saintes et légitimes que Jésus ne veut pas condamner ici : ἐὰν τις ὀργίζηται εὐλόγως καὶ ἐπὶ παιδείᾳ καὶ κατὰ ζῆλον πνευματικόν, Théophyl. Mais cet adverbe, qui manque dans la Vulgate et dans d'importants manuscrits et qui n'est nullement nécessaire pour le sens, peut bien s'être qu'une glose insérée dans le texte, comme le pensait déjà S. Jérôme. — *Reus erit iudicio*. Même sens qu'au v. précédent. Jésus châtie un simple mouvement de colère autant que les Juifs châtaient l'homicide consommé, montrant ainsi que la colère contre un frère est par elle-même un péché digne de mort devant Dieu. — Seconde faute : *Qui autem dixerit...* *Raca*. Maldonat écrit au sujet de ce mot : « Ignoratio linguarum varias hoc loco interpretationes peperit » ; il aurait pu ajouter que la plupart des interprétations sont fausses chez les anciens commentateurs.

« Raca » ne diffère probablement pas du chaldéen ריקא, « vacuus », au figuré : tête vide, homme de peu de valeur. « Vox contemptis summo contemptu, dit Lightfoot, Hor. talm. in h. l., apud scriptores Hebræos usitatissima et tritissima in ore gentis ». Elle est associée par les Rabbins à de nombreuses historiettes du genre de la suivante. Un paten dit à un Israélite : Je t'ai préparé chez moi un plat tout à fait succulent. Quel est ce plat ? demande l'autre. Le paten reprend : C'est de la chair de porc. Raca, s'écria le Juif, il n'est pas même permis de manger chez vous des viandes pures ! — Dans l'explication de Jésus, évidemment « raca » ponitur pro quovis convitio, Rosenmüller. La colère qui, tout à l'heure, demeurait concentrée au dedans, éclate maintenant au dehors et se manifeste par des injures outrageantes pour la dignité humaine. Aussi y aura-t-il une aggravation notable dans le châtement *Reus erit concilio* ; d'après le grec, συνέδριον. C'est donc devant le tribunal suprême et sans appel du Sanhédrin que le coupable sera cette fois conduit pour y recevoir sa sentence. Ce Grand Conseil, dont nous avons déterminé ailleurs les droits et la composition (voir la note de II, 4), ne jugeait que les crimes les plus graves, ceux qui lésaient la majesté divine ou humaine ; les peines qu'il infligeait étaient en conséquence plus sévères, plus infamantes que celles auxquelles condamnait le simple « iudicium » : — Troisième faute : *Qui autem dixerit, Fatue*. Il faut se reporter à l'hébreu pour bien comprendre le sens et tout l'odieux de cette injure. D'après le stylé biblique, נבל, *nabal*, ne désigne pas seulement la simple aliénation mentale ; ce nom est appliqué très-souvent à la folie morale ou religieuse dans ce qu'elle a de plus révoltant, par exemple à l'impiété, à l'athéisme : il représente ainsi le dernier degré de corruption auquel il soit possible à l'homme de descendre ; Cf. Deut. xxxii, 24 ; I Reg. xxv, 25 ; Ps. xiv, 4 ; LIII, 2, etc. Et telle est la signification qu'il faut lui attribuer ici. C'était donc une injure tout à fait atroce : le châtement qui lui correspond sera naturellement le plus considérable des trois. Jésus avait pris, pour exprimer les deux autres, des points de comparaison dans le code judiciaire de son temps et de son pays : pour celui-ci tout rapprochement humain fait défaut, il l'indiquera donc en propres termes, *reus erit gehennæ ignis*. Il nous faut retracer rapidement ici l'histoire du mot « géhenne », car elle nous est indispensable si nous voulons saisir toute la pen-

et celui qui dira à son frère, Raca, sera condamné par le conseil, et celui qui lui dira, fou, sera condamné à la géhenne du feu.

23. Si donc tu présentes ton offrande à l'autel et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi,

24. Laisse-là ton offrande devant

suo, Raca : reus erit concilio. Qui autem dixerit. Fatue : reus erit gehennæ ignis.

23. Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te :

24. Relinque ibi munus tuum ante

sée de Jésus. « Gehenna », en grec γέεννα, vient de l'hébreu גֵּיהֶנּוֹם, *Ghè-Hinnom*, vallée d'Hinnom, ou plus complètement גֵּיהֶנּוֹם בְּנֵי-הִנּוֹם, *Ghè-Ben-Hinnom*, vallée du fils d'Hinnom. On appelait ainsi, du nom de son ancien propriétaire ou de quelque héros inconnu, un ravin étroit et profond, situé au Sud de Jérusalem (Atlas biblique de V. Ancessi, xvii), et célèbre au temps des Prophètes par toutes sortes d'abominations, en particulier par l'affreux culte de Moloch; II Par. xxviii, 3; xxxiii, 6; Jerem. vii, 34; xix, 2-6. Pour protester contre tant d'horreurs, le pieux roi Josias déclara ce lieu impur et le profana en effet au point de vue légal en y faisant porter des ossements humains et des immondices de tout genre; IV Reg. xxiii, 40. Depuis ce moment la vallée d'Hinnom devint la sentine et l'égoût de Jérusalem. Ces diverses circonstances, ajoutées à l'aspect sauvage du ravin, le firent regarder de bonne heure par les Juifs comme la figure de l'enfer. Cette idée, qu'on trouve déjà dans les prophéties d'Isaïe, xxx, 33; lxxvi, 24, réussit à merveille; l'imagination populaire ne tarda pas à s'en emparer, et à placer dans la Géhenne (le mot apparaît sous cette forme dans le Talmud, גֵּיהֶנּוֹם, *Ghèhinnâm*) les portes mêmes du lieu des tourments éternels. « Il y a, disait-on, dans la vallée d'Hinnom deux palmiers entre lesquels on voit s'élever de la fumée, c'est là que se trouve la porte de la Géhenne », Babylon. Erubin. fol. 49, 1. Quant au mot « ignis » habituellement associé à « Gehenna » dans les Evangiles, il tire son origine, suivant les uns, des feux perpétuels qu'on entretenait dans la vallée pour consumer les débris de tout genre qu'on y jetait depuis l'époque de Josias; plus probablement, selon les autres, des feux sacrés qu'on y avait allumés autrefois en l'honneur de Moloch. Cette association s'opéra d'autant plus facilement que les Juifs croyaient, de même que nous, à la réalité des flammes éternelles de l'enfer. Notre-Seigneur se conforme donc au langage de ses compatriotes et, comme eux, c'est l'enfer qu'il désigne par la locution « Gehenna ignis ». Tout auteur d'une injure atroce à l'égard du prochain méritera en conséquence d'être damné

éternellement. Sans doute les deux premières sentences édictaient déjà d'une manière figurée le supplice sans fin des coupables, mais à des degrés inférieurs, parce que les crimes n'avaient pas la même gravité. — Jésus-Christ ne mentionne pas l'homicide, non plus que les autres voies de fait, parce qu'il suppose qu'on n'en viendra jamais là dans son royaume; du reste il donne assez à entendre combien les actions violentes seraient punies, dès là que les sentiments et les paroles le sont avec une telle sévérité.

23-24. — Après avoir montré d'une façon négative la richesse d'idées du précepte, « non occides », le divin Maître passe aux développements positifs en nous faisant voir comment nous devons agir pour empêcher la haine et la colère. Il emploie pour cela deux cas de conscience choisis, le premier, vv. 23 et 24, dans la vie religieuse, le second, vv. 25 et 26, dans la vie civile. — Premier cas. *Ergo*: très-naturel, car ce qui suit est une déduction du v. 22. — *Si offers*. « Charmante peinture prise sur le vif. Elle nous transporte au moment où un Juif, ayant apporté son offrande jusque dans le parvis des Israélites, attend que le prêtre s'approche pour la recevoir de ses mains. Il est debout auprès de la grille qui sépare le lieu où il se tient du parvis des prêtres, dans lequel sa victime va être portée pour y être immolée et pour être ensuite présentée au Seigneur sur l'autel du sacrifice », Tholuck, in h. l. — *Et ibi*; « magnam emphasis habet ibi, ibi, in ipsa ara », Maldonat. C'est tout auprès de l'autel, au moment d'offrir son présent à Dieu, que notre Israélite est supposé se ressouvenir tout à coup qu'un de ses semblables a quelque chose contre lui. — *Habet aliquid adversum te*. Cette phrase, que Jésus a peut-être laissée à dessein dans le vague, peut signifier ou bien que le donataire a blessé son prochain de quelque manière, « quia... habet quod de te, queratur », ou bien qu'il est personnellement l'offensé et que, même dans ce cas, il doit faire aussitôt les premières démarches, les premières ouvertures amicales, pour obtenir une réconciliation. Ces deux sens ont été tour à tour adoptés depuis l'époque des Pères : S. Augustin et S. Jérôme

altare, et vade prius reconciliari fratri tuo : et tunc veniens offeres munus tuum.

25. Esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo : ne forte tradat te adversarius judici, et iudex tradat te ministro : et in carcerem mittaris.

Luc., 42, 58.

26. Amen dico tibi, non exies inde donec reddas novissimum quadrantem.

se déclarent pour le premier, S. Jean Chrysostôme pour le second qui nous semble préférable à nous aussi, précisément parce que, exigeant davantage, il est plus idéal et plus chrétien. « Læsum ducit (Christus) ad lædentem et reconciliat », S. Jean Chrys. in h. l. — *Vade prius*; avant même d'offrir son sacrifice, quoique la victime soit sur le point d'être immolée et déposée sur l'autel, tant Dieu aime la charité entre frères, tant il déteste ce qui est capable de l'altérer! Cf. Osée, vi, 6. S. Jean Chrysostôme fait admirablement ressortir la force de la prescription de Jésus. « O bonitatem! s'écrit-il, o benignitatem quæ omnem sermonem superat! Honorem suum despicit pro caritate erga proximum. Quid enim hisce verbis mansuetius fingi possit? Interrumpatur, inquit, cultus meus ut caritas tua maneat. Nam vere sacrificium est reconciliatio cum fratre ». « Le premier sacrifice qu'il faut offrir à Dieu, dit Bossuet à propos du même texte, c'est un cœur pur de toute froideur et de toute inimitié avec son frère », Méditat. 14^e jour. L'Eglise primitive, prenant cet ordre à la lettre, avait institué le touchant usage de pacifier, immédiatement avant la communion, les querelles qui pouvaient exister entre les fidèles.

25 et 26. — Second cas. S. Luc le mentionne aussi, mais dans une autre circonstance; Luc. xii, 58. — *Esto consentiens*; en grec *συνωσ*, dont le sens ordinaire est « bienveillant », mais qui signifie dans ce passage « prêt à satisfaire ». — *Adversario tuo*; l'adversaire en des matières soutenables devant les tribunaux; car l'*ἀντιδικός* (c'est l'expression du texte grec) est en général tout homme qui a sur un autre des droits légaux : par exemple un créancier, comme dans le cas présent. — *Cito*, le plus promptement possible; au plus tard du moins *dum es in via cum eo*, pour aller trouver le juge. D'après le droit romain qui était alors en vigueur dans toute la Palestine, le plaignant pouvait, de sa propre autorité, contraindre la partie adverse à le suivre à l'audience, *ne forte tradat te*. C'est ce qu'on

l'autel et va d'abord te reconcilier avec ton frère, et ensuite tu viendras présenter ton offrande.

25. Accorde-toi promptement avec ton adversaire, pendant que tu es en chemin avec lui, de peur que ton adversaire ne te livre au juge et que le juge ne te livre au ministre et que tu ne sois jeté en prison.

26. En vérité, je te le dis, tu n'en sortiras pas que tu n'aies payé jusqu'au dernier quadrant.

appelait ordinairement « in jus rapere ». Chemin faisant, les plaideurs pouvaient faire un arrangement à l'amiable (« transactio »); mais l'affaire une fois remise entre les mains du juge, il n'était plus temps, la justice suivait rigoureusement son cours. — *Ministro*, *τυμπέρης*, l'appariteur chargé d'exécuter la sentence; c'était le plus souvent un licteur. L'homme à qui Jésus est censé s'adresser directement est donc supposé dans son tort. — *Et in carcerem mittaris*... : conclusion tragique du cas de conscience; mais la suite l'est davantage encore : *non exies inde donec*... c'est-à-dire jamais, du moins d'après l'opinion la plus probable. « Quod autem dicit (Jesús) nos inde non exituros, donec ultimum quadrantem persolvamus, non significat, ut ait Augustinus, exituros postea, sed nunquam exituros », Maldonat; de même Schegg, Bisping, Van Steenkiste et un grand nombre d'autres commentateurs. Ces paroles de Notre-Seigneur semblent en effet exprimer l'impossibilité pour le malheureux débiteur de parvenir à se libérer. Comment y réussirait-il puisqu'il est prisonnier? « Donec », il est vrai, paraît bien indiquer que la prison aura un terme; mais nous avons vu, 1, 25, que cette particule laisse souvent l'avenir incertain. — *Quadrantem*. Le « quadrans » ou quart d'as, était la plus petite monnaie de cuivre des Romains. On peut évaluer sa valeur de celle de l'as qui était d'environ six centimes; voir Antony Rich, Dictionnaire des antiquités romaines, art. as et quadrans. — Il nous reste à faire en quelques mots l'application de ce discours figuré de Jésus. Les deux adversaires représentent deux hommes dont l'un a gravement offensé l'autre et qui est par suite devenu son débiteur; « via », c'est la vie présente qui est en quelque sorte un chemin par lequel ils se dirigent vers Dieu, le souverain Juge. Satan ou les anges servent de ministres pour exécuter la divine sentence. Enfin la prison sera le purgatoire ou l'enfer, selon la manière dont on interprètera le verset 26. On voit maintenant comment le second cas de conscience se rattache à l'inter-

27. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : Tu ne commettras point d'adultère.

28. Mais moi je vous dis : Qui-conque regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis l'adultère avec elle dans son cœur.

29. Que si ton œil droit te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi ; car il vaut mieux pour toi qu'un de tes membres périsse plutôt que tout ton corps soit jeté dans la géhenne.

30. Et si ta main droite te scan-

27. Audistis quia dictum est antiquis : Non mœchaberis.

Exod., 20, 14.

28. Ego autem dico vobis : quia omnis, qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mœchatus est eam in corde suo.

29. Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam.

Marc., 9, 46 ; *Infra* 18, 9.

30. Et si dextra manus tua scan-

prétation chrétienne du cinquième précepte de la Loi.

Deuxième exemple, *vv.* 29-30.

27 et 28. — *Non mœchaberis*. C'est le sixième précepte du décalogue ; Cf. *Ex.* xx, 14 ; *Deut.* v, 18. La tradition pharisaïque, sur ce point comme au sujet du meurtre, s'en tenait à la stricte signification de la lettre et ne condamnait que l'adultère proprement dit. Mais Jésus rend au sixième commandement, de même qu'il l'a fait pour le cinquième, toute sa force primitive, toute l'extension que Dieu avait voulu lui attribuer dès le principe. — *Ego autem dico vobis*. « La répétition de ces mots donne à toute cette partie du discours une sorte de majesté imposante et douce. On sent l'avènement du grand législateur », Bougaud, *Jésus-Christ*, 2^e part., c. iv. — Les Pharisiens et les Scribes n'interdisaient que les actes extérieurs désignés par le verbe « mœchari » ; le Christ prohibe même les actes intérieurs, les pensées et les désirs mauvais, *omnis qui viderit... βλέπων* serait mieux traduit par « aspexerit » ; car, dit Maldonat, « non significatur qui casu in mulieris vultum oculis incurrit, sed qui impudico in eam animo oculos injectit. » Il s'agit en effet d'un regard volontairement impudique, ainsi que l'exprime la suite du discours. — *Ad concupiscendam* : « ad » marque le but final du regard qui, a lieu directement en vue du désir. « Qui hœc fine et hoc animo attenderit ut eam concupiscat, quod jam non est titillari delectatione carnis, sed plene consentire libidini », S. Aug. in h. l. Le substantif « mulierem » désigne tout d'abord une femme mariée, puisque Jésus ne mentionne que l'adultère proprement dit au *v.* 28 ; mais il est évident que la pensée du Sauveur va plus loin, comme l'admettent tous les exégètes, et, qu'en parlant d'une espèce particulière d'impureté, il comprenait toutes les

fautes honteuses. Les *vv.* 29 et 30 l'indiquent très-clairement par la généralité de leur tendance. — *Jam*, en même temps qu'a lieu le regard de convoitise. — *In corde suo*, car c'est le cœur, dira plus tard Jésus-Christ, qui est le centre de la vie morale : « De corde exeunt cogitationes malæ..., adulteria, fornicationes », *Matth.* xv, 19. Aussi, tandis que d'après l'interprétation des hommes l'acte coupable était seul puni de la mort temporelle, d'après celle de Jésus le désir même sera puni de la mort éternelle.

29 et 30. — Amplification et conséquences pratiques du *v.* précédent, à l'aide de deux images très-expressives. L'idée est bien claire ; la voici dégagée de toute métaphore. Si quelque objet vous est une occasion d'impureté, éloignez-le promptement et violemment de vous, fût-il aussi nécessaire que votre œil et que votre main, la séparation dût-elle être aussi douloureuse pour vous que l'extraction d'un œil, l'amputation d'une main. Injonction sévère, froidement imposée, mais qui en réalité tourne à notre avantage, puisqu'en détruisant une partie elle réussit à sauver le tout. La répétition de la même pensée, et dans les mêmes termes, produit un effet très-frappant ; la phrase est rythmée, cadencée, et chaque période retombe sur l'âme avec énergie, accentuant davantage les ordres du Sauveur. — *Oculus tuus, manus tua* ; deux membres des plus chers, des plus indispensables, qui symbolisent mieux que tous les autres une occasion prochaine à laquelle on ne renoncera qu'avec peine. Et comme, d'après une opinion populaire appuyée du reste sur l'expérience, l'œil droit est préférable à l'œil gauche, la main droite à la main gauche, Cf. *I Reg.* xi, 2 ; *Zach.* xi, 47, c'est l'œil droit, *dexter*, c'est la main droite, *dextra*, que Jésus signale de préférence. — *Scandalizat te*, vous porte au péché,

dalizat te, abscede eam, et projice abs te : expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum eat in gehennam.

31. Dictum est autem : Quicum-

dalise, coupe-la et jette-la loin de toi; car il vaut mieux pour toi qu'un de tes membres péricule, plutôt que tout ton corps aille dans la géhenne.

31. Il a été dit aussi : Quiconque

est un obstacle sérieux à la conservation de votre chasteté. — *Erue eum... abscede eam et projice*. Opérations violentes, qui exigent les plus rudes sacrifices; mais un courage de héros n'est-il pas nécessaire pour extirper l'aiguillon de l'impureté? Sénèque a écrit cette belle parole qui ressemble beaucoup à celle du divin Maître : « Projice quæcumque cor tuum laniant, quæ si aliter extrahi nequirent, cor ipsum cum illis evellendum erat », Epist. 51. — *Expedit enim tibi...* Motif puissant d'agir, à l'occasion, de la manière indiquée par Jésus. De deux maux il faut choisir le moindre, il faut préférer un mal temporel à un mal éternel; or, il est incomparablement plus doux de vivre ici-bas avec un seul œil, une seule main, que d'être à tout jamais plongé dans les flammes de l'enfer, ce qui serait le plus grand des malheurs. Cicéron disait aussi : « In corpore si quid ejusmodi est quod reliquo corpori noceat, uri secarique patiemur, ut membrum aliquod potius quam totum corpus intereat », Philipp.

Troisième exemple, יף. 31-32.

31. — *Quicumque dimiserit...* Au sixième commandement, Jésus-Christ rattache d'une manière toute naturelle une ordonnance civile qui avait avec lui la connexion la plus étroite; nous voulons parler de la loi relative au divorce. En l'expliquant à son tour, Jésus complète ce qu'il venait de dire touchant la sainteté des mœurs, car rien ne pouvait contribuer autant à l'immoralité que le sens exagéré qu'on avait donné peu à peu à cette loi. Le Sauveur n'en cite pas le texte complet. La formule abrégée qu'il nous livre est probablement celle que les Pharisiens eux-mêmes avaient édictée et mise en circulation; il est du moins facile de remarquer qu'elle élargit notablement la permission accordée par le Législateur. « Si acceperit homo uxorem, avait dit ce dernier, et habuerit eam, et non invenerit gratiam ante oculos ejus propter aliquam fœditatem; scribe libellum repudii et dabit in manu illius, et dimittet eam de domo sua. Quumque egressa alterum maritum duxerit et ille quoque oderit eam dederitque ei libellum repudii... vel certe mortuus fuerit : non poterit prior maritus recipere eam in uxorem, quia polluta est », Deut. xxiv, 1-4. Il y a là, on le

voit, plusieurs restrictions importantes. La principale consiste dans les mots « propter aliquam fœditatem », en hébreu *ערוה דבר*, qui exigeaient un motif grave pour le divorce, par exemple l'adultère, d'après la solution donnée par l'école de Schammaï. Mais Hillel et ses disciples avaient su débarrasser leurs corréligionnaires de cette entrave, en soutenant que les manquements de tout genre, tels que seraient l'action de sortir sans voile dans la rue, un mets mal apprêté, etc., donnaient au mari le droit de renvoyer sa femme et d'en prendre une autre. Bien plus, comme si cette décision n'eût pas encore été assez relâchée, Rabbi Akiba en vint jusqu'à émettre la règle suivante : « Si quis mulierem videat uxore formosior, uxorem dimittere licet, quia dictum est, Deut. xxiv, 1 : Si gratiam non assequatur ante oculos ejus »; Cf. Rosenmüller, Scholia in Deut.; Lightfoot, Horæ talmud. in h. l. La doctrine d'Hillel était trop conforme à la dépravation générale du cœur humain et à l'immoralité qui régnait alors particulièrement en Judée pour n'avoir pas trouvé de nombreux adhérents, qui ne craignaient pas de la mettre en pratique. Ainsi donc, tandis que cette loi sur le divorce était, dans l'intention de Dieu, un moyen de réfréner les passions en empêchant les séparations arbitraires ou tyranniques, on en avait fait un manteau sous lequel se dissimulaient les appétits sensuels. « Est-il permis, demanderont plus tard au Sauveur ces Juifs corrompus, de congédier sa femme pour n'importe quelle raison? » Matth. xix, 9. On dit qu'aujourd'hui encore, dans les pays où la loi civile leur donne cette latitude, les Israélites autorisent le divorce sous les prétextes les plus frivoles. — *Libellum repudii*. Le nom hébreu de cette pièce était *ספר כריתות*. En voici la copie dans ses points les plus importants : « Acte de répudiation. Tel jour de tel mois, en telle année, à partir de la création du monde..., moi N..., fils de N..., habitant de la ville de N..., en toute liberté et sans la moindre coaction, j'ai répudié, j'ai renvoyé, j'ai chassé toi N..., fille de N..., de la ville de N..., qui avais été mon épouse jusqu'alors. Mais maintenant je t'ai renvoyée, toi, dis-je, N..., fille de N..., de la ville de N..., de telle sorte que tu t'appartiens et que tu es libre de te marier à qui il te plaira, sans qu'on puisse t'en empêcher, à partir de ce jour et

renverra sa femme, qu'il lui donne un libelle de répudiation.

32. Mais moi je vous dis : Qui-conque renvoie sa femme, hors le cas de fornication, la rend adultère, et celui qui épouse la femme renvoyée commet un adultère.

33. Vous avez encore entendu

que dimiserit uxorem suam, det ei libellum repudii.

Deut., 24, 1; Infra., 19, 7.

32. Ego autem dico vobis : Quia omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari : et qui dimissam duxerit, adulterat.

Marc., 10, 11; Luc., 16, 18; 1 Cor., 7, 10.

33. Iterum audistis quia dictum

à tout jamais »; Cf. Lightfoot, l. cit.; Buxtorf, Synag. jud. c. xxix. Le droit de divorce n'appartenait chez les Juifs qu'au mari; la femme n'en pouvait pas user directement; mais elle était libre de recourir, le cas échéant, au jugement des tribunaux pour obtenir la séparation. Cette séparation effectuée, les deux anciens conjoints pouvaient contracter à leur gré une nouvelle union qui était valide aux yeux de la loi.

32. — *Ego autem...* Jésus veut mettre un terme aux abus honteux que nous avons signalés, et comme ils avaient lieu sous le couvert du « libellum repudii », il supprime totalement cet acte, et par suite le divorce, dans le royaume messianique. Désormais, dit-il, avec ou sans acte de répudiation, il ne sera plus possible aux époux de rompre le lien qui les unit; toute tentative de ce genre, outre qu'elle serait absolument nulle, serait une source de ruine spirituelle pour plusieurs. — En premier lieu, *omnis qui dimiserit... facit eam moechari*, scil. « per alias nuptias quarum potestatem dat divortium », Bengel. Le mariage subsistant toujours, en dépit de la séparation, tout homme qui répudie sa femme est responsable des adultères auxquels il l'expose sciemment, de même que la cause est responsable des effets qu'elle produit. A plus forte raison est-il lui-même directement coupable d'adultère dans le cas où il convolerait à de secondes noces. Jésus omet de relever cette conséquence parce qu'elle était trop évidente. — En second lieu, *qui dimissam duxerit, adulterat*, parce qu'il entretient des relations illicites avec une personne qui n'a pas cessé, quand même, d'être la femme d'un autre. Par ces paroles, Notre-Seigneur ramène donc le mariage à son institution primitive; en d'autres termes, il en proclame l'indissolubilité, supprimant la dispense temporaire qui n'avait été accordée aux Juifs par Moïse que « ad duritiam cordis », Matth. xix, 8. — Restent maintenant les mots *excepta fornicationis causa* qui ont donné lieu, spécialement entre catholiques et protestants, à une discussion célèbre. Ceux-ci affirment qu'il y a, dans cette

sorte de parenthèse, une exception réelle à la règle générale établie par Jésus, c'est-à-dire que, même sous la loi chrétienne, le divorce demeure licite en cas d'adultère de l'un des époux. L'Eglise Romaine a toujours protesté soit par son enseignement, soit par sa pratique, contre une interprétation aussi fautive et aussi abusive. Vers la fin de sa vie, le Sauveur, répondant à une question insidieuse des Pharisiens, reviendra plus longuement sur l'indissolubilité du mariage, et à ce propos il répétera, presque sans y rien changer, les paroles du v. 32; Cf. Matth. xix, 3 et ss. Pour éviter des libellés inutiles, nous croyons pouvoir retarder jusque là des explications qui seront alors d'autant mieux à leur place que la décision de Jésus, entourée de développements lumineux, permettra de résoudre plus aisément les difficultés du texte et les objections de nos adversaires. Pour le moment, qu'il suffise de maintenir énergiquement la doctrine de l'Eglise, en disant avec le saint concile de Trente qui a dirigé infailliblement la question : « Si quis dixerit Ecclesiam errare quum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi et utrumque, vel etiam innocentem qui causam adulterio non dedit, non posse altera conjuge vivente aliud matrimonium contrahere, moecharique eum qui dimissa adultera aliam duxerit et eam quæ dimisso adultero alii nupserit, anathema sit », Sess. xxiv. can. 7.

Quatrième exemple, vv. 33-37.

33. — *Iterum*, aussi, également. Ici encore, Jésus revient aux institutions théocratiques pour les perfectionner et pour condamner les méprises de la tradition à leur égard. Remontant la série des préceptes du décalogue, il passe de la seconde table à la première, et s'arrête au second commandement qu'il interprète à son tour suivant l'esprit messianique. Les anciens ont maintes fois cherché le motif qui a pu déterminer Notre-Seigneur à revenir brusquement du sixième précepte au second. Peine inutile ;

est antiquis : Non perjurabis : reddes autem Domino juramenta tua.

Exod., 20, 7; *Levit.*, 19, 12; *Deut.*, 5, 11; *Jac.*, 5, 12.

34. Ego autem dico vobis, non jurare omnino, neque per cœlum, quia thronus Dei est :

35. Neque per terram, quia scabellum est pedum ejus : neque per Jerosolymam, quia civitas est magni regis :

36. Neque per caput tuum jura-

qu'il a été dit aux anciens : Tu ne te parjureras point, mais tu t'acquitteras envers le Seigneur de tes serments.

34. Mais moi je vous dis de ne pas jurer du tout, ni par le ciel parce que c'est le trône de Dieu,

35. Ni par la terre, parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds, ni par Jérusalem parce qu'elle est la cité du grand roi.

36. Tu ne jureras pas non plus par

« nec enim ordinem in dicendo servare voluit, sed res dicere ut occurrerent », dit fort bien Maldonat. — Les premiers mots de la citation, *non perjurabis*, se trouvent dans l'Exode, xx, 7, et au Lévitique, xix, 12; les suivants, *reddes autem...*, n'existent nulle part dans le Pentateuque d'une manière textuelle, mais on les rencontre quant au sens en plusieurs endroits; Cf. Num. xxx, 3; Deut. xxiii, 21 et ss., etc. C'est donc une citation libre et collective, mais très-exacte. L'expression « reddere juramenta », ἀποδοῦναι τοὺς ὅρκους, a été calquée sur l'hébreu שָׁלַם נִדְרֵיהֶם; elle désigne l'acquiescement fidèle de tout ce qui a été promis sous le serment. La tradition pharisaïque avait produit d'étranges abus relativement à ce précepte. On en était venu à faire reposer toute la force du serment sur les mots כָּפֹרָה, « par Jéhova », et à prétendre que la plupart des formules qui ne contenaient pas expressément le nom divin n'obligeaient pas en conscience. « Si quis jurat per cœlum, per terram, per solem, non est juramentum », Maimonid.; Cf. Philon., de spec. leg. p. 770; voir quelques exceptions dans Matth. xxiii, 16 et ss. C'était une raison pour les avoir sans cesse à la bouche et pour les mêler aux moindres affirmations. Bien plus, même à propos des serments reconnus par tous comme obligatoires, il s'était introduit des principes très-relâchés au moyen desquels il était aisé de se soustraire à l'accomplissement des promesses les plus solennelles; Cf. Rohling, der Talmudjude, Münster, 1873, p. 45 et ss.

34-36. — Notre-Seigneur attaque de front et renverse du même coup ces abus sacrilèges. 1° Il interdit le serment à ses disciples dans les circonstances ordinaires, que le nom de Dieu y soit ou n'y soit pas interposé. — *Non jurare omnino*, ὅλως. Cet adverbe, évidemment, ne doit pas être pris dans un sens absolu, comme si le serment était tout à fait aboli sous la Loi nouvelle. Ce que Jésus veut empêcher, ce sont les serments multi-

pliés sans raison et prêtés à tout propos. Jurer, c'est prendre Dieu à témoin; mais on profanerait son nom et sa véracité, si on en appelait à eux sous le prétexte le plus léger, tandis qu'on les honore lorsqu'il y a quelque grave raison de les invoquer. Il ne faut donc pas urger, comme l'ont fait plusieurs sectes hérétiques, la prescription du Sauveur. Sans entrer dans le détail des cas où le serment est licite, elle se borne à dire : « En général, je vous défends de jurer ». Si elle devait être prise à la lettre, comment expliquerait-on et la conduite de S. Paul qui autorise le serment soit par son enseignement, Hebr. vi, 16, soit par son propre exemple, II Cor. i, 23, et la conduite de Jésus lui-même qui l'a prêté devant le Sanhédrin, Matth. xxvi, 63-64, et la conduite de l'Eglise qui l'exige en diverses occasions solennelles? Telle a toujours été du reste l'interprétation des Pères et des Docteurs. — 2° Tout en continuant de proscrire le serment d'une manière générale, Notre-Seigneur Jésus-Christ montre la validité de certaines formules alors très-usitées, mais qu'on croyait sans valeur. — *Neque per cœlum*, etc. A moins de raisons graves, il ne faut donc jurer, ni par Jéhova, ni par les créatures; car toute la création appartenant au Seigneur, un serment qui s'appuie sur quelqu'un des êtres qui la composent implique finalement un appel au Créateur souverain. — Au lieu de « jurare per » le grec porte « jurare in » (ἐν) bien qu'il soit plus conforme à l'usage classique de construire le verbe ὅρκω avec l'accusatif, Cf. Jac. v, 12, ou avec le génitif précédé de κατά, Cf. Hebr. vi, 13-16. C'est une imitation de l'hébreu נִשְׁבַּע. Voici quelques échantillons de ce genre de serment, extraits des livres rabbiniques : « Per cœlum, res ita se habet », Berachot f. 25, 2; « per cœlum, in memoriam revocasti mihi... », Midr. Kohel. 48, etc. — *Quia thronus*. A chaque formule qu'il allègue, Jésus ajoute le motif qui la rend identique à l'invocation du nom de Jéhova. Jurer par Dieu ou par des

la tête parce que tu ne peux rendre un seul de tes cheveux blanc ou noir.

37. Mais que votre langage soit : Oui, oui; Non, non : car ce qui est de plus vient du mal.

38. Vous avez entendu qu'il a été

veris, quia non potes unum capillum album facere, aut nigrum.

37. Sit autem sermo vester, Est, est : Non, non : quod autem his abundantius est, a malo est.

Jac, 5, 12.

38. Audistis quia dictum est :

objets qui ont avec lui les relations les plus intimes, qui sont ses représentants visibles, n'est-ce pas une seule et même chose ? Les expressions figurées « trône de Dieu, escabeau de ses pieds » sont des réminiscences bibliques dont l'intelligence est facile ; Cf. Is. LXVI, 1. — Jérusalem est appelée *civitas magni regis* parce que le Seigneur, qui y avait pour ainsi dire fixé sa résidence en la choisissant pour être la capitale du gouvernement théocratique, Cf. Tob. XIII, 49 ; Ps. XLII, 2, était le Roi par excellence ou le Roi des rois, Cf. I Tim. VI, 15 ; Apoc. XIX, 46. — *Neque per caput tuum juraveris*. Les Romains le faisaient aussi bien que les Juifs : « Per caput hoc juro », Virg. *Æn.* IX, 300 ; « Jura mihi per vitam capituli tui », Sanh. II, 2 ; mais à l'avenir on devra cesser de tenir ce langage. — *Quia non potes...* Dieu seul est assez puissant pour changer d'une manière indélébile la couleur de nos cheveux ; jurer par notre tête, c'est donc pareillement jurer par Lui, puisque nous n'avons pas le moindre pouvoir sur elle.

37. — Après l'exemple de ce qu'on ne doit pas faire, vient celui du langage qu'on devra tenir désormais. *Sit autem sermo vester...* « Je trouve cet endroit un des plus touchants de la doctrine chrétienne ; parce que le Fils de Dieu y rétablit la plus aimable de toutes les vertus, qui est la sincérité », Bossuet, Méditation sur l'Evang., XVII^e jour. — *Est, est ; non, non* ; Cf. Jac. V, 42 ; c'est le *לא, הן, הן* des Rabbins. Tel est donc le serment des chrétiens : le disciple de Jésus doit exprimer la simple vérité sous la forme la plus simple possible. Avoir un oui sur les lèvres quand on a oui dans le cœur, dire non quand on pense non ; voilà l'idéal qu'il est, certes, bien facile d'atteindre et dont la réalisation universelle supprimerait à l'instant tous les serments. En effet, si, dans un monde de péché et de mensonge, le serment est parfois nécessaire pour donner des garanties aux relations sociales, dans le royaume des cieux qui est un monde de sainteté et de vérité il devient tout-à-fait inutile, une assertion sincère devant suffire. « *Evangelica veritas non recipit juramentum, quum omnis sermo fidelis pro jurejurando sit* », S. Jérôme. — *Quod autem his abundantius est*, ce qui va au-delà de « est, est, non non ». — *A malo est*, en grec *ἐκ τοῦ πο-*

νηροῦ. Le genre de « malo » et de *πονηροῦ* est incertain. Peu importe, du reste ; au masculin ces mots désigneront le démon, *ἐκ τοῦ διαβόλου*, Euthym. Zigab. ; cf. Joan. VIII, 44 ; au neutre, ils figureront le mal considéré dans son essence ; c'est le même sens dans les deux cas. Tout ce qui dépasse la simple affirmation ou la simple négation provient donc de la dureté des cœurs, de la malice, de l'esprit de fourberie, du démon. N'est-ce pas une raison plus que suffisante pour éviter totalement le serment dans nos rapports habituels avec nos frères, et pour ne l'employer qu'avec circonspection quand il sera une nécessité pour nous ? Remarquons bien que Jésus-Christ ne dit pas « *malum est* », mais « *a malo* », car le serment est en soi une chose sainte, qui honore Dieu en proclamant sa véracité infinie et sa science universelle.

Cinquième exemple, γγ. 38-42.

38. — *Audistis...* C'est toujours la même méthode : Jésus cite le texte de la Loi en faisant allusion au sens étroit qu'on lui donnait alors, puis il l'interprète selon l'esprit du Christianisme. — *Oculum pro oculo...* (sous-entendu « *reddet* » ou « *exiges* »). Il s'agit, dans ce cinquième exemple, de ce qu'on appelait le « *jus talionis* » ou plus simplement le talion. Moïse en avait parlé à différentes reprises ; il était même entré à ce sujet dans des détails nombreux et précis : Cf. Ex. XXI, 23-25 ; Lev. XXIV, 19 et 20 ; Deut. XIX, 21. Notre-Seigneur se borne à mentionner la substance de la Loi. Il s'en faut beaucoup que ce droit du talion soit une institution exclusivement juive ; on le trouve au contraire à la base de tous les codes criminels. Les Douze Tables romaines le contiennent en propres termes : « *Si membrum ruit, ni cum eo pacit, talio esto* ». Malgré l'air de cruauté qu'il porte extérieurement, c'était en réalité une règle pleine de sagesse, qui proportionnait le châtiment au méfait, en établissant ce principe d'une justice inattaquable qu'il y aurait parité entre l'offense et la réparation. Du reste, il n'était nullement abandonné, dans la pratique, à l'initiative privée ; les juges seuls avaient le pouvoir d'en faire l'application, et ils ne prenaient pas toujours à la lettre les paroles du décret : le plus souvent ils se contentaient d'infliger une pénalité regardée d'après

Oculum pro oculo, et dentem pro dente.

Exod., 21, 24; Lev., 24, 20; Deut., 19, 21.

39. Ego autem dico vobis, non resistere malo: sed si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram :

Luc. 6, 29.

40. Et ei, qui vult tecum iudicio

dit : Œil pour œil et dent pour dent.

39. Et moi je vous dis de ne pas résister au méchant, mais si quelqu'un te frappe sur la joue droite présente-lui encore l'autre.

40. Et à celui qui veut t'appeler

l'opinion générale comme équivalente au dommage, par exemple, telle amende, tel emprisonnement, etc.

39. — Malgré ses avantages réels, le talion avait pourtant le grave inconvénient d'attiser dans les cœurs l'esprit de vengeance ; c'est pourquoi le Christ l'a aboli d'une manière générale dans son royaume, de même qu'il vient d'abolir le serment, et, par là, bien loin de contredire la Loi mosaïque qui avait dû tolérer ces choses, il la développe au contraire et la perfectionne à la manière que nous avons indiquée. — *Non resistere malo* ; cette fois, « malo » ne désigne ni le démon, ni le mal en général, mais tout homme méchant qui nous nuit, comme il appert par le contexte : « si quis..., ei qui..., quicumque... » Ne pas se venger, pardonner volontiers les injures, tout souffrir de tout le monde sans jamais faire souffrir personne, c'est ce que Jésus-Christ recommande ici fortement à ses disciples. Mais prenons garde en nous attachant trop strictement à la lettre de ses paroles, d'en fausser à la façon des Pharisiens le véritable sens. Le Messie n'enjoint rien d'absurde à ses sujets ; il n'interdit nullement la légitime défense, il laisse intacts nos droits naturels et civils, il maintient à la société le « jus gladii » à l'égard des malfaiteurs. Sa pensée, telle qu'elle se dégage clairement de cette ligne et des suivantes, revient simplement à dire : Evitez la vengeance ; autant que vous le pourrez, pratiquez la douceur et la longanimité. Au lieu du « *Retribuere illis* », de vos pères, dites comme moi : « Parce illis, nesciunt enim quid faciunt ». On peut ajouter encore que le divin Maître expose ce qui devrait avoir lieu dans une communauté chrétienne qui suivrait dans toute leur perfection les règles du Christianisme ; là du moins, chaque membre étant juste et saint, l'accomplissement littéral ne présenterait aucune difficulté. Mais pour un royaume des cieux où l'ivraie se trouve en si grande quantité mélangée au froment, Cf. Matth. XIII, 24 et ss., Jésus prescrit plutôt une disposition générale de la volonté que la pratique rigoureuse des détails auxquels il s'arrête ; voir S. Augustin in h. l. et Bossuet, Medi-

tat. xviii^e jour. — Après avoir montré la contradiction qui existe entre la Loi nouvelle et l'amour de la vengeance, Jésus-Christ commente, au moyen de quatre traits puisés dans le cours ordinaire de la vie, le grand principe qu'il a énoncé. — *Si quis te percusserit...* C'est le premier trait ; il est relatif aux violences corporelles, aux voies de fait que le chrétien peut avoir quelquefois à subir, et qui sont symbolisées ici par le soufflet, cet outrage regardé partout et toujours comme l'un des plus infamants. Que faire donc, quand on est traité de la sorte ? — *Præbe illi et alteram*. « Christiana et elegans antithesis », Maldonat. En effet, c'est vraiment le talion au rebours. La Loi juive disait : « Œil pour œil » ; la Loi chrétienne dit aussi : « Joue pour joue » ; mais dans un autre sens. Et pourtant qu'a fait S. Paul rudement frappé par ordre du grand-prêtre, Act. xxiii, 3 ; Cf. xvi, 37 ? Qu'a fait Jésus lui-même lorsqu'il fut injustement souffleté par un valet du Sanhédrin, Joan. xviii, 23 ? Ni l'un ni l'autre ils n'ont tendu l'autre joue, l'un et l'autre ils ont protesté contre cet odieux traitement. Encore une fois, c'est donc à l'esprit du précepte qu'il faut se conformer plutôt qu'à la lettre, et nous nous y conformerons pleinement en imitant les sentiments de patience du Sauveur, « qui quum malediceretur non maledicebat, quum pateretur non comminabatur », I Petr. ii, 24 ; Cf. Is. L, 6.

40. — *Et ei qui vult...* C'est le second trait, qui est tiré des procès, des querelles judiciaires. Plutôt y mettre du sien, en être pour ses frais, que de se laisser entraîner à des contestations qui sont la ruine de la charité fraternelle ; telle est sans figure la pensée du Sauveur dans ce verset. — *Tunicam*, en grec χiton, en hébreu כתנת, *ketoneth*, sorte de vêtement intérieur (« camisiam », S. Jérôme) fait en lin ou en coton et que l'on portait « super nudo » ; Cf. Braun, de vestitu Hebr. ii, 2. — *Tollere* ; cet effet n'aura lieu qu'après la sentence du juge, puisque le cas suppose clairement un procès en règle, « iudicio contendere ». — *Et pallium* ; c'était la שמלה, *sim'lah*, grande pièce d'étoffe dans laquelle on se drapait durant le jour comme dans un manteau et qui servait la nuit de couverture.

en jugement pour t'enlever ta tunique, abandonne lui encore le manteau.

41. Et si quelqu'un te contraint de faire mille pas, fais en deux mille autres avec lui.

42. Donne à celui qui te demande et ne te détourne pas de celui qui veut emprunter de toi.

43. Vous avez entendu qu'il a été

contendere, et tunicam tuam tollere, dimitte ei et pallium :

1 Cor., 6, 7.

41. Et quicumque te angariaverit mille passus, vade cum illo et alia duo.

42. Qui petit a te, da ei : et volenti mutuari a te, ne avertaris.

Deut., 15, 8.

43. Audistis quia, dictum est : Di-

Souvent les pauvres n'avaient pas d'autre vêtement. Outre que le pallium était plus indispensable que la tunique, il était aussi d'un prix plus élevé, à cause de son ampleur. — Ciceron, de Offic. II, 18, émet une pensée parallèle à celle de Jésus : « Est non modo liberalis paullum nonnunquam cedere de jure suo, sed interdum etiam fructuosum ».

41. — *Et quicumque...* Troisième trait, emprunté aux corvées ou aux services corporels que les anciennes législations avaient déjà imposé aux citoyens. Ici Jésus mentionne une corvée spéciale, parfois bien dure et qui faisait souvent jeter les hauts cris. — *Angariaverit*. Le mot, comme la chose, est d'origine persane. Cyrus ayant institué la poste dans son vaste empire, autorisa les courriers d'état à prendre à leur service, de gré ou de force, sur tout leur parcours, hommes, chevaux, voitures et vaisseaux au besoin. Ce genre de réquisition, durement pratiqué, fut nommé « ankarié » ou « angharié », c'est-à-dire contribution qui n'est pas salariée; Cf. Hérod. VIII, 98; Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 47. Les conquérants Grecs et Romains trouvèrent ce système trop avantageux pour ne pas le conserver et même le développer autant qu'ils purent; Cf. Matth. XXVII, 34. Le nom resta le même, à part la désinence qui fut légèrement modifiée d'après les exigences grammaticales du grec et du latin.

— *Mille passus*. C'était, chez les Romains, de même que nos mille mètres, l'unité de mesure pour les grandes distances. Chaque mille était marqué, du moins le long des principales routes, par une pierre milliaire, « miliarium ». Depuis la conquête, on comptait aussi par milles dans la Palestine. — *Vade cum illo...* C'est toujours la même exhortation à une charité condescendante qui se soumet bonnement, toutes les fois qu'il n'y a pas de raison à le faire, aux exigences les plus désagréables.

42. — *Qui petit a te...* Ce quatrième et dernier trait condamne l'égoïsme qui n'aime ni à donner, ni à prêter, et recommande la compassion la plus généreuse envers tous ceux qui sont dans le besoin. — *Da ei*, quel

que soit l'objet, quelle que soit l'importunité de la demande, mais toujours bien entendu dans les limites prescrites par la sagesse et la prudence. — *Mutuari*: Jésus-Christ parle évidemment d'un prêt gratuit. — L'expression suivante, *ne avertaris*, est pleine de vie; elle rappelle à merveille le brusque mouvement par lequel on échappe aux requêtes ennuyeuses. Un bon chrétien ne doit pas se détourner, il faut qu'il demeure ferme et qu'il accède aux désirs du suppliant. — Le lecteur aura sans doute remarqué la gradation descendante suivie par le divin Maître dans ces quatre traits : on va constamment du plus difficile au plus facile.

Sixième exemple, §§. 43-47.

43. — *Diliges proximum tuum*. Cette première partie de la citation est empruntée à la lettre même de la Loi; Cf. Lévit. XIX, 18. L'expression לרעך, que la Vulgate a traduite d'une manière un peu servile par « amicum tuum », désigne plutôt en cet endroit le prochain en général, soit qu'il appartint à la nation juive, soit même qu'il fût étranger, Cf. Lévit. XIX, 34. — Quant aux paroles suivantes, *et odio habebis...*, elles ne se rencontrent nulle part dans la Thora : les Pharisiens s'étaient permis de les ajouter au texte qui précède comme un corollaire très-naturel, croyaient-ils, tandis que ce n'était, selon la réflexion justement indignée de Bengel. Gnomon in h. l., qu'une détestable glose. Ce n'est pas tout : le mot רעך étant devenu pour eux synonyme d'Israélite, ils en étaient venus jusqu'à ranger tous les non-juifs, c'est-à-dire les païens sans exception, dans la catégorie des ennemis. « Ne témoigne au païen ni bienveillance ni pitié », dit R. Isaac. Midr. Tehill. f. 26, 4. « Nous n'avons pas le droit, enseigne Maimonides résumant la tradition sur ce point, de tuer les païens avec lesquels nous ne sommes point en guerre ; mais il est défendu de les secourir quand ils sont en danger de mort », etc. Ainsi se forma peu à peu, chez la nation choisie, un « odium generis humani » parfaitement avoué et que ses adversaires lui reprochent aussi bien que ses

liges proximum tuum, et odio habebis inimicum tuum.

Lev., 19, 18.

44. Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos : et orate pro persecutoribus, et calumniatoribus vos :

Luc., 6, 27; Rom., 12, 20; Luc., 23, 34; Act. 7, 59.

45. Ut sitis filii Patris vestri, qui in cœlis est : qui solem suum oriri facit super bonos et malos : et pluit super justos et injustos.

46. Si enim diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebi-

dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi.

44. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient ;

45. Afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux, qui fait lever son soleil sur les bons et les méchants et tomber la pluie sur les justes et les injustes.

46. Car si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense

amis. On connaît le mot de Tacite, Hist. v, 4 : « Apud eos fides obstinata, misericordia in promptu, sed adversus omnes alios hostile odium ». Aman, dans les Antiquités de Josèphe, xi, 6, 5, appelle de même les Juifs *ἔθνος ἐχθρὸν παντὶ ἀνθρώποις*. Et S. Paul, si dévoué à ses corréligionnaires, ne dit-il pas d'eux très-ouvertement que « Deo non placent et omnibus hominibus adversantur » ? I Thess. II, 45.

44. — *Ego autem...* Il n'y a qu'un instant, c'est en quelque sorte la charité passive à l'égard du prochain que Jésus-Christ avait recommandée; il exhorte maintenant à l'amour actif, qui prend les devants pour faire le bien. — *Diligite inimicos vestros*. Sublime contraste! Ennemi et haine vont ensemble; Jésus détruit cette antique et triste association, pour dire : « Aimez même vos ennemis ». Remarquons pourtant la délicatesse de son langage; il ne dit pas *φιλέτε*, « amate », aimez-les comme on aime ses amis, mais *ἀγαπάτε*, « diligit », ayez pour eux un amour de volonté, de charité, ce qui est beaucoup plus facile, ce qui même est souvent seul possible; Cf. Trench, Synon. of the New Testam. § XII. — *Benefacite his qui oderunt vos*. Des sentiments, le Sauveur passe par une gradation très-naturelle aux paroles et aux actes. 1^o Aux paroles, sinon d'après la Vulgate, du moins d'après la Recepta grecque qui, à la suite des mots « Aimez vos ennemis », ajoute avec plusieurs manuscrits, plusieurs traductions anciennes et quelques Pères : *εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς*, bénissez ceux qui vous maudissent. C'est la première opération de l'amour sincère : aux malédictions il oppose des souhaits de bonheur. 2^o Aux actes, qui sont de deux sortes : a. les œuvres de bonté, les bienfaits quel que soit leur nom devenant la revanche chrétienne des mauvais traitements ; « benefacite... » ; b. la prière adressée avec ferveur au Père céleste

pour ceux qui nous haïssent, *orate*, etc. Telles sont les manifestations de l'amour en face des manifestations de la haine. Le paganisme les avait pressenties; il les a plus d'une fois admirées par ses grands philosophes, mais il en est resté à la théorie, parce qu'il était incapable de procurer la grâce sans laquelle ces choses sont tout à fait impossibles : le Christianisme les pratique tous les jours à la suite de son divin Fondateur; Cf. II Petr. II, 24 et ss.

45. — *Ut sitis filii Patris vestri...* Excellent motif d'encouragement à un acte qui est si difficile en lui-même. L'enfant prend son père pour modèle; le chrétien imite le Seigneur dont il est le fils adoptif. Si Dieu aime tous les hommes, leur fait du bien à tous, même quand ils le haïssent, il faut que le chrétien tienne une conduite semblable; autrement il agirait en fils dégénéré. Plus il aime ses frères, les méchants comme les bons, plus il est enfant de Dieu. — *Qui oriri facit...* On rencontre une pensée analogue dans Sénèque : « Si deos imitaris, da et ingratum beneficia; nam et sceleratis sol oritur, et piratis patent maria », de Benef. IV, 26. La bonté de Dieu à l'égard de ses ennemis est démontrée, dans le philosophe païen comme dans l'Evangile, par deux faits empruntés à l'expérience populaire et universelle. Donc, si d'une part le Seigneur hait le mal et nous ordonne de le haïr, Rom. XII, 9, d'autre part il est bon, même pour ses ennemis, et il nous prescrit d'en faire autant envers les nôtres.

46 et 47. — Autre motif pressant : la fidélité à cette injonction du Sauveur sera grandement récompensée, mais ceux qui n'aiment que leurs amis n'ont rien à espérer de Dieu. Au lieu d'exprimer sèchement cette idée, Jésus-Christ la rend frappante par le tour rapide qu'il lui communique et par la double comparaison qu'il y mêle. — *Si enim diligitis...* Aimer seulement ceux qui nous ai-

aurez-vous? Les publicains eux-mêmes ne le font-ils pas?

47. Et si vous saluez vos frères, que faites-vous en plus? Les païens eux-mêmes ne le font-ils pas?

48. Soyez donc parfaits vous autres

tis? nonne et publicani hoc faciunt?

47. Et si salutaveritis fratres vestros tantum, quid amplius facitis? nonne et ethnici hoc faciunt?

48. Estote ergo vos perfecti, sicut

ment, est-ce de la charité chrétienne? Non, c'est plutôt de l'égoïsme, de l'amour-propre dissimulé. « Amor, dit Dante en son magnifique langage, che a nullo amato amor perdona », *Inferno*, v, 103. Aussi, *quam mercedem habebitis?* une récompense humaine peut-être, une part plus grande à l'affection de vos amis, mais rien du ciel pour lequel vous n'avez rien fait. — *Nonne et publicani hoc faciunt?* Même les publicains font cela! Quelle force dans ce « et publicani »! Quelques détails historiques sont nécessaires pour bien saisir l'argumentation de Jésus. On nommait publicains les employés chargés de prélever les impôts dans les pays annexés à l'empire romain. C'étaient tout d'abord des nobles ou chevaliers qui, moyennant une annuité considérable qu'ils payaient à l'Etat, se chargeaient à leurs risques et périls de recouvrer la somme avancée par eux, grossie bien entendu d'intérêts considérables, car toute liberté ou peu s'en faut leur était laissée à cet égard. Toutefois cette dénomination servait plus communément à désigner non pas ces percepteurs en grand dont la principale fonction consistait à encaisser l'excédant toujours certain des recettes, mais leurs nombreux agents qui traitaient directement avec les contribuables. Ces employés inférieurs, désireux de s'enrichir comme leurs chefs, réclamaient plus encore que ceux-ci n'avaient exigé, Cf. *Luc. III, 12 et 13*, et se conduisaient en général avec une brutalité révoltante. C'était, on le voit, la concussion pratiquée sur toute la ligne, avec les abus les plus criants tolérés par les proconsuls. On comprend la haine que les pauvres provinciaux avaient dû concevoir pour les tyrans qui les dépouillaient avec une telle injustice. La classe des publicains, honnie chez les Grecs, l'était doublement chez les Juifs, aux yeux desquels elle avait en outre le tort impardonnable de servir les Romains, ces puissants ennemis de la cause théocratique. Aussi le Talmud affecte-t-il de la ranger parmi celles des voleurs et des assassins; il prétend même que le repentir, et par suite le salut des publicains, sont des choses impossibles. Le bon Jésus lui-même parlant d'eux, soit selon leur malice réelle, soit en conformité avec les idées de ses compatriotes, les associe plus d'une fois à ce qu'il y a de pire dans la société, Cf. *xviii, 17; xxi, 31*,

32, etc. Il mentionne donc ici leurs noms pour montrer qu'il y a bien peu de mérite à faire une chose qu'eux-mêmes, hommes violents, brutaux, savent faire. — *Et si salutaveritis fratres...* La salutation avait lieu chez les Juifs, et a encore lieu aujourd'hui chez les Arabes, au moyen du mot *שלום*, « paix », adressé à ceux que l'on rencontre. Les Israélites ne saluaient jamais les Gentils, de même que les Mahométans évitent actuellement de témoigner cet acte de déférence aux chrétiens. — *Quid amplius facitis?* En quoi excellez-vous? quelle est votre supériorité sur le reste des hommes, puisque *et ethnici hoc faciunt?* Les païens sont signalés ici au point de vue israélite, comme les publicains un peu plus haut. Ces deux exemples concrétisés contenaient pour les auditeurs de Jésus un « a fortiori » très-énergique.

Conclusion, §. 48.

48. — *Estote ergo*. Dans ce verset, qui termine admirablement la comparaison que Notre-Seigneur vient d'établir entre l'Ancien Testament et le Nouveau, nous trouvons le premier des trois grands principes de moralité que renferme le Discours sur la Montagne; Cf. *vi, 33 et vii, 12*. C'est un idéal supérieur, qui nous inspire sans cesse un nouvel élan et qui est par cela même très-adapté à nous conduire au but voulu par le Christ; « sic currite, ut comprehendatis », ajoutera l'Apôtre S. Paul, *I Cor. ix, 24*, tout en étant forcé de reconnaître qu'il n'avait pas encore atteint lui-même ce sublime sommet. *Philipp. III, 12, 13*. — *Estote*, en grec *ἐσθε* au futur, mais avec le sens bien manifeste de l'impératif. — *Ergo*, car c'est une conclusion très-logique de tous les ordres qui précèdent et plus particulièrement du dernier, §. 44-47, ou du moins de leur fidèle accomplissement. — *Vos*: ce « vous » est emphatique; vous, mes disciples, par opposition aux Scribes et aux Pharisiens. — *Perfecti*, des hommes tout à fait saints, en qui il ne reste plus rien à réformer parce qu'ils sont vraiment complets. — *Sicut* « non æqualitatem, sed qualitatem similitudinemque declarat », Maldonat, et n'est-ce pas assez pour notre faiblesse et notre misère? — *Pater vester celestis perfectus est*. Abîme insondable, océan sans bornes qu'il faut adorer, tout en essayant de nous en rapprocher. —

et Pater vester cœlestis perfectus comme votre Père céleste est parfait.

CHAPITRE VI

Grand principe destiné à maintenir la pureté d'intention dans la pratique de la vie religieuse, (v. 1). — Son application à l'aumône, (vv. 2-4) ; à la prière, (vv. 5-15) ; au jeûne, (vv. 16-18). — Les trésors de la terre et ceux du ciel, (vv. 19-24). — Le bon et le mauvais œil, (vv. 22 et 23). — Impossibilité de servir deux maîtres en même temps, (v. 24). — Motifs de confiance en la Providence de Dieu relativement aux nécessités de la vie, (vv. 25-34).

1. Attendite ne justitiam vestram
faciatis coram hominibus, ut videam

1. Prenez garde à ne pas faire
vos œuvres de justice devant les

Terminons cette partie par un mot de Cicéron qui semble la résumer tout entière : « Animum vincere, iracundiam cohibere..., adversarium... non modo extollere jacentem sed etiam amplificare ejus pristinam dignitatem : hæc qui faciat, non ego eum cum summis viris comparo, sed simillimum Deo judico » Pro Marcello, III.

8. Droits et obligations des sujets du royaume messianique. VI, 1-VII, 23.

Les droits des disciples de Jésus n'apparaissent guère ici que d'une manière incidente, à part le droit de pétition qui reçoit quelques développements, VII, 7-11 ; c'est surtout de leurs devoirs qu'il est question dans le Discours sur la Montagne. Le Christ indique tout d'abord à ses nouveaux sujets ce qu'il exigera d'eux, se réservant de détailler plus tard la magnificence des biens qu'il leur accordera en récompense. N'a-t-il pas déjà mentionné le ciel qu'il leur destine pour patrie, et le droit au ciel ne comprend-il pas toutes choses ? — Les règles qu'il trace dans cette grande section concernent 1. les principaux devoirs de la vie religieuse et la pureté d'intention avec laquelle on doit les accomplir, VI, 1-18 ; 2. les richesses et la propriété, VI, 19-34 ; 3. quelques obligations réciproques des chrétiens, VII, 1-6 ; 4. le droit de pétition, VII, 7-12 ; 5. plusieurs difficultés sérieuses qu'on rencontre sur le chemin du ciel, VII, 13-23.

1 Pureté d'intention avec laquelle on doit pratiquer la vertu dans le royaume messianique, VI, 1-18.

Le parallèle établi entre les lois théocratiques mal comprises et leur perfectionnement dans l'Eglise chrétienne a rompu jusqu'à un certain point le fil du discours. Jésus

reprend maintenant la série régulière de ses pensées, rattachant ce qu'il va dire au v. 20 du chap. V. Il émet d'abord un principe général qu'il commente ensuite et développe par trois applications pratiques.

Principe général, v. 1.

1. — *Attendite*, en grec προσέχετε scil. τὸν νοῦν, par conséquent « animadvertite », ou mieux « cavete ». C'est un avertissement de la dernière gravité que Jésus se propose de donner à ses auditeurs ; aussi les excite-t-il à une grande vigilance dans leur conduite : l'adversaire spirituel contre lequel il veut les mettre en garde est si dangereux, si subtil ! il se glisse si habilement jusque dans les âmes les plus saintes ! Donc, prenez garde ! — *Ne justitiam vestram...* Il existe ici dans la « Recepta » grecque une variante considérable, car on y lit ἐλεημοσύνην au lieu du mot δικαιοσύνην, auquel on devrait s'attendre d'après la Vulgate. Chacune de ces leçons est favorisée par un certain nombre d'anciens témoins dont l'autorité se contrebalance à peu près. Mais si l'évidence externe fait défaut, on peut se rabattre sur la preuve intrinsèque qui donne gain de cause à la version latine et aux manuscrits grecs qui l'appuient. « Eleemosynam » ne dirait presque rien dans ce premier verset, car alors on aurait deux fois de suite la répétition de la même pensée, Cf. v. 2 ; « justitiam » est au contraire très-expressif par sa généralité, et transforme le v. 1 en un titre qui domine le paragraphe entier des bonnes œuvres, dont Jésus-Christ va parler pendant quelques instants. Aussi les critiques les plus sérieux sont-ils d'accord pour admettre que ἐλεημοσύνην n'est qu'une glose bien intentionnée sans doute, mais peu intelligente, et