COMMENTAIRES

DE

S. THOMAS D'AQUIN

SUR

TOUTES LES ÉPITRES DE S. PAUL

TRADUITS POUR LA PREMIÈRE FOIS

ACCOMPAGNÉS DE SOMMAIRES, DE NOTES ET D'ÉCLAIRCISSEMENTS

Et précédés d'une Notice abrégée des travaux évangéliques de l'apôtre

PAR

M. l'Abbé BRALÉ

Ancien Curé et Supérieur de Petit Séminaire, Missionnaire apostolique
et Chanoine titulaire de Troyes

Traduction et texte latin

TOME PREMIER

PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
9, RUE DELAMBRE, 9

1869

Bibliothèque virtuelle Saint-Thomas-d'Aquin
Copyright ©2009, Andrew Caya, pour la version numérique.
Toute reproduction à des fins non commerciales est autorisée.

COMMENTAIRES

DE

S. THOMAS D'AQUIN

POITIERS. — TYP. DE A. DUPRÉ.

COMMENTAIRES

DE

S. THOMAS D'AQUIN

SUR

TOUTES LES ÉPITRES DE S. PAUL

TRADUITS POUR LA PREMIÈRE FOIS

ACCOMPAGNÉS DE SOMMAIRES, DE NOTES ET D'ÉCLAIRCISSEMENTS

Et précédés d'une Notice abrégée des travaux évangéliques de l'apôtre

PAR

M. l'Abbé BRALÉ

Ancien Curé et Supérieur de Petit Séminaire, Missionnaire apostolique
et Chanoine titulaire de Troyes

Traduction et texte latin

TOME PREMIER

PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
9, RUE DELAMBRE, 9

1869

ÉPITRE DÉDICATOIRE

A MONSEIGNEUR RAVINET, ÉVÊQUE DE TROYES.

MONSEIGNEUR,

Vous m'avez permis de publier, sous les auspices de votre nom vénéré et sous la garantie de votre autorité, la traduction, éditée pour la première fois, et déjà approuvée par votre prédécesseur, Monseigneur Cœur, de bonne mémoire, des *Commentaires de S. Thomas d'Aquin sur les Epîtres de S. Paul*. Prêtre, c'était pour moi un devoir de soumettre cet ouvrage à votre jugement doctrinal ; de l'accomplissement du devoir, Monseigneur, vous avez fait l'occasion d'un témoignage de sympathique affection.

Sans doute, quelques labeurs qu'elle ait coûtés, quelque nombreuses que soient les veilles que le traducteur ait dû passer près de son auteur bien-aimé, devenu presque un frère, pour se pénétrer de son esprit, s'assimiler sa force, saisir ses insinuations, entrer dans ses délicatesses, la traduction cède le pas dans les œuvres de l'intelligence. Oserai-je dire que les *Commentaires de S. Thomas* se font eux-mêmes, à juste titre, une place à part! La science indispensable du prêtre, sa science véritable et sacrée, n'est-ce pas la science des saintes Ecritures ? Or, parmi les Ecritures, les *Epîtres de S. Paul*, par leur sublimité, leur profondeur, l'exposé des dogmes développés sous une sorte d'intuition surnaturelle, les effusions de zèle qu'on y trouve avec bonheur à chaque ligne, et surtout cette flamme vitale de la charité qui court à travers ces pages, que nul ne put égaler jamais, renferment tout un trésor de vérités célestes et de mystères divins. A ce trésor il faut une clef, et quand un génie tel que S. Thomas vient nous l'offrir, c'est pour tous ceux qui aiment et étudient le grand Apôtre un encouragement, une jouissance, une joie qu'on éprouve à

voir se dégager des ombres la vérité qu'on poursuit et qui se laisse voir, radieuse de beauté, de douces et pénétrantes clartés.

C'est, Monseigneur, sous l'impression de ces pensées que j'ai mené à terme ce long travail. Il m'a semblé que je ne pouvais mieux employer les dernières années d'une vie qui s'éteint. Je n'ose me flatter d'avoir réussi, mais j'ai la conscience d'avoir fait tout ce que pouvait un travail soutenu par de tels motifs. Si je suis assez heureux pour apprendre que S. Paul en est plus étudié, plus suivi, mieux compris, Notre-Seigneur plus connu, mieux aimé; si surtout les jeunes élèves du sanctuaire peuvent y trouver la science et la méthode des saintes Ecritures, je serai trop récompensé; car Dieu, qui disait à S. Thomas : « Thomas, vous avez bien écrit de moi, quelle » récompense demandez-vous? » entendra aussi, je l'espère, mon humble prière : « Nulle autre que vous, Seigneur. »

Je soumets, sans réserve, tout ce que j'écris ici, traduction et notes, au jugement du Saint-Siége, dans la foi duquel je veux vivre et mourir.

J'ai l'honneur d'être, Monseigneur, avec le plus profond respect,

De Votre Grandeur,

Le dévoué serviteur et fils,

BRALÉ,

Chanoine titulaire de Troyes.

Troyes, le 19 septembre 1867.

AVIS DE L'ÉDITEUR.

Dieu, en donnant à l'Église son grand Apôtre, ne l'a pas choisi seulement pour annoncer aux Gentils, par la prédication, les richesses incompréhensibles de Jésus-Christ [1]; il a voulu qu'il laissât quatorze épîtres, qui sont une admirable exposition de la doctrine chrétienne, le premier et le plus sublime commentaire de l'Évangile, et un arsenal complet où les théologiens, les apologistes, les prédicateurs de tous les temps ont trouvé toutes les armes nécessaires pour défendre le dogme catholique et combattre victorieusement toutes les hérésies, toutes les erreurs. Aussi tous les saints docteurs ont professé pour ces divins écrits une admiration qui allait jusqu'à l'enthousiasme. S. Jean Chrysostome ne pouvait jamais les entendre lire sans être transporté hors de lui-même. « Ce sont, disait saint » Jérôme, des coups de tonnerre plutôt que des paroles humaines. » S. Augustin, de son côté, ne se lasse pas d'exalter la puissante dialectique de S. Paul, son éloquence vive et nerveuse, sa sagesse toute divine.

Nous ne craignons pas de le dire, sur le témoignage des maîtres les plus expérimentés : sans la connaissance non pas des textes isolés des *Epîtres de S. Paul*, qui se trouvent disséminés dans les ouvrages de théologie ou de piété, mais sans la connaissance de l'ensemble et du détail de chacune de ces épîtres, on ne peut espérer comprendre à fond la religion chrétienne, et surtout les grands mystères de la chute, de la réparation, de la grâce, de la justification, de la mort au péché et de la résurrection à la vie nouvelle, exposés par le grand Apôtre avec une plénitude, une profondeur que peut seule donner l'inspiration divine. Qu'on lise, par exemple, les magnifiques sermons de Bossuet, surtout ceux où il trace avec tant d'exactitude et d'élévation les caractères de la loi de grâce, les règles et les conditions de la vie chrétienne, et l'on se convaincra qu'ils ne sont que le résultat d'une étude approfondie de la doctrine des *Epîtres de S. Paul*, qui sont autant de traités complets sur l'économie, l'ordre et la beauté du monde surnaturel créé par Jésus-Christ. Aussi peut-on prédire avec certitude à tous ceux qui s'appliqueront par une étude sérieuse à découvrir une partie des vérités que contiennent ces divines

[1] *Ephés.*, III, v. 8.

Epîtres qu'ils verront leur travail largement récompensé par une science éminente et féconde de Jésus-Christ, dont le grand Apôtre est le maître par excellence.

Mais, comme le remarque un des historiens de sa vie, « S. Paul » est semblable à l'ange qui luttait avec Jacob. Il faut lutter aussi » avec lui jusqu'à l'aurore si on veut le terrasser et découvrir son » nom. Tout lecteur inconstant ou rebuté des premières difficultés » qu'il rencontrera n'est pas digne de le comprendre. » Ces difficultés, cependant, sont réelles, elles sont nombreuses. « Dans les *Epîtres* de notre très-cher frère Paul, disait S. Pierre à la fin de sa seconde épître, il y a des choses difficiles à entendre que des hommes ignorants et légers détournent à de mauvais sens, aussi bien que les autres écritures, pour leur propre ruine [1]. »

Ces difficultés tiennent à différentes causes : c'est d'abord la sublimité des mystères secrets qu'il a vus dans le ciel, et qu'il n'est pas permis à l'homme de manifester clairement sur la terre; c'est ensuite ce vol sublime et continu vers les hauteurs où l'Esprit-Saint l'emporte; c'est le feu de la charité qui le brûle et donne à ses paroles un mouvement, une vie qui brisent toutes les lisières grammaticales et s'affranchissent de toutes les règles de convention. C'est cette dialectique puissante qui tire immédiatement d'un principe les conséquences les plus éloignées, sans combler les lacunes qui le rendent insaisissable aux esprits peu exercés; c'est enfin ce nouveau style, cette nouvelle langue théologique que S. Paul a littéralement créés pour exprimer des vérités nouvelles et inconnues jusqu'alors.

Aussi, pour aborder utilement l'étude de ces divines *Epîtres*, il faut, de toute nécessité, non-seulement avoir une certaine science théologique, mais choisir un guide qui fasse pénétrer pas à pas dans ces mystérieuses profondeurs. Ce guide sûr que l'on peut suivre sans crainte de s'égarer, c'est sans contredit celui que la sublimité et l'étendue de sa science ont fait surnommer « l'Ange de l'école et le Prince des théologiens. »

Dans l'interprétation des saintes Écritures, indépendamment de l'autorité qui en détermine le sens dogmatique, le génie a ses priviléges et ses illuminations, la sainteté en a qui lui sont propres. Or ici la plus haute sainteté se trouve unie au plus haut génie, à la richesse d'une nature que Dieu s'est plu à combler de ses dons, et nous offre, par conséquent, une double garantie, un double foyer de lumière.

Les *Epîtres de S. Paul* étaient d'ailleurs la portion de l'Écriture que S. Thomas d'Aquin aimait le plus après l'Évangile. Après

[1] 2e *S. Pierre*, III, v. 16.

nous avoir donné dans la *Chaîne d'or, ou Explication suivie des Evangiles*, un ouvrage à lui seul capable de soutenir sa réputation et d'immortaliser une vie tout entière, quand même, comme le présume Guillaume de Thou, il n'aurait pas dicté de mémoire les milliers de citations qui composent le texte du livre, S. Thomas entreprit le commentaire des *Epîtres de S. Paul*, témoignage immortel de l'amour du saint docteur pour le grand Apôtre, comme il l'est également de sa prodigieuse mémoire, de sa science théologique et de sa profonde intelligence du texte sacré.

Accordons, si l'on veut, que l'esprit éminemment méthodique et analytique de S. Thomas lui ait fait pousser quelquefois jusqu'aux dernières limites, dans cet immense travail, l'amour des divisions et des subdivisions dont on pourrait, pour quelques-unes, contester l'opportunité ou la justesse, « ces *Commentaires*, dit l'historien » de sa vie, n'en restent pas moins un modèle d'érudition, d'exac- » titude et de sagacité. C'est là que se révèle dans tout son éclat » une des qualités les plus éminentes de l'esprit du Docteur angé- » lique: le besoin d'ordre et d'unité. C'est ainsi que, dans son préam- » bule général sur toutes les *Epîtres de S. Paul*, il nous donne, » dans le mystère de la grâce, le principe unique et générateur de » toutes les *Epîtres de S. Paul* et le développement, la gradation » de ce principe dans l'enchaînement de ces lettres sublimes. Saint » Paul semble avoir livré le secret de sa pensée à son fidèle disciple : » le vase d'élection s'est épanché dans le sein de son fervent inter- » prète. »

Ici, comme dans sa *Somme théologique*, on le voit constamment ordonner, distribuer, comparer, expliquer, prouver et défendre par la tradition et par la raison toutes les vérités qu'enseigne l'Apôtre, avec cette précision, cette clarté, cette force qui projettent sur chaque proposition des flots de lumière ; et, malgré l'aridité apparente d'une rigoureuse méthode, on sent presque toujours, dans ces brèves et puissantes explications, frémir le génie inspiré de Dieu qui fixe la vérité du texte sacré.

Il existe sans doute d'autres savants commentaires sur les *Epîtres de S. Paul*, et l'on ne peut méconnaître, entre autres, la supériorité incontestable des *Homélies de S. Chrysostome sur S. Paul*, des *Commentaires* d'Estius et de Corneille de Lapierre, et, sur un plan moins étendu et plus modeste, le mérite de la triple exposition de P. de Picquigny ; mais S. Thomas est sans contredit celui de tous qui, par sa marche claire et méthodique, et en suppléant les propositions intermédiaires, peut plus facilement faire atteindre le but que se propose l'Apôtre dans chacune de ses épîtres, et saisir la suite rigoureuse de ses raisonnements.

La traduction que nous offrons de ces savants *Commentaires* est due à l'un des ecclésiastiques les plus versés dans l'étude des saintes Lettres, et qu'une mort prématurée a trop tôt ravi à la science sacrée. Il a enrichi cette traduction d'un grand nombre de notes qui montrent clairement que les plus grands problèmes de la philosophie ont leur racine et trouvent leur solution dans ces sublimes et divines *Epîtres*. Pour donner à cette publication toute la perfection désirable, nous avons voulu qu'elle fût encore revue avec le plus grand soin, soit pour la traduction, soit pour les notes, soit pour la distribution plus claire et plus logique des textes latin et français.

Nous avons, à cet effet, mis en évidence les principales divisions du saint Docteur, au moyen de chiffres romains et arabes, de lettres majuscules ou minuscules. De plus, les entêtes des pages indiquent l'épître, le chapitre et le verset commentés. Une table particulière termine chaque volume et renferme toutes les matières philosophiques, théologiques et exégétiques traitées par le savant commentateur. Avec le secours de ces indications, le lecteur se guidera facilement au milieu de cette forêt de propositions, de développements, de digressions, de réfutations d'objections dont l'ouvrage est plein. Notre but, sur ce point, a été de rendre les recherches faciles, promptes et sûres.

NOTICE CHRONOLOGIQUE

SUR

S. PAUL

SES ÉPITRES ET SES TRAVAUX

La veille de la conversion de S. Paul, 25 janvier, Gavantus [1], le savant liturgiste, écrivait : « J'ai mis aujourd'hui à Pérouse, où je me trouve, la dernière main, comme l'on dit, à ce traité des rites sacrés, remerciant, selon la mesure de mes forces, le patron de notre congrégation [2], ce grand Paul, dont j'ai reçu des marques sans nombre de protection, particulièrement en composant cet ouvrage. Dans le désir de m'acquitter de la dette de la reconnaissance et d'être utile aux clercs de notre ordre, pour lesquels ce travail, quel qu'il soit, ne sera, je l'espère, ni sans agrément ni sans profit, j'établis ici, d'après les plus graves auteurs, dans un ordre nouveau et en forme d'annales, ce qui concerne la vie, les actes et la mort du saint Apôtre [3].

« J'éprouve, à cette même veille de la conversion de S. Paul, le même bonheur, en terminant, après de longues années de travail, cette traduction des *Commentaires de S. Thomas d'Aquin sur les Epîtres du grand Apôtre*, et je suis heureux de l'achever en résumant, avec Gavantus et dans les mêmes sentiments, la notice de la vie et des travaux de S. Paul. Je n'ai pas la prétention d'écrire, si abrégée qu'elle soit, une telle vie; je n'ai qu'un but : c'est de classer, dans l'ordre naturel des temps, et ses immenses travaux et ses admirables *Epîtres*. »

La seconde année après la naissance du Christ Notre-Seigneur, naquit Saul, suivant S. Jean Chrysostome, qui donne à la vie de l'Apôtre 68 ans [4]. Il vint au monde à Tarse, en Cilicie [5], dans la tribu de Benjamin [6], et fut ensuite instruit à Jérusalem par les leçons du docte Gamaliel [7], avec Etienne

---

[1] Gavantus (Barthélemy), en italien Gavanti, fut consulteur de la congrégation des Rites et général des Barnabites. Il était né à Milan, et y mourut en 1638.

[2] La congrégation des Clercs réguliers de S. Paul.

[3] Gavantus, 315.

[4] « Is triginta et quinque annos summa ad serviendum alacritate Domino mancipavit. Perfecto denique et acto sexaginta annorum vitæ cursu, quem pro pietate institutum tenuerat, quievit. » (Inter opera Chrys., *Homelia in principes apostolorum*, t. VIII, p. 495, édit. Migne.)

[5] *Acta*, XXII, v. 3. En Cilicie, parce qu'il y a Tarse en Bithynie.

[6] *Philip.*, III, v. 5.

[7] *Acta*, XXII, v. 3.

et Barnabé, comme le rapporte Lucien [1]. Il apprit, étant encore enfant, la langue grecque, au témoignage de S. Jérôme [2]. Plus âgé, il se fit pharisien [3]. Il était de race commune, comme le répète plusieurs fois S. Jean Chrysostome [4], et avait une sœur, dont le fils, disent les *Actes* [5], l'avertit que les Juifs conspiraient pour lui ôter la vie. Il avait aussi pour parents Andronique, Julie, Hérodion, Lucius, qu'on croit être S. Luc, Jason et Antipater [6].

AN DE J.-C. 34. — DE L'AGE DE SAUL 33.

Le 26 décembre, Saul était présent au martyre de S. Étienne, son parent, suivant Œcuménius [7]. Il gardait les vêtements de ceux qui lapidaient le saint diacre, et jetait les pierres par les mains des meurtriers. Les *Actes* appellent Saul, jeune; mais l'expression grecque νεανίας signifie aussi hardi, audacieux, et déjà tel que le prince des prêtres put lui confier, dans certaines contrées, la garde de la loi mosaïque.

Jusqu'en l'an 43, nous suivons l'abregé chronologique de Henri Spondanus [8], qui affirme être d'accord avec les dernières appréciations de Baronius. Le savant cardinal, dans la première édition de ses *Annales*, avait suivi d'autres errements.

AN DE J.-C. 35. — DE SAUL 34.

Le 25 janvier, pendant que Saul se rend à Damas, à cheval, suivant l'opinion commune [9], que ne partage pas S. Augustin [10], ne respirant que menaces et carnage, le dernier jour, c'est-à-dire le cinquième du voyage, vers midi, jeté à terre, frappé et mystérieusement relevé par Jésus-Christ lui-même, il est

[1] Lucianus, *de Invent. corp. S. Stephani.* C'est ce saint prêtre à qui Gamaliel apparut et découvrit l'endroit où reposait son corps et celui du saint diacre Étienne. (Rohrbacher, t. VIII, p. 508.)
[2] Hier., *Ep. ad Algas.*
[3] *Philip.*, III, v. 5.
[4] « Nonne erat iste mortalis? nonne ignobilis? nonne pauper, et quotidiano opere victum quærens? » (*De Laud. apost.*, hom v.)
[5] *Acta*, XXIII, v. 16.
[6] *Ad Rom.*, XVI.
[7] « Favet (S. Stephanum fuisse inter Græcos educatum) quod multorum sententia sit, S. Stephanum fuisse cognatum Pauli; Paulus autem erat Cilix, puta Tarsensis. » (Cornél. à Lap., in *Act. apost.*)
[8] Spondanus (Henri de Sponde), né en 1568, à Mauléon (Gascogne), d'un père calviniste. Il se convertit par la lecture des ouvrages de Duperron et de Bellarmin. Il eut pour parrain Henri de Bourbon (depuis Henri IV), et devint, en 1626, évêque de Pamiers. Il est connu par son *Abrégé des Annales de Baronius.*
[9] Molanus (Jean van der Meulen), théologien de Louvain, *de Picturis*, et Lorinus, in *Cultu apost.*
[10] « Nonne ipse est qui litteras acceperat a principibus sacerdotum? nonne, cum iter agens spirat et anhelat cædes, de cœlo perculsus est, et vocem Domini ad salutem fulminatus audivit? Dum *ambulat* prosternitur, ut videat, excæcatur. Ipse est ergo qui primus erat persecutor, illo pejor non fuit! » (S. Augustinus, serm. CLXXVI; Serrarius, *de Sancto Paulo.*)

converti [1]. Etienne, dit S. Augustin, priait pour lui. Instruit à Damas par Dieu lui-même, et non par Ananie [2], pendant trois jours passés en prière dans la maison de Juda, il est baptisé par Ananie. D'aveugle qu'il était, il recouvre l'usage de la lumière, prend de la nourriture et sent ses forces renouvelées. Faut-il entendre ceci de la sainte Eucharistie? probablement non; car Ananie n'était pas même diacre, comme le prouve Serrarius sur ce passage. Aussitôt, sans prendre conseil de la chair et du sang, comme lui-même le dit aux Galates [3], proclamé par Dieu, à Damas même, vase d'élection rempli de l'Esprit-Saint [4], il demeure pendant quelques jours avec les disciples, prêchant dans les synagogues que le Sauveur Jésus est le Fils de Dieu [5].

AN DE J.-C. 36. — DE SAUL 35.

L'Apôtre se rend en Arabie, mais presque aussitôt il revient à Damas [6].

AN DE J.-C. 37. — DE SAUL 36.

Saul se fortifiait de plus en plus et confondait les Juifs qui demeuraient à Damas, leur prouvant que Jésus est le Christ. Les Juifs résolurent donc de concert de le faire mourir. L'Apôtre fut averti par les fidèles de ce que l'on machinait contre lui. Comme les portes de la ville étaient gardées jour et nuit, on le descendit durant la nuit, par la muraille, dans une corbeille [7].

AN DE J.-C. 38. — DE SAUL 37.

Libre ainsi, et soustrait aux piéges de ses ennemis, l'Apôtre se rend à Jérusalem pour visiter S. Pierre, et demeure avec lui pendant quinze jours [8]. Trois ans s'étaient écoulés, dit S. Paul lui-même, à savoir après sa conversion. Dans cet intervalle, Barnabé le conduisit près des apôtres et des disciples, qui le craignaient, et leur raconta comment, dans le chemin, le Seigneur était apparu au persécuteur, ce qu'il lui avait dit, et comment Saul avait depuis parlé librement au nom de Jésus dans la ville de Damas [9]. On pense que ce fut alors que Saul fut consacré prêtre et évêque par le chef des apôtres. Il revint alors de Jérusalem à Césarée, et de là à Tarse, dans le désir d'être utile à sa patrie [10].

[1] *Acta*, IX, w. 4 à 7.
[2] *Gal.*, I, v. 12.
[3] *Gal.*, I, v. 16.
[4] *Acta*, IX, v. 15.
[5] *Acta*, IX, w. 19 et 20.
[6] *Gal.*, I, v. 17.
[7] *Acta*, IX, w. 23, 24 et 25.
[8] *Gal.*, I, v. 18.
[9] *Acta*, IX, v. 27.
[10] *Acta*, IX, v. 30.

AN DE J.-C. 43. — DE SAUL 42.

L'Apôtre se rend à Antioche avec Barnabé. Ils y demeurent une année entière, travaillant l'un et l'autre avec autant de fruit que de zèle Tels furent les succès de leur ministère, que les disciples commencent alors à être appelés du nom de chrétiens [1].

AN DE J.-C. 44. — DE SAUL 43.

Saul et Barnabé portent à Jérusalem les collectes faites pour les pauvres [2], et, prenant avec eux Jean, surnommé Marc [3], ils reviennent sur leurs pas. C'est alors qu'avec Barnabé, Saul est séparé des autres disciples et chargé, après des jeûnes et la célébration des saints Mystères, de l'apostolat des Gentils [4]. C'est de là que Saul s'appelle lui-même un avorton [5], c'est-à-dire le dernier venu après les douze apôtres; car c'est le sens de ce mot *abortivus*, avorton [6]. Cette même année, et peut-être immédiatement après cette séparation opérée par l'Esprit-Saint, l'Apôtre fut ravi au troisième ciel ou au paradis, comme il le rapporte lui-même quatorze ans après [7].

AN DE J.-C. 46. — DE SAUL 45.

L'Apôtre se rend à Séleucie, en Chypre, à Salamine, à Paphos. Dans cette dernière ville, il convertit à la foi de Jésus-Christ le proconsul Sergius Paulus, après avoir frappé de cécité un magicien juif du nom de Barjésu (fils de Jésu), autrement Elymas, nom barbare signifiant magicien, qui empêchait le proconsul d'embrasser la foi. C'est le premier miracle de l'Apôtre qui soit rapporté aux *Actes* [8].

A partir de cette époque, S. Luc n'appelle plus l'apôtre Saul, il le nomme Paul, soit à cause de Sergius Paulus, la première conquête faite sur les Gentils, dit S. Jérôme [9], soit qu'il voulût être appelé Saul avec les Juifs, et prendre avec les Gentils un nom romain, remarque Origène [10]. Saint Jean Chrysostome pense que ce nom a été donné par Dieu à Saul pour qu'il en usât dans des temps plus opportuns, c'est-à-dire quand les Juifs reconnaîtraient parfaitement dans sa personne celui-là même qui persécutait les chrétiens. Baronius ajoute que peut-être Sergius lui communiqua par amitié ce

[1] *Acta*, XI, v. 26.
[2] *Acta*, XI, v. 30.
[3] *Acta*, XII, v. 25.
[4] *Acta*, XIII, v. 2.
[5] 1re *Cor.*, XV, v. 8.
[6] Suétone, in *Octavio*.
[7] 2e *Cor.*, XII, v. 2.
[8] *Acta*, XIII, w. 2 à 13.
[9] Sur l'*Epître à Philémon*.
[10] Sur l'*Epître aux Romains*.

surnom, qui appartenait à sa famille Æmilia, ainsi que dans la suite le juif Josèphe, l'historien, reçut le nom de Flavianus de l'empereur Titus, qui était de la famille des Flaviens. Ajoutons que le nom de Paul signifie petit et peu élevé, ce que l'Apôtre disait souvent de lui-même.

De Paphos, Paul, comme nous l'appellerons désormais, se rendit par mer à Perge, en Pamphylie, et de là, sans délai, à Antioche de Pysidie, où, le jour du sabbat et le sabbat suivant, dans la synagogue même et sur l'invitation des chefs, il parla avec assez d'étendue du Christ et convertit un grand nombre de ses auditeurs. D'autres, cependant, excités par le fanatisme, soulevèrent contre Paul et Barnabé les femmes de qualité et les principaux de la ville, dans le dessein de chasser du pays les apôtres. Alors ceux-ci, comme le Sauveur l'avait ordonné, secouèrent contre eux la poussière de leurs pieds et vinrent à Icône [1].

AN DE J.-C. 47. — DE PAUL 46.

L'Apôtre souffrit beaucoup à Icône [2], disent les *Actes*. S. Paul donne lui-même, dans la seconde épître à Timothée, le détail de ces épreuves [3]. C'est dans cette ville que, suivant S. Grégoire de Nysse et d'autres auteurs, il fiança au Christ la vierge Thècle, que les Pères appellent pour cette raison la primogéniture de Paul et la première martyre de Jésus-Christ parmi les chrétiennes de son sexe [4]. C'est encore à Icône que les Juifs unirent leurs efforts pour accabler d'outrages Paul et Barnabé, et voulurent les lapider. Les deux apôtres se réfugièrent à Lystre et à Derbe, villes de Lycaonie, et dans le pays d'alentour, où ils prêchèrent l'Evangile [5].

AN DE J.-C. 48. — DE PAUL 47.

Pendant le séjour de l'Apôtre à Lystre, il guérit un homme boiteux de naissance, et ce miracle porta ceux qui en avaient été les témoins à adorer Paul comme Mercure, parce que c'était lui qui portait la parole. Mais l'Apôtre, déchirant ses vêtements, s'avança au-devant de la foule, et, comprimant le tumulte, empêcha qu'on lui immolât des victimes comme à un dieu. Alors, dans leur colère, passant d'un excès à un autre, surexcités d'ailleurs par les Juifs d'Antioche et d'Icône, ces forcenés le traînent hors de la ville, le lapident et le laissent pour mort. Le lendemain, Paul se rendit à Derbe, revint presque aussitôt à Icône, et de là à Antioche [6].

[1] *Acta*, XIII, v. 51.
[2] Icône, ville célèbre de la Lycaonie, au pied du mont Taurus.
[3] 2e *Tim.*, III, v. 2.
[4] « Iconii, in Lycaonia, sanctæ Theclæ, virginis et martyris, quæ a sancto Paulo apostolo ad fidem perducta, sub Nerone imperatore, in confessione Christi, ignes ac bestias devicit, et post plurima ad doctrinam multorum superata certamina, ad Seleuciam veniens, ibi requievit in pace. Quam sancti Patres summis laudibus celebrarunt. » (*Martyrol. rom.*, 23 septembris.)
[5] *Acta*, XIV, v. 6.
[6] *Acta*, XIV, w. 19 et 20.

AN DE J.-C. 49. — DE PAUL 48.

L'Apôtre passe cette année à Antioche, affermissant le courage des disciples. Après avoir établi dans chaque église des prêtres, il traverse la Pysidie, puis vient en Pamphylie, et, ayant annoncé la parole de Dieu à Perge, il descend à Attalie [1].

AN DE J.-C. 50. — DE PAUL 49.

L'Apôtre revient par mer à Antioche, où il séjourne assez longtemps au milieu des disciples, au témoignage de S. Luc [2].

AN DE J.-C. 51. — DE PAUL 50.

Des troubles sérieux s'étant élevés à Antioche à l'occasion de la circoncision mosaïque, Paul est choisi pour aller, avec Barnabé et d'autres disciples, consulter à Jérusalem sur cette question [3]. Dans ce voyage, l'Apôtre traverse la Phénicie et la Samarie, à la grande joie des frères [4]. Il visite, à Jérusalem, Pierre, Jacques le Mineur et Jean, qui étaient regardés comme les colonnes de l'Eglise [5], et assiste avec eux au premier concile [6]. S. Pierre y parle d'abord, et après lui Paul et Barnabé, puis S. Jacques. Le concile terminé, les Pères députent Paul lui-même, Barnabé, Jude, surnommé Barsabas, Silas et des principaux d'entre les frères, et les chargent des lettres apostoliques dans lesquelles ils rendaient compte de ce qui s'était passé dans leur assemblée [7], et particulièrement de ce qui avait été réglé d'un commun et parfait accord, à savoir, que Paul serait, avec Barnabé, spécialement chargé d'annoncer l'Evangile aux Gentils [8]. Pierre s'étant rendu à Antioche pour ces différents motifs, et paraissant incliner de préférence vers les Juifs plutôt que vers les Gentils, Paul lui résiste et l'en reprend, comme lui-même l'explique dans l'épître aux Galates [9].

C'est alors, Dieu le permettant ainsi, que Paul se sépare de Barnabé, parce que celui-ci voulait prendre avec lui Jean Marc, dont l'Apôtre ne voulait point, par la raison que dans d'autres circonstances ce disciple avait montré de la timidité [10].

---

[1] *Acta*, XIV, v. 23.
[2] *Acta*, XIV, v. 27.
[3] *Acta*, XV, v. 2.
[4] *Acta*, XV, v. 3.
[5] *Gal.*, II, v. 9.
[6] *Acta*, XV, v. 12.
[7] *Acta*, XV, v. 23.
[8] *Gal.*, II, v. 9.
[9] *Gal.*, II, v. 11.
[10] Jean Marc avait quitté les apôtres en Pamphylie et ne les avait point accompagnés dans leur ministère. Il était revenu à Antioche. (*Acta*, XV, v. 38).

Ayant donc pris pour compagnon Silas, Paul parcourt la Scythie et la Cilicie, affermissant les églises et ordonnant d'observer les préceptes des apôtres et des anciens [1], c'est-à-dire ce qui avait été réglé au concile de Jérusalem. Il arrive à Derbe, et de là à Lystre, où il s'adjoint Timothée, après l'avoir circoncis [2]. Alors qu'il traversait la Phrygie et la Galatie, l'Esprit-Saint lui défendit d'annoncer la parole de Dieu en Asie, et surtout en Bithynie, où il avait essayé de pénétrer pendant qu'il était en Mysie [3]. Il descend donc à Troade, et, dans une vision, il est inspiré de se rendre en Macédoine. A partir de ce moment, S. Luc devient l'inséparable compagnon de l'Apôtre [4]. De Troade, S. Paul se rend avec Luc, par mer, à Samothrace, et le lendemain à Néapolis, puis à Philippes, la principale ville de la Macédoine. C'est à Philippes que Lydie, la marchande de pourpre de la ville de Thyatire, ouvre son cœur à la foi. Après qu'elle eut été baptisée, elle et sa famille : « Si vous me croyez fidèle au Seigneur, dit-elle, entrez dans ma maison et y demeurez. » Et elle les y força [5]. Dans cette ville encore, l'Apôtre délivre la Pythonisse de l'obsession du démon ; mais la guérison de cette fille, faisant cesser le gain que ses maîtres retiraient de ses divinations, devient un prétexte pour battre Paul de verges et le jeter, ainsi que ses compagnons, dans un cachot, les pieds serrés dans des ceps [6]. Cependant, sur le minuit, Paul et Silas s'étant mis en prières (de là, dans l'Eglise, l'origine des Matines [7]), il se fait tout à coup un grand tremblement de terre, les fondements de la prison s'ébranlent, les portes s'ouvrent et les liens des prisonniers sont rompus. Le geôlier reçoit la foi avec toute sa famille, et, après avoir lavé les plaies de S. Paul, il le conduit dans son logis, et, dans les plus vifs transports de la joie, lui sert à manger. Le lendemain, l'Apôtre sort de prison, et, sur sa plainte qu'on les eût ainsi maltraités, eux qui étaient citoyens romains, les magistrats les supplient de quitter leur ville. S. Paul, après avoir visité Lydie et les frères, part de Philippes [8].

AN DE J.-C. 52. — DE PAUL 51.

L'Apôtre visite Amphipolis, Appollonie, Thessalonique, où il reçoit l'hospitalité chez Jason, habitant de cette ville. Là, dit S. Luc, un grand nombre de

---

[1] *Acta*, XV, v. 41. On emploie indifféremment, dans ces premiers temps, les noms d'anciens et de prêtres.
[2] *Acta*, XVI, v. 3.
[3] *Acta*, XVI, w. 6 et 7.
[4] *Acta*, XVI, v. 9. S. Luc commence ici à se servir de la locution *nous* (*quæsivimus*).
[5] *Acta*, XVI, v. 15.
[6] *Acta*, XVI, w. 18, 24 et 26.
[7] Gavantus, II, p. 317 : « Primus usus Matutini officii in Bethleem fuit (ex Cass. cit. a S. Isidoro), nisi de officio Primæ sic ille explicandus..... Congrueret autem si illud verum esset, ut a loco nativitatis Christi exordium sumpsisset Ecclesia laudum Dei. Ibi enim angeli cecinere Deo, et pastores laudantes benedixerunt Dominum. Forma ipsa Matutini vestigium habet non obscurum apud Apostolum (1 *Cor.*, XIV, v. 26), ut notat Baronius anno 57; ait enim Apostolus : « Cum convenitis, unusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam, apocalypsim, linguam, interpretationem; » et vere hoc in Matutino habemus. »
[8] *Acta*, XVI, v. 40.

personnes crurent à sa parole et se joignirent à Paul, comme aussi une immense multitude de Gentils et plusieurs femmes de qualité [1]. Cependant, la foule ayant été soulevée contre Jason par les Juifs, qui l'accusaient d'avoir caché l'Apôtre et qui criaient que ces nouveaux venus étaient rebelles aux ordonnances de César, en soutenant qu'il y avait un autre roi, Jésus, les frères, dès la nuit même, conduisirent Paul à Bérée [2]. Après avoir recueilli des fruits abondants de la parole de Dieu, Paul fut obligé de quitter cette ville à cause de la foule excitée par les Juifs de Thessalonique, et les frères se hâtèrent de le mener à Athènes [3]. Ce semeur de paroles, comme l'appelaient les Stoïciens et les Epicuriens, qui semblait, disaient-ils, prêcher des dieux nouveaux, ayant été introduit dans l'Aréopage [4], Paul, dans cette assemblée célèbre, révèle le Dieu inconnu et convertit à la foi Denys [5] et Damaris, que S. Jean Chrysostome, S. Ambroise, S Augustin et beaucoup d'autres regardent comme l'épouse de Denys l'Aréopagite. On dit, et S. Augustin [6] ainsi que Hilduin [7] l'affirment, que S. Paul envoya à Denys, encore catéchumène, un aveugle de naissance qui avait été guéri.

Cette même année, l'Apôtre se rend à Corinthe, chez Aquila, originaire du Pont. Ne voulant être à charge à personne, il y travaille de ses mains, et selon Baronius, confectionne des tentes militaires [8], art manuel qu'il avait appris étant encore adolescent, suivant la coutume nationale des Juifs. Cependant il prêchait dans la synagogue tous les jours de sabbat. De chez Aquila, Paul s'arrêta dans la maison de Tite le Juste [9]. Crispe, chef de la synagogue, reçut alors la foi, ainsi que toute sa famille, avec d'autres habitants de Corinthe [10]. L'Apôtre, encouragé dans une vision, demeura un an et demi dans cette ville, enseignant aux Corinthiens la parole de Dieu [11] et manifestant les marques de son apostolat parmi eux par des actes de patience, par des miracles, par des prodiges et par des effets extraordinaires de la puissance divine [12]. C'est de Corinthe que S. Paul écrivit, suivant Baronius, la 1re *et la* 2e *épître aux Thessaloniciens.*

ANS DE J.-C. 53-54. — DE PAUL 52-53.

De plus en plus irrités par les succès du ministère de l'Apôtre, les Juifs de Corinthe, d'un commun accord, s'élevèrent contre lui et le menèrent au tribunal de Gallien, proconsul d'Achaïe, l'accusant de persuader aux hommes

[1] *Acta*, XVII, v. 4.
[2] Bérée, ville de Macédoine, près de Pella, patrie d'Alexandre le Grand.
[3] *Acta*, XVI, v. 15.
[4] *Acta*, XVII, v. 18.
[5] « Areopagita vero ille, superstitiosissimæ urbis illius civis, nonne ex sola ejus concione secutus eum est? » (*De Sacerd.*, IV, 7.)
[6] S. Augustinus, XXIX, *de Sanctis.*
[7] Hilduin, in *Vita Areopag.*
[8] *Acta*, XVIII, v. 3.
[9] *Acta*, XVIII, v. 7. Ce Tite n'est point celui à qui S. Paul adressa une épître.
[10] *Acta*, XVIII, v. 8.
[11] *Acta*, XVIII, v. 11.
[12] 2e *Cor.*, XII, v. 12.

d'adorer Dieu d'une manière contraire à la Loi [1]. « Juifs, répondit le proconsul, s'il s'agissait de quelque action mauvaise, je me croirais obligé de vous entendre avec patience; mais je ne veux pas me rendre juge de vos différends; » et il les fit retirer ainsi de son tribunal. Les Juifs s'en vengèrent alors sur le chef de la synagogue, Sosthènes; ils le battaient devant le tribunal, sans que Gallien s'en mît en peine.

Quelques jours après, Paul prit congé des frères, et s'embarqua pour aller en Syrie, s'étant fait auparavant couper les cheveux à Cenchrée, à cause d'un vœu qu'il avait fait, et comme le pratiquaient les Nazaréens. Il arriva à Ephèse, où, étant entré dans la synagogue, il conféra avec les Juifs, qui le prièrent de demeurer plus longtemps avec eux; mais il ne le voulut point. Il prit donc congé d'eux, en leur disant : « Je reviendrai vous voir, si c'est la volonté de Dieu. » Et il partit d'Ephèse.

Ayant abordé à Césarée, il ne fit que passer et se rendit à Jérusalem; après y avoir salué l'Eglise, il alla à Antioche de Syrie [2], où il demeura quelque temps. Il parcourut ensuite tout le pays de Galatie et de Phrygie, relevant le courage des disciples. Les Galates le reçurent comme un ange de Dieu et comme Jésus-Christ même [3]. De là il revint à Ephèse, ainsi qu'il l'avait fait espérer.

AN DE J.-C. 55. — DE PAUL 54.

L'Apôtre passe trois ans à Ephèse, comme il le dit lui-même. Pendant cet intervalle, douze disciples qui n'avaient encore reçu que le baptême de Jean furent baptisés au nom du Seigneur Jésus [4], et, après que Paul leur eût imposé les mains, l'Esprit de Dieu descendit sur eux. Entrant alors dans la synagogue, pendant trois mois il exhorte le peuple à profiter du royaume de Dieu. Il en agit ainsi pendant deux ans, continuant à enseigner dans l'école d'un nommé Tyran, de sorte que tous ceux qui demeuraient en Asie, tant Juifs que Gentils, entendirent la parole du Seigneur. Et Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul, même au seul contact des linges et des ceintures, c'est-à-dire des bandes légères qu'il avait portées [5]. Il combattit là avec les bêtes soit en réalité, comme l'expliquent quelques Pères, soit, comme d'autres l'entendent, avec les Ephésiens irrités contre lui.

AN DE J.-C. 56. — DE PAUL 55.

Pendant ce séjour à Ephèse, l'Apôtre chassa le démon d'un grand nombre de possédés, ce que ne purent faire certains exorcistes juifs : « Je connais Jésus et je sais qui est Paul, » répondaient les démons; « mais vous, qui êtes-

[1] *Acta*, XVIII, w. 12 à 18.
[2] *Acta*, XVIII, v. 2.
[3] *Gal.*, IV, v. 14.
[4] *Acta*, XIX, v. 6.
[5] *Acta*, XIX, v. 12.

vous ? » Et ils frappaient les exorcistes [1]. Il entendit aussi les confessions des pécheurs [2]. Ayant fait apporter par un grand nombre de convertis leurs livres qui traitaient de curiosités profanes et d'art magique, il ordonna qu'on les brûlât devant tout le monde. Quand on eut supputé le prix de ces livres mauvais, on trouva qu'il s'élevait à cinquante mille pièces d'argent [3]. On pense assez communément que ce fut d'Ephèse [4], ou tout au moins d'une ville de l'Asie, que S. Paul écrivit l'*épître aux Galates*.

AN DE J.-C 57. — DE PAUL 56.

Au commencement de la troisième de ces années passées à Ephèse, l'Apôtre écrit *aux Corinthiens la première épître* qu'il leur ait adressée. Dans cette épître il livre à Satan, c'est-à-dire il excommunie un incestueux. Forcé de quitter Ephèse à cause des violences inouïes de Démétrius, l'orfèvre, qui craignait de voir ruiner son commerce si le culte de la grande Diane venait à tomber, S. Paul voulut entrer dans l'assemblée du peuple soulevé contre lui, mais les fidèles s'y opposèrent [5]. L'Apôtre, alors, leur laissa Timothée, qui fut le premier évêque d'Ephèse [6], et se rendit en Macédoine [7] ; c'est de là que, suivant Baronius, ou de Laodicé, d'après le texte grec et le Bréviaire romain [8], il écrivit la *première épître à Timothée*.

Alors aussi il eut à supporter soit dans ce séjour d'Ephèse, soit en parcourant la Macédonie, ces grandes souffrances qu'il rapporte dans la deuxième épître aux Corinthiens, en particulier sa détention dans une affreuse prison, peut-être celle de Cyzique, car cette ville n'était pas éloignée de Troade. Il donne lui-même à ce cachot, remarque Bède, le nom de profondeur de la mer, où il resta, dit-il, un jour et une nuit. L'Apôtre vint ensuite en Grèce, et, traversant la Crète, il y établit Tite pour évêque [9].

AN DE J.-C. 58. — DE PAUL 57.

Dans le trajet pour se rendre à Nicopolis, l'Apôtre, comme le conjecture Baronius, écrivit son *épître à Tite* [10].

L'hiver suivant, étant demeuré à Nicopolis, l'Apôtre adressa *aux Corinthiens sa seconde lettre*.

Il demeura ainsi trois mois en Grèce, c'est-à-dire, encore d'après Baronius, dans les contrées qui s'étendent de l'Achaïe jusqu'à l'Illyrie, appuyant sa

[1] *Acta*, XIX, v. 15.
[2] *Acta*, XIX, w. 18 et 19.
[3] Environ 5,000 écus d'or.
[4] Cornél. à Lap., Glaire, Janssens (*Hermeneutica sacra*).
[5] *Acta*, XIX, v. 30
[6] 1re *Tim.*, I; Eusèbe, III; *Hist.*, IV.
[7] *Acta*, XX, v. 1.
[8] Cornél. à Lap., Arg. in I *ad Timoth.*
[9] Tite, I, v. 5.
[10] Tite, III, v. 12.

parole par d'éclatants prodiges et prêchant, comme il le rapporte lui-même dans l'épître aux Romains [1], l'Evangile à ceux qui ne l'avaient pas encore entendu. Ce fut aussi vers ce temps qu'il ordonna à S. Luc d'écrire son Evangile, ce que fit le saint évangéliste, suivant S. Jérôme, en parcourant les diverses contrées de l'Achaïe et de la Béotie ; d'après ce Père, il faut entendre dans ce sens ces paroles de S. Paul : « Selon mon Evangile [2], » c'est-à-dire selon l'Evangile que je prêche. D'après Origène, l'Apôtre se rendit alors à Cenchrée, puis chez les Galates, d'où, suivant S. Jean Chrysostome, il aurait écrit son *épître aux Romains*.

S. Paul revint alors en Macédoine [3], puis à Philippes, où il célébra la fête de Pâques ; et après la fête, il se rendit à Troade, où il demeura sept jours. Le dernier de ces jours, qui était le premier de la semaine, c'est-à-dire le dimanche, ayant prolongé, dit S. Augustin, sa prédication jusqu'à minuit, un jeune homme nommé Eutyque, qui s'était assis sur une fenêtre, s'assoupit, et, tombant du troisième étage, fut relevé mort. L'Apôtre, étant descendu, se pencha sur lui, peut-être comme avait fait Elie et Elisée, et lui ordonna de se lever ; on ramena le jeune homme vivant [4]. Le matin, S. Paul partit ; il se rendit, par mer, successivement à Asson, Mitylène, Chio, Samos, et, d'après le texte grec et le Martyrologe d'Asson, à Trogylle ; le jour suivant, il vint à Milet [5], où il convoqua les prêtres de l'Eglise d'Ephèse, pour leur recommander le soin de tout le troupeau. Il leur dit ensuite adieu, ajoutant : « Je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous tous chez qui j'ai passé en prêchant le royaume de Dieu [6]. » Ce fut dans ce discours qu'il cita la parole du Sauveur, « qu'il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir [7]. » C'était le temps pascal ; mais, soit que la coutume suivie par les fidèles de prier debout pendant ce temps ne fût point encore générale [8], soit parce que c'était une prière privée, a remarqué Lovinus, et après lui Cornélius à Lapide, l'Apôtre, après leur avoir ainsi parlé, se mit à genoux sur le rivage et pria avec eux tous [9]. Enfin, au milieu de larmes abondantes, et après le saint baiser, il les quitta, affligés qu'ils étaient, surtout de ce qu'il leur avait dit « qu'ils ne le reverraient plus, » et il poursuivit son voyage [10].

Les frères le conduisirent jusqu'au vaisseau [11], et, après cette douloureuse

[1] *Rom.*, XV, w. 19 et 20.
[2] 2e *Tim.*, II, v. 8.
[3] *Acta*, XX, w. 4 à 6.
[4] *Acta*, XX, v. 12.
[5] *Acta*, XX, v. 15.
[6] *Acta*, XX, v. 25.
[7] *Acta*, XX, v. 35.
[8] « Esto enim tunc esset tempus paschale (festinabat enim Paulus, ut Pentecosten celebraret Hierosolymæ), quo ob honorem resurrectionis Christi, stantes solent fideles orare, idque a tempore apostolorum..., ut tradit Justinus..., tamen tunc necdum erat introducta ista consuetudo. » Ita Baronius. Adde consuetudinem istam standi tempore paschali, magis esse in publicis Ecclesiæ precibus et officiis ecclesiasticis, uti sanxit concilium Nicænum, can. 28, quam privatis, quales fuerunt hæ Pauli... (Cornél. à Lap., *in loc.*)
[9] *Acta*, XX, v. 36.
[10] *Acta*, XX, v. 38.
[11] « Solemne tunc erat generosos illos totius mundi cives, velut olim christiani Paulum, ad littus usque comitari, ac subinde positis genibus, Dei, Virginis et Sanc-

séparation, s'éloignant du port, Paul vint droit à Cos, le lendemain à Rhodes, et de là à Patare. Ayant trouvé là un vaisseau qui allait en Phénicie, il longea rapidement l'île de Chypre et la Syrie pour venir aborder à Tyr, où il descendit et demeura sept jours [1]. L'Apôtre se mit de nouveau à genoux sur le rivage et fit sa prière au milieu des frères, déjà avertis par l'Esprit de Dieu des souffrances qui l'attendaient à Jérusalem, dont ils tentaient de l'éloigner, ne comprenant point la volonté de Dieu. Après de nouveaux adieux, Paul vint de Tyr à Ptolémaïde, et, terminant là sa navigation, il demeura un jour avec les frères. Le lendemain, il se rendit à Césarée de Palestine, et séjourna dans la maison de Philippe, l'un des sept premiers diacres [2].

Pendant les quelques jours que l'Apôtre passa à Césarée, le prophète Agabus arriva de Judée, et, prenant la ceinture de Paul, il s'en lia les pieds et les mains et dit : Voici ce que dit le Saint-Esprit : « Celui-ci qui est ceint de cette ceinture sera lié de cette sorte par les Juifs dans Jérusalem ; et ils le livreront entre les mains des Gentils ! » Paul, sans témoigner aucune crainte, répondit aux fidèles qui pleuraient : « Que faites-vous donc de pleurer ainsi, et de m'attendrir le cœur [3] ? Je suis tout prêt à souffrir à Jérusalem, non-seulement la prison, mais la mort même pour le nom du Seigneur Jésus [4] ! »

Enfin, l'Apôtre arriva à Jérusalem ; les frères le reçurent avec joie. Il se mit alors en rapport avec l'apôtre S. Jacques [5], évêque de cette ville, et avec les anciens qui, pour détourner l'envie des Juifs, lui persuadèrent de se purifier selon les rites nazaréens, avec quatre autres qui avaient fait le vœu du rite nazaréen. Cette condescendance coûta peu à S. Paul, puisque, comme Baronius conclut de ce passage, déjà il s'abstenait de vin. Le jour suivant, sur la fin des sept jours, car, remarque S. Chrysostome, on célébrait la fête de la Pentecôte, l'Apôtre étant entré dans le temple, tout le peuple se souleva contre lui, à la sollicitation des Juifs d'Asie, qui, l'ayant reconnu, se saisirent de lui en criant : « Au secours, Israélites ! voilà celui qui dogmatise partout contre notre nation, contre la Loi et contre le Lieu saint. » Le peuple entraîna donc Paul hors du temple, et comme ils se disposaient à le tuer, Lysias, tribun de la cohorte qui gardait le temple, le fit lier de deux chaînes [6] et l'interrogea. Paul, ainsi maltraité, mérita d'entendre répéter contre lui les cris que le peuple avait poussés contre le Sauveur dans cette même ville de Jérusalem. En effet, il était suivi d'une grande multitude qui criait : « Faites-le mourir ! *Tolle eum* [7]. » Pris d'abord pour un Egyptien qui avait

torum auxilium implorare, in signum communionis et charitatis, abeuntibus felix iter, sibi eorum memoriam et imitationem, utrisque uberem Dei gratiam comprecantes. » (*In vita Gasp. Bazæi*, lib. I, v.)

[1] *Acta*, XXI, v. 4.
[2] *Acta*, XXI, v. 8.
[3] « Qui in propriis tentationibus non patiebatur, dolebat pro amore, quia videbat lacrymantes, et lædi se conquerebatur ab ipsis, quasi censerent eum periculis quæ prædicabantur ægre affici. » (Chrysost.)
[4] *Acta*, XXI, v. 13.
[5] « Detulit dignitati episcopali, quam Jacobus frater Domini Hierosolymis gerebat, et eximiæ sanctitati et auctoritati qua pollebat. » (Chrysost.)
[6] Suivant la prophétie d'Agabus.
[7] *Acta*, XXI, v. 36.

entraîné après lui au désert quatre mille brigands, l'Apôtre affirme au tribun qu'il est Juif et citoyen de Tarse. Alors, au milieu d'un grand silence, se tenant debout sur les degrés, il parle longtemps de sa race et de sa conversion [1]. Quand les Juifs l'entendirent s'adresser à eux en langue hébraïque, ils écoutèrent avec plus de silence ; mais il n'avait pas fini de parler que ces furieux, élevant la voix, répétèrent leurs cris : « Otez du monde cet homme : ce serait un crime de le laisser vivre ! *Tolle de terra hujusmodi, non enim fas est eum vivere* [2] ! » Jetant leurs manteaux à terre et faisant voler la poussière, ils manifestaient leur rage. Le tribun fit conduire Paul à la forteresse, et ordonna de lui donner la question en le battant de verges pour tirer de sa bouche l'aveu de ce qui faisait ainsi crier contre lui [3]. Mais, l'Apôtre ayant revendiqué son titre de citoyen romain, on ne le frappa point, et, par l'ordre même du tribun effrayé, il fut mis en liberté [4].

Le lendemain, le tribun, voulant savoir plus exactement de quoi les Juifs accusaient Paul, lui fit ôter ses chaînes ; puis, ayant ordonné de convoquer le sanhédrin, c'est-à-dire le conseil des prêtres juifs, il le présenta devant eux. Paul commence donc à plaider sa cause ; mais, au moment même, Ananie, grand-prêtre, commande à ceux qui étaient près de l'Apôtre de le frapper au visage [5]. « Dieu vous frappera vous-même, muraille blanchie ! » s'écrie Paul par un esprit prophétique [6]. « Quoi ! vous êtes assis pour me juger selon la Loi, et cependant, contre la Loi, vous commandez qu'on me frappe [7] ! » Toutefois, comme on l'avertit que c'était le grand-prêtre, il s'excuse sur ce qu'il ne le savait point [8]. L'Apôtre reprend alors la parole, et, divisant avec adresse les Sadducéens d'avec les Pharisiens, sur la question de la Résurrection, il suscite une discussion entre les deux partis ; l'assemblée se partage, et les Pharisiens prennent la défense de Paul : « Que savons-nous, disent-ils, si un esprit ou un ange ne lui avait point parlé [9] ? » Le tumulte augmentant, le tribun fit venir des soldats pour enlever Paul d'entre les mains des Juifs et le conduire à la forteresse. La nuit suivante, le Seigneur apparut à Paul et lui dit : « Paul, ayez bon courage ; car, ainsi que vous m'avez rendu témoignage dans Jérusalem, il faut aussi que vous me rendiez témoignage dans Rome [10] ! »

Pendant ce temps, plus de quarante Juifs font vœu, avec imprécation sur eux-mêmes, de ne boire ni manger qu'ils n'aient tué Paul [11]. Celui-ci, prévenu par le fils de sa sœur des embûches qui lui sont tendues, fait à son tour avertir par ce jeune homme le tribun, qui envoie l'Apôtre à Césarée, en lui

[1] *Acta*, XXII, v. 1.
[2] *Acta*, XXII, v, 22.
[3] *Acta*, XXII, v. 24.
[4] *Acta*, XXII, v. 29.
[5] *Acta*, XXIII, v. 2.
[6] Ananie, fut, en effet, massacré dans Jérusalem, au commencement de la guerre des Juifs contre les Romains, ainsi que l'avait prédit S. Paul.
[7] *Acta*, XXIII, v. 3.
[8] *Acta*, XXIII, v. 4.
[9] *Acta*, XXIII, v. 9.
[10] *Acta*, XXIII, v. 10.
[11] *Acta*, XXIII, v. 12.

donnant pour escorte deux cents hommes de pied, soixante-dix cavaliers et deux cents lances, commandés par deux centurions. Paul fait ce trajet à cheval, par précaution contre les Juifs et par ordre du tribun. Etant arrivé sans accident à Antipatride, et de là à Césarée, il comparaît devant le gouverneur Félix, à qui sont remises les lettres de Lysias. Félix, les ayant lues, s'enquit de quelle province était Paul, et, ayant appris qu'il était de Cilicie, il lui dit : « Je vous entendrai quand vos accusateurs seront venus [1]. » Il le fit garder, jusqu'à leur arrivée, dans le palais d'Hérode.

Cinq jours après, Ananie le grand-prêtre, quelques sénateurs et on ne sait quel orateur, du nom de Tertulle, se portent comme accusateurs contre Paul devant le gouverneur. L'Apôtre, après s'être victorieusement défendu, est remis à la garde d'un centurion qui reçoit l'ordre de le tenir moins resserré, et de n'empêcher aucun des siens de le servir [2]. Au bout de quelques jours, Félix étant revenu à Césarée avec Drusille sa femme, qui était Juive, il fait venir Paul et écoute ce qu'il lui dit de sa foi en Jésus-Christ; mais, l'Apôtre commençant à discourir sur la justice, la chasteté et le jugement à venir, Félix effrayé lui dit : « Pour cette heure, c'est assez, retirez-vous; quand j'aurai le temps, je vous rappellerai [3]. » Cependant, ce gouverneur voulant faire plaisir aux Juifs, quand Porcius Festus vint lui succéder, laissa Paul en prison [4].

Festus, à son tour, fit comparaître l'Apôtre et lui proposa d'être jugé à son tribunal, à Jérusalem : « Me voici devant le tribunal de César, répondit Paul, c'est là qu'il faut que je sois jugé [5]. » Festus, après en avoir conféré avec son conseil, répondit : « Vous en avez appelé à César, vous irez devant César [6]. »

Paul s'étant de nouveau justifié devant Agrippa et Festus, celui-ci s'écria : « Vous êtes insensé, Paul, votre grand savoir vous a tourné l'esprit [7] ! » Agrippa, plus calme, ajouta : « Il ne s'en faut guère, ô Paul, que vous ne me persuadiez d'être chrétien ! » Paul repartit : « Plût à Dieu que non-seulement il ne s'en fallût guère, mais qu'il ne s'en fallût rien du tout, que vous et tous ceux qui m'écoutent présentement devinssiez tels que je suis, à la réserve de ces chaînes que je porte [8]. » Le roi, le gouverneur, la reine Bérénice et ceux qui étaient présents au conseil, s'étant retirés à part, délibérèrent et dirent : « Cet homme n'a rien fait qui mérite la mort ou la prison. » Et Agrippa dit à Festus : « Il pourrait être renvoyé absous s'il n'eût point appelé à César [9]. »

Pour se rendre devant César, l'Apôtre fut donc remis à la garde d'un centurion, nommé Jule, de la cohorte Augusta, et montant avec ce centurion sur un vaisseau d'Adramyte, ville de Mysie, il côtoya l'Asie et vint à Sidon, où

[1] *Acta*, XXIII, v. 35.
[2] *Acta*, XXIV, v. 23.
[3] *Acta*, XXIV, v. 25.
[4] *Acta*, XXIV, v. 27.
[5] *Acta*, XXV, v. 9.
[6] *Acta*, XXV, v. 13.
[7] *Acta*, XXVI, v. 24.
[8] *Acta*, XXVI, v. 29.
[9] *Acta*, XXVI, v. 32.

Jule, le traitant avec humanité, lui permit de voir ses amis et de pourvoir lui-même à ses besoins [1]. De là, les vents étant contraires, ils passèrent au-dessous de Cypre, et, traversant la mer de Cilicie et de Pamphylie, ils arrivèrent à Lystre, qui appartient à la Lycie. Ils s'embarquèrent alors sur un vaisseau d'Alexandrie qui faisait voile vers l'Italie, et arrivèrent, avec de grandes difficultés, vis-à-vis de Gnide. Le vent se maintenant tout à fait opposé, ils côtoyèrent la Crète, près de Salmone, et abordèrent péniblement à un lieu nommé Bonsports. La navigation devenant de plus en plus périlleuse, Paul donna le conseil de ne pas aller plus loin. Mais le centurion, écoutant de préférence l'avis du pilote et du maître du vaisseau, donna l'ordre d'avancer, espérant gagner Phénice, port de Crète, afin d'y passer l'hiver. Un instant ils crurent pouvoir réaliser leur dessein, mais il s'éleva un vent impétueux, puis une horrible tempête, qu'a décrite S. Luc au chapitre XXVII des *Actes* [2]. Il fallut consolider le vaisseau avec des cordages, jeter à la mer les marchandises et les agrès, et toutefois la tempête devint tellement violente, que tout espoir fut perdu. Paul, alors, consola ses compagnons de voyage : « Cette nuit même, leur dit-il, un ange de Dieu à qui je suis et que je sers m'a apparu et m'a dit : « Paul, ne craignez point. Il faut que vous comparaissiez devant César, et je vous annonce que Dieu vous a accordé la vie de tous ceux qui sont avec vous [3] dans ce vaisseau. » Il leur prédit en même temps qu'ils allaient être jetés sur une île, où ils échapperaient au danger, mais que nul ne devait quitter le vaisseau. Ayant donc repris courage, les matelots prirent de la nourriture, ce qu'ils n'avaient presque point fait depuis quatre jours à cause de l'imminence du danger, et, s'abandonnant à la mer, partie à la nage, partie sur des planches ou sur les débris du navire, ils gagnèrent la terre, au nombre de 276 personnes, sauvées par les mérites du saint Apôtre.

Le lieu où ils abordèrent était l'île de Malte [4]; les barbares [5], dit S. Luc, nous traitèrent avec beaucoup d'humanité. C'était l'hiver, la pluie était battante; Paul ayant ramassé quelques sarments pour entretenir le feu, une vipère le mordit à la main, sans que, au grand étonnement des barbares, il en reçût aucun mal, ce qui le fit regarder comme un dieu [6]. Par suite de ce miracle, il est arrivé, remarque Baronius, que les serpents, dans cette île, n'ont point de venin et ne causent aucune blessure dangereuse [7]. Bien plus, sur ce sol privilégié, la terre elle-même, l'expérience en fait foi, est un antidote puissant contre le poison. Quelque extraordinaire que puisse paraître ce fait, sur le témoignage de tant de graves auteurs, il peut être cité, puisque le Martyrologe romain attribue un semblable prodige à l'intercession de S. Phocas : *Qualiter de antiquo illo serpente triumphaverit, hodie quoque populis eo miraculo declaratur, quod si quispiam a serpente morsus fuerit, in januam basilicæ martyrii*

[1] *Acta*, XXVII, v. 3.
[2] *Acta*, XXVII, v. 14.
[3] *Acta*, XXVII, v. 24.
[4] *Acta*, XXVIII, v. 1.
[5] S. Luc les nomme ainsi d'après l'usage des Grecs et des Romains.
[6] *Acta*, XXVIII, v. 6.
[7] Cornél. à Lap., *in hunc loc.*

credens attigerit, confestim evacuata virtute veneni sanatur. (*Martyrol.*, 5 mart.)

Publius, le premier de l'île, donna pendant trois jours une bienveillante hospitalité à S. Paul, qui, s'étant mis en prière et ayant imposé les mains au père de Publius, malade de la fièvre et de la dyssenterie, le guérit [1]. L'Apôtre demeura trois mois dans cette île, et, suivant le même Baronius, y établit pour évêque ce docte Publius dont il est fait mention au Martyrologe d'Adon (21 janvier). On croit que ce même Publius devint ensuite évêque d'Athènes et martyr.

AN DE J.-C. 59. — DE PAUL 58.

Laissant à Malte Trophime, qui était malade [2], l'Apôtre s'embarqua sur un autre vaisseau d'Alexandrie, et vint à Syracuse, où il demeura trois jours, de là à Rhège, où il prêcha avec succès la parole de Dieu [3], puis, le lendemain, à Pouzzoles, où, pendant sept jours, il se livra à ses travaux apostoliques. Il prit ensuite à pied le chemin de Rome, toujours accompagné du centurion, et arriva au marché d'Appius, distant de la ville de cinquante et un mille pas. Les frères s'avancèrent au-devant de lui jusqu'au champ Setinus, et quelques-uns jusqu'aux Trois-Hôtelleries, appelées maintenant Cisterna, à trente-trois milles de Rome. Paul, les ayant vus, fut rempli de confiance, et rendit grâces à Dieu.

Au mois de mai, dit Baronius, le 6 du mois de juillet, dit le V. Bède, à la quatrième férie, suivant Visconti, qui ne s'appuie cependant que sur un auteur inconnu [4], l'Apôtre entra dans Rome, la quinzième année du pontificat de S. Pierre et la troisième du règne de Néron. On croit qu'il habita d'abord dans

[1] *Acta*, XXVIII, v. 8.
[2] 2e *Tim.*, IV, v. 20.
[3] Rhège conserve avec reconnaissance le souvenir de S. Paul, à qui ses aïeux furent redevables de la foi. Une colonne près de laquelle prêchait l'Apôtre devint soudain lumineuse, et ce prodige détermina la conversion de la ville. Cette colonne fut placée sur l'autel majeur de l'église consacrée à S. Paul lui-même, et devint l'objet de la vénération des siècles. Une hymne a consacré ces événements.

IN COLUMNAM RHEGINAM S. PAULI APOSTOLI.

Ave, columna nobilis,
Electro et auro ditior,
Illaque Mosis ignea,
Columna fortunatior.
Quod ore Paulus prædicat,
Te fulgurante comprobat,
Te conflagrante, Rhegium
Christi fidem complectitur.
Te palma tangens languida,
Sensit virtutem cœlicam,
Haustusque pulvis illico
Ægris salutem contulit.
Ergo, columna Rhegia,
Hæbros ut Israelica
In terra optima transtulit,
Tu nos in astra ducito!
Summo Patri, etc.

[4] Visconti, *de Ritibus Missæ*, III.

une maison qui est maintenant l'église de Sainte-Marie *in via lata* [1], à peu de distance de la place où fut élevée la colonne Antonine, et, si nous en croyons Baronius, où fut construite une église sous son invocation, puis, dans ces temps derniers, le collége des clercs réguliers de S. Paul placé sous la main bénissante du grand Apôtre, dont la statue, d'une dimension colossale, fut élevée sur la colonne même d'Antonin, par le pape Sixte V [2].

Presque aussitôt son arrivée à Rome, trois jours après, dit S. Luc [3], l'Apôtre convoqua les premiers d'entre les Juifs, leur rendit compte de son voyage et des chaînes dont il était chargé, ajoutant que la cause principale avait été de lui donner occasion de visiter l'Eglise de Rome et de s'entretenir avec eux. Il n'y a pas à douter qu'il fut en rapport avec Néron. Abandonné alors par ses amis, comme il le dit lui-même (2e *Tim.*, IV), il fut fortifié par le Seigneur, car il ajoute au même endroit qu'il a été délivré de la gueule du lion, c'est-à-dire de la cruauté de Néron. Bien plus, il eut à plaider sa cause devant le sénat et le collége des pontifes, ainsi qu'il le rapporte au premier chapitre de l'Epître aux Philippiens. Mais on lui laissa la liberté de circuler où il voudrait, sous la garde d'un soldat, comme S. Luc le dit au dernier chapitre des *Actes*.

Paul, continue S. Luc, demeura deux ans dans ce logement qu'il avait loué, recevant tous ceux qui venaient le voir, prêchant le royaume de Dieu et enseignant en toute liberté ce qui regarde le Seigneur Jésus.

Pendant ce temps, les Philippiens lui envoyèrent des secours en argent [4]; de plus, S. Paul fut soulagé par Onésiphore [5]. Ce fut alors aussi qu'il convertit Torpès, dans le palais même de Néron, ainsi que Poppée Sabina, qui faisait les délices de ce prince, a remarqué S. Jean Chrysostome [6]; et, comme Baronius le conjecture, la première vengeance du farouche tyran fut de faire jeter S. Paul dans les fers [7]. Pendant cette captivité, l'Apôtre adressa aux absents dont il parle dans ces mêmes lettres la *seconde épître à Timothée*.

Après la première défense de l'Apôtre devant Néron, Timothée étant venu à Rome, S. Paul écrivit ses autres lettres aussi au nom de son fidèle disciple, et, avec cette épître à Timothée, il envoya l'*épître aux Ephésiens*, par Tychique, qui faisait profession de courrier, ou, suivant d'autres, était diacre.

AN DE J.-C. 60. — DE PAUL 59; ET DE LA CAPTIVITÉ DE ROME, LA SECONDE.

Par le même Tychique, l'Apôtre écrivit, en son nom et au nom de Timothée, l'*épître aux Philippiens* et l'*épître aux Colossiens*.

[1] Cette église prit son nom de l'ancienne rue appelée *Via lata*, très-célèbre et très-fréquentée dans ces temps-là, parce qu'elle était hors de la ville, ornée et flanquée de maisons magnifiques et vénales, pour l'usage et commodité des étrangers qui ne jouissaient point encore du droit de bourgeoisie. On croit, d'après une très-ancienne tradition, que S. Pierre, S. Marc, S. Martial, S. Jean l'Evangéliste, S. Luc, habitaient aussi dans une de ces maisons. On tient que S. Paul y écrivit ses défenses et une bonne partie de ses *Epîtres*. (Vasi, 48.)
[2] Vasi, 37.
[3] *Acta*, XXVIII, v. 17.
[4] *Philip.*, IV, v. 15.
[5] 2e *Tim.*, I, v. 16.
[6] Chrys., in *Act. apost.*
[7] *Apostolat de S. Paul*, 250.

Suivant S. Jean Chrysostome et Théodoret, il n'écrivit point aux Laodicéens. Il écrivit aussi une *épître* particulière *à Philémon*, qui jouissait d'une grande réputation à Colosses, lui recommandant l'esclave Onésime qui, par attachement pour S. Paul, s'était enfui à Rome, et qui, dans la suite, ayant reçu la liberté à la prière de l'Apôtre, succéda à Timothée dans le gouvernement de l'Eglise d'Ephèse. On pense aussi que ce fut cette même année qu'il écrivit l'*épître aux Hébreux*[1]. Ce grand cœur avait hâte de consoler ceux qu'il allait laisser orphelins.

AN DE J.-C. 61. — DE PAUL 60.

Cette même année, S. Luc, d'après la tradition constante des Romains, termina, dans l'édifice de Sainte-Marie *in via lata*, le livre des *Actes*. Pour S. Paul, libre de ses chaînes, il se rend en Espagne, au témoignage d'un grand nombre de Pères, cités par Baronius, et laisse à Narbonne pour évêque Paul le proconsul [3]; à Arles, Trophime [4], et à Vienne, Crescent [5]. Dans les années qui suivent, peut-être retourna-t-il en Orient, comme il se l'était proposé l'année précédente, en écrivant aux Philippiens, à Philémon et aux Hébreux. Pendant ces sept années, on n'a que des conjectures sur les travaux de S. Paul.

AN DE J.-C. 68. — DE PAUL 67.

L'Apôtre revint à Rome afin de soutenir, de concert avec S. Pierre, cette Église affligée et de consolider ce qui chancelait, dit Baronius. Il obtint, dans une prière commune avec S. Pierre, la chute éclatante de Simon le Magicien, dit S. Cyrille de Jérusalem [6]. Il convertit aussi à la foi de Jésus-Christ une courtisane de Néron, et Proculus, échanson de ce prince, rapporte S. Chrysostome [7]. Pour ce fait il fut, au mois d'octobre, jeté en prison avec S. Pierre. Cette captivité, suivant le Martyrologe romain (14 mars), dura neuf mois. Les apôtres, d'après le même Martyrologe, la subirent dans la prison Mamertine. Ce fut dans cette prison que furent baptisés, d'une source qui jaillit miraculeusement du rocher et coule encore, Processus, Martinianus [8] et quarante-sept autres qui souffrirent le martyre pour Jésus-Christ [9].

AN DE J.-C. 69. — DE PAUL 68. — DU PONTIFICAT DE S. PIERRE 25, SUIVANT S. JEROME. — DU RÈGNE DE NÉRON LE 13e.

A la veille de son martyre, l'Apôtre, cédant à la prière et aux instances des fidèles, se déroba avec S. Pierre à la persécution. Origène, *sur S. Jean*, avance

[1] S. Ignatius, ep. XIV.
[2] S. Chrys., in *Ep. Pauli*.
[3] *Martyrol.*, 22 mars.
[4] *Martyrol.*, 29 décembre.
[5] *Martyrol. rom.*, 29 décembre. Chronique d'Adon (an de J.-C. 55).
[6] *Catéch.*, VI.
[7] *Livre contre les contempteurs de la vie monastique.*
[8] *Actes des deux martyrs Processus et Martinianus.*
[9] *Martyrol.*, 14 mars et 2 juillet.

que le Sauveur lui aurait dit, comme au chef des apôtres : « Je dois donc être crucifié une seconde fois ! » Mais Origène a cité ce fait d'après un livre apocryphe, comme il l'avoue lui-même, et comme le remarque Baronius (an 59). Ce que l'on croit communément, c'est que S. Paul connut par révélation le jour de son martyre : Denys le chartreux et Arias l'affirment. Peut-être aussi savait-il le genre de sa mort, quand, parlant de ses épreuves, il dit : « *ou le glaive.* »

On l'attacha à la colonne que l'on voit encore aujourd'hui dans l'église de Sainte-Marie au-delà du pont [1]. Là, il fut battu de verges, comme coupable de sacrilége et d'impiété, bien qu'il fût citoyen romain. C'est à raison de ce titre que Néron décida qu'il serait frappé du glaive. On le conduit donc au-delà des portes de la ville, et sur le chemin il reçoit d'une chrétienne nommée Plantille un voile pour se couvrir les yeux, selon l'usage, avant de recevoir le coup mortel. Dans le trajet, il convertit et associa à Jésus-Christ son maître bien-aimé, trois soldats : Longin, Acorte et Mégiste [2]. Après avoir salué S. Pierre, en dépassant la porte d'Ostie, et échangé de part et d'autre des paroles pleines de respect, il fut séparé de cet apôtre. On sait par tradition que c'est auprès de la chapelle des SS. Pierre et Paul que les deux apôtres prirent congé l'un de l'autre, Pierre disant à Paul : « *Vade in pace, prædicator bonorum, mediator salutis, et dux justorum !* » et Paul lui répondant : « *Pax tibi, fundamentum ecclesiarum, et pastor agnorum et ovium Christi* [3] ! »

Mené aux eaux Salviennes, que certains auteurs appellent aussi *ad guttam jugiter manantem* (à la goutte ou à l'eau qui coule toujours, à cause d'une fontaine qui en est proche [4], au-delà de la porte d'Ostie), à la troisième pierre de Rome [5], à l'endroit même où fut depuis le lieu d'exécution des chrétiens, après avoir répandu devant Dieu sa prière, donné aux frères le pain, c'est-à-dire l'Eucharistie [6], s'être muni du signe de la Croix, et prononcé ces paroles : « Seigneur Jésus, je remets mon âme entre vos mains [7], » se voilant la face et baissant la tête, il se présenta avec joie au bourreau, le 29 juin, qui fut la férie IV, suivant Ciaconius dans sa *Vie de S. Paul* [8]. Etonnante merveille ! s'écrie S. Ambroise [9], et avec lui S. Jean Chrysostome [10] : du lait coula avec le

[1] Vasi, *Eglise de Sainte-Marie-de-la-Transpontine*, 484.
[2] *Martyrol.*, 2 juillet.
[3] Vasi, 343; P. de Bralion, I, 365.
[4] Près de cette fontaine, l'ancienne famille dite Salvienne avait des possessions. (P. de Bralion, 367.)
[5] Troisième pierre; les milles étaient marqués par des pierres. Le mille était une mesure itinéraire de mille pas géométriques.
[6] Eisengren (Guillaume), *Centur.*, T. I, Les fidèles pouvaient emporter les saintes espèces d'une manière non ostensible.
[7] Id. Guill. Eisengren, *ib.*
[8] « Obdormiere autem ambo in magna urbe Roma veteri, 29 mensis junii, sub iniquissimo imperatore Nerone, e medio sublati, et ad omnium Dominum atque magistrum plurimis rebus præclarissimè gestis profecti. » (Inter oper. Chrys., in *Princ. apost.*, VIII, 493.)
[9] Serm. LXVIII. Vasi, 340.
[10] « Qualis locus tuum, Paule, sanguinem excepit, qui lactens apparuit in ejus veste qui te percussit? qui quidem sanguis barbaricum illius animum reddens melle dulciorem, ut ipse una cum sociis ad fidem traduceretur, ita effecit. » (Chrys., in *Princ. apost.*, VIII, 494.)

sang ; et de cette tête tranchée, invoquant le nom de Jésus, jaillirent, à trois bonds qu'elle fit, trois petites sources [1] ou fontaines, dont la première, plus douce, a quelque chose de la saveur du lait ; les deux autres, sorties à peu de distance, ont au goût une saveur un peu différente, parce que, comme il est dit plus haut, les veines donnèrent d'abord du lait et ensuite du sang [2].

Le glaive qui trancha le tête du saint Apôtre est gardé en Espagne, dans l'hôpital de Saint-Jérôme, au témoignage d'Ildefonse Giron cité par Claude Danschius [3]. Le corps de S. Paul, qui exhalait une odeur très-suave, et sur lequel se réfletait dans l'air une immense lumière [4], fut enseveli par la chrétienne Lucine dans son champ, sur la voie d'Ostie [5]. L'Apôtre lui-même, après sa mort, rendit à Plantine le voile qu'elle lui avait donné au moment de son exécution, et, trois jours après, il apparut à Néron, comme il le lui avait prédit : le tyran en fut frappé d'épouvante [6].

Au témoignage de S. Grégoire, les corps des deux apôtres furent déposés dans les catacombes, à deux milles de Rome, et leur fête, aux catacombes, est marquée au 29 juin dans le calendrier romain publié par Buchérius [7]. Leurs corps ne restèrent dans les catacombes que dix-huit mois : celui de S. Paul fut porté sur le chemin d'Ostie, à quelque distance de Rome, et celui de S. Pierre sur le mont Vatican [8]. Des Orientaux s'étant efforcés d'enlever le corps de S. Paul pour le transporter dans leur pays, la foudre, sillonnant les cieux, les avertit de ne pas consommer leur téméraire entreprise. Ce précieux trésor fut conservé à Rome et déposé, comme le dit S. Grégoire [9], dans le lieu où il repose encore. Une moitié des saints corps est donc dans la basilique de Saint-Paul-hors-des-Murs, érigée sur le sol appartenant à Ste-Lucine [10] ; l'autre, avec les corps des saints pontifes des premiers siècles, dans la basilique vaticane [11]. C'est ce lieu vénéré qu'on appelle la Confession de S. Pierre, ou, en latin,

[1] P. de Bralion, 370.

[2] « Primus dulcior lactis saporem aliqua ex parte reddit, cæteri quamvis haud longe a primo distent, paulo diversum gustui saporem afferunt. Cujus rei ea solet ratio afferri, quod ipso primo fluxu lac venæ dederunt ac deinde sanguinem. » (Baronius.)

Le lieu vénérable où fut décapité S. Paul a été couvert, en mémoire de ce prodige, par le monastère de Saint-Paul aux Trois-Fontaines. (*Vasi*, 340.) Ces sources coulent encore, mais pas au dehors ; c'est une eau arrêtée qu'on voit en bas, par un regard ou fenêtre qui est à chaque source. On descend quelque peu de la première à la seconde, mais surtout à la troisième. (P. de Bralion, 372.)

[3] Danschius, *de Sanctit. Pauli*, lib. III, cap. I.

[4] Petrus Natalis, lib. VI, 23.

[5] *Martyrol. rom.*, 30 juin.

[6] Nicéphore, II, 36.

[7] *Apostolat de S. Paul.* Buchérius ou Boucher, jésuite d'Arras, mort en 1665. On croit ce calendrier du IVe siècle.

[8] « Romæ, Natalis sanctorum apostolorum Petri et Pauli, quorum prior in eadem urbe capite ad terram verso, cruci affixus, et in Vaticano juxta viam triumphalem sepultus, totius orbis veneratione celebratur ; alter vero gladio animadversus, et via Ostiensi sepultus, pari habetur honore. » (*Martyrol. rom.*, 29 juin.)

[9] *Epist.*, lib. III, ep. 30.

[10] Vasi, 342. C'est dans cette basilique qu'après les grandes fêtes du Centenaire et de la Canonisation des Saints, a été célébrée par le Souverain Pontife, les cardinaux et les évêques présents, le 30 juin, la fête commémorative du martyre de S. Paul.

[11] Vasi, 502.

limina apostolorum, but désiré du pèlerinage de Rome. « La sépulture des apôtres, s'écriait S. Jérôme écrivant contre Vigilance, est l'autel de Jésus-Christ [1]. »

Les chefs des apôtres Pierre et Paul ont été placés dans la basilique de Saint-Jean-de-Latran. On garde aussi à Rome les chaînes qu'a portées pour la foi l'apôtre S. Paul. Ces chaînes, dont S. Chrysostome disait : « Elles font trembler les démons, elles excitent la vénération des anges ! » rien n'égalait la véhémence du désir de ce grand évêque d'aller les vénérer. Elles symbolisaient pour lui l'amour de ce grand cœur dont il a dit : « *Cor Pauli, cor Christi !* » S. Grégoire, à l'endroit que nous avons cité, rapporte, au sujet de ces mêmes chaînes, que la lime, malgré de longs efforts, ne put d'aucune façon les entamer. Est-ce parce que, pendant sa vie, il fut toujours prêt à souffrir? est-ce parce qu'après sa mort il est encore avare et passionné pour ces glorieux témoignages de son dévoûment, de son zèle, de son amour pour son Maître?

La stature de S. Paul était de trois coudées, dit S. Chrysostome [2]. Il avait le teint blanc, la tête d'une grosseur médiocre ; son regard était plein de charme, les sourcils légèrement arqués, le nez un peu long et gracieusement incliné ; la barbe épaisse, assez fournie, et, comme la chevelure, déjà grisonnante ; la taille courbée et un peu voûtée : tel le peint Nicéphore [3]. Il demeura dans le célibat, ainsi qu'il le dit lui-même [4], et comme l'ont dit tous les Pères.

Le saint Apôtre eut un grand nombre de disciples. Les plus célèbres sont ceux qui suivent, au nombre de cent vingt, particulièrement inscrits au Martyrologe romain :

Janvier.

4. S. Tite, évêque de Crète.
21. S. Publius, évêque de Malte et martyr.
24. S. Timothée, évêque d'Ephèse.

Février.

16. S. Onésime, aussi évêque d'Ephèse, après S. Timothée.

[1] Jamais nous n'avons douté que de ce sépulcre même où reposent les cendres du bienheureux Pierre, au milieu de la vénération éternelle de l'univers, ne sorte une certaine puissance cachée, une vertu salutaire qui inspire aux pasteurs du troupeau du Seigneur les fortes entreprises, les grands desseins, les sentiments magnanimes, et grâce à laquelle leurs forces restaurées infligent à l'audace impudente des ennemis, inégale à la vertu et à la puissance de l'unité catholique, une défaite et une ruine certaines. (*Alloc. de Pie IX aux évêques dans le consistoire du 26 juin 1867.*)

[2] Loc. cit., orat. in *Princ. apost.* : « Paulus, os Christi, lyra Spiritus, tricubitatis homo, qui cœlum attingit, qui loco circumscribitur, et universum mundum Domino circumscribit, qui ab Jerusalem per circuitum usque ad Illyricum replevit Evangelium Christi..... »

[3] Nicéphore, III, v. 37.

[4] 1re Cor., VII, v. 7.

Mars.

14. Les 47 martyrs, compagnons de sa captivité.
15. S. Aristobule, martyr.
20. S. Archippe, compagnon de son apostolat.
22. S. Sergius Paulus, le proconsul, évêque de Narbonne.

Avril.

8. S. Herodion, Asyncrite, Phlégon, que l'Apôtre nomme dans l'*épître aux Romains*.
15. Stes Basilisse et Anastasie, martyres.
29. S. Tychique, qu'il appelle « ministre fidèle et son très-cher frère »

Mai.

9. S. Hermas, de Rome, que l'Apôtre nomme dans l'*épître aux Romains*.
15. SS. Torquat, Ctésiphon, Secundus, Indaletius, Cœcilius, Hesichius, Euphrasius, évêques, premiers apôtres des Espagnes.
17. S. Torpès, martyr, l'un des principaux officiers de la maison de Néron.
19. S. Pudent, sénateur, et Ste Pudentienne, sa fille, vierge.
26. S. Quadrat, d'Athènes, apologiste de la religion chrétienne.

Juin.

19. S. Gervais et S. Protais, martyrs à Milan, disciples de l'Apôtre, au témoignage de S. Pierre Damien (*Opusc.*, v).
20. S. Novat et son frère Timothée, fils du sénateur Pudent, frères de Ste Pudentienne et de Ste Praxède.
24. Plusieurs martyrs, accusés par Néron de l'incendie de Rome, disciples des apôtres et les prémices du champ si fertile de l'Eglise romaine, offertes par cette Eglise à Dieu avant la confession des apôtres.
25. S. Sosipater, martyr à Bérée.
27. S. Crescent, évêque en Galatie, martyr.
30. Ste Lucine, Romaine, célèbre par la sépulture des martyrs.

Juillet.

1 S. Martin, évêque de Vienne.
2. Trois soldats, compagnons du martyre de l'Apôtre.
19. S. Epaphras, évêque de Colosses, qu'il appelle « le compagnon de ses chaînes. »
21. Ste Praxède, vierge, sœur de Ste Pudentienne.
22. S. Syntique, de Philippes, nommé par S. Paul.
26. S. Eraste, évêque de Philippes et martyr.

Août.

3. Ste Lydie, la marchande de pourpre.
4. S Aristarque, évêque de Thessalonique et martyr, appelé par S. Paul « le compagnon de sa captivité. »

Septembre.

3. Ste Phébé, de Corinthe, dont l'Apôtre parle dans l'*épître aux Romains*.
6. S. Onésiphore, martyr.
16. Ste Sébastienne, martyre à Héraclée.
23. S. Lin, premier successeur de S Pierre, Ste Tècle, et Stes Xantippe et Polixène, en Espagne.

Octobre.

4 SS. Crispe et Caïus, à Corinthe, nommés par S. Paul dans sa 1re *épître aux Corinthiens*, ch. I.
6. S. Sagar, évêque de Laodicée et martyr.
9. S. Denys l'Aréopagite, évêque d'Athènes, puis envoyé dans les Gaules par le pape S. Clément, et martyr.
11. Stes Zénaïs et Philonille sa sœur, parentes de l'Apôtre.
13. S. Carpus, à Troade.
18. S. Luc l'Evangéliste, « engendré à la foi par S. Paul, » dit S. Jérôme.
31. SS. Ampliatus, Urbain et Narcisse, martyrs.

Novembre.

3. S. Quartus.
4. SS. Philologue et Patrobe.
10. Ste Tryphenne et Ste Triphose, converties à Iconnium, par la prédication de S. Paul.
21. S. Rufus, nommé par l'Apôtre dans l'*épître aux Romains*.
22. S. Philémon et Ste Appie, martyrs, à Colosses.
23. S. Clément, martyr, troisième successeur de S. Pierre, disciple de S. Paul, suivant Ribadeniéra.
28. S. Sosthène, à Corinthe, nommé par S. Paul, écrivant à cette Eglise.

Décembre.

18. SS. Rufus et Zozyme, de Philippes, martyrs, qui fondèrent la première Eglise chez les Juifs et chez les Grecs. Ils eurent S. Polycarpe pour panégyriste de leur glorieux combat.
29 S. Trophime, établi par S. Paul évêque d'Arles. Il fit couler de la source féconde de sa prédication dans toutes les Gaules, comme le dit le pape Zozyme, les ruisseaux abondants de la foi.

29. S. Crescent, évêque de Vienne, également établi par l'Apôtre comme le premier évêque de cette ville.

Disons, en terminant, que S. Paul protégea Constantin le Grand, qu'il apparut à S. Ambroise, comme le rapporte S. Jean Damascène (*Orat. de Imag.*) ; que souvent il inspira S Jean Chrysostome, dit S. Proclus dans la *Vie* de ce grand évêque. Il est le père et le patron des clercs réguliers, qui portent son nom à partir de l'an 1528, dit Gavantus. « Que Dieu excite en nous, » continue pieusement ce saint disciple de l'Apôtre, « l'Esprit qui fut la règle de S. Paul, afin que, sous cette inspiration, nous aimions ce qu'il a aimé, nous reproduisions dans notre vie ce qu'il a enseigné. »

Nous adressons à Dieu cette même prière en finissant cette notice, aujourd'hui 7 mars 1867, fête de S. Thomas d'Aquin, nous recommandant de toute notre âme à son saint commentateur.

BRALÉ,
Chanoine titulaire de Troyes.

COMMENTAIRES

SUR

TOUTES LES ÉPITRES DE S. PAUL

Par **S. THOMAS D'AQUIN**

Docteur angélique.

PRÉFACE.

ANALYSE DE LA PRÉFACE. — I° S. Paul est un vase d'élection : I formé par Dieu ; II rempli de Dieu ; III destiné à porter le nom de Dieu, IV aux Gentils et aux Juifs. — II° Les épîtres de S. Paul se rapportent à la grâce. — III° Leur division à ce point de vue — L'épître aux Romains est-elle la première en date, comme elle est la première du recueil ? — En quel lieu l'Apôtre l'écrivit-il ?

C'est un vase d'élection (Act., IX, 15).

I° Quatre points de rapprochement font comparer, dans la sainte Écriture, les hommes à des vases : la formation, la capacité, la destination, enfin l'utilité.

I. La formation d'abord. De même que le vase dépend de la volonté de l'ouvrier (*Jérém.*, XVIII, v. 4) : « Il a fait l'autre vase ainsi qu'il lui a plu, etc., » ainsi l'homme est entre les mains de Dieu (*Ps.*, XCIX, v. 2) : « C'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous-mêmes. » Ce qui fait dire à Isaïe (XLV, v. 9) : « La terre dit-elle au potier : que fais-tu ? » et à S. Paul (*Ep. aux Rom.*, IX, v. 10) : « Un vase d'argile dit-il à l'ouvrier qui l'a formé :

DIVI THOMÆ AQUINATIS
DOCTORIS ANGELICI
IN OMNES EPISTOLAS D. PAULI
EXPOSITIO.

PROLOGUS.

Vas electionis, etc. (Act., IX, v. 15.)

I° Homines in sacra Scriptura inveniuntur vasis comparati propter quatuor, sc. propter constitutionem, repletionem, usum, et fructum.

I. *Primo* enim quantum ad constitutionem : vas enim artificis arbitrio subjacet (*Jer.*, XVIII, v. 4) : « Fecit illud vas alterum sicut placuerat ei, etc. » Sic et constitutio hominum subjacet Dei arbitrio, de quo (in *Ps.*, XCIX, v. 2) : « Ipse fecit nos, et non ipsi nos. » Unde *Is.* (XLV, v. 9) dicit : « Nunquid dicit lutum figulo suo, quid facis ? Et (*infra*, ad *Rom.*, IX, v. 10) : « Nunquid dicit figmentum ei

pourquoi m'as-tu fait ainsi? » Voilà pourquoi les vases, selon la volonté de l'ouvrier suprême, sont diversement constitués (2e *Ep. à Timoth.*, II, v. 20) : « Dans une grande maison, on ne trouve pas que des vases d'or et d'argent; il en est aussi de bois et de terre. »

Si donc le bienheureux Paul est appelé, dans les paroles précitées, « un vase d'élection, » nous comprenons ce qu'il fut par ce qui est dit au livre de l'Ecclésiastique (L, v. 10) : « Il fut comme un vase d'or massif, orné de toutes sortes de pierres précieuses. » Paul fut un vase d'or par l'éclat de cette sagesse, à laquelle on peut appliquer ces paroles de la Genèse (II, v. 6) : « L'or de cette terre est le plus pur, » ou comme il est dit au livre des Proverbes (III, v. 15) : « La sagesse est plus précieuse que toutes les richesses. » Aussi S. Pierre rend-il à cet apôtre ce témoignage, en disant (2e *Ep.*, III, v. 15) : « Comme Paul, notre très-cher frère, vous a écrit selon la sagesse qui lui a été donnée. » Il a été un vase solide par la vertu de charité, dont il est dit (*Cantiq.*, VIII, v. 6) : « L'amour est fort comme la mort. » Ce qui fait ajouter à S. Paul lui-même (*Ep. aux Rom.*, VIII, v. 38) : « Je suis assuré que ni la mort, ni la vie..., ne pourront nous séparer de la charité de Dieu. » De plus, ce vase fut orné de toutes sortes de pierres précieuses, c'est-à-dire de toutes les vertus, dont il est dit (1re *Corinth.*, III, v. 12) : « Si l'on élève sur ce fondement l'or, l'argent, des pierres précieuses. » C'est ce qui fait dire à l'Apôtre lui-même (2e *Cor.*, I, v. 12) : « Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage que nous rend notre conscience d'avoir vécu en ce monde dans la simplicité de notre cœur et la sincérité de Dieu, et non d'après la sagesse charnelle, mais selon la grâce de

---

qui se finxit, quid me fecisti sic? » Et inde est quod secundum voluntatem Dei artificis diversa invenitur vasorum constitutio (2 *Tim.*, II, v. 20) : « In magna autem domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea, et fictilia. »

Beatus autem Paulus qui vas electionis nominatur in verbis propositis, quale vas fuerit patet per id quod dicitur (*Eccl.*, L, v. 10) : « Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso. » Aureum quidem vas fuit propter fulgorem sapientiæ; de qua potest intelligi quod dicitur (*Gen.*, II, v. 6) : « Et aurum terræ illius optimum est, » quia ut dicitur (*Prov.*, III, v. 15) : « Pretiosior est cunctis opibus. » Unde et beatus Petrus testimonium perhibet ei, dicens (2 *Petr.*, III, v. 15) : « Sicut et charissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sapientiam scripsit vobis. » Solidum quidem fuit virtute charitatis; de qua dicitur (*Cant.*, VIII, v. 6) : « Fortis est, ut mors, dilectio. » Unde et ipse dicit (*Rom.*, VIII, v. 38) : « Certus sum enim, quia neque mors, neque vita, etc., poterunt nos separare a charitate Dei. » Ornatum autem fuit omni lapide pretioso, scilicet, omnibus virtutibus, de quibus dicitur (1 *Cor.*, III, v. 12) : « Si quis superædificat supra fundamentum hoc aurum, argentum, lapides pretiosos, etc. » Unde et ipse dicit (2 *Cor.*, I, v. 12) : « Gloria nostra hæc, testimonium conscientiæ nostræ, quod in simplicitate cordis, et sinceritate Dei, et non in sapientia carnali, sed in gratia Dei conversati sumus in hoc mundo. »

Dieu. » On connaît encore le prix de ce vase par l'excellence des vérités qu'il nous a présentées; car il a enseigné, de la manière la plus relevée, les mystères de la divinité, qui sont l'objet de la sagesse, comme on le voit encore dans la 1re Ép. aux Corinthiens (II, v. 6) : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits. » Il a de plus très-excellemment loué la charité (1re *Cor.*, XIII, v. 1 à 13), et enseigné aux hommes la pratique des différentes vertus (*Colos.*, IV, v. 3) : « Révêtez-vous, comme des élus de Dieu, saints et bien-aimés, d'entrailles de miséricorde, etc. »

II. Il est en second lieu de la nature des vases de recevoir quelque liquide, suivant ce qui est dit (4e *liv. des Rois*, IV, v. 5) : « Ses enfants lui présentèrent les vases, et elle y versait l'huile. » Il y a en outre de la diversité parmi les vases, à raison de ce qu'ils contiennent : dans quelques-uns on met du vin, dans d'autres de l'huile, ou d'autres liquides. C'est ainsi également que les hommes reçoivent des mains de Dieu des grâces diverses, sortes de liqueurs d'espèce différente (1re *Cor.*, XII, v. 8) : « L'un reçoit du Saint-Esprit le don de parler avec sagesse, l'autre, etc. »

Or Paul, ce vase dont nous parlons, a été rempli d'une liqueur précieuse, car il a reçu le nom du Christ, dont il est dit (*Cant.*, I, v. 3) : « Votre nom est comme une huile pénétrante; » aussi est-il dit de cet apôtre : « Pour porter mon nom. » Il parut en effet tout rempli de ce nom divin, vérifiant cette parole de l'Apoc. (III, v. 12) : « J'écrirai sur lui le nom de mon Dieu. » Il eut ce nom dans la connaissance de l'intelligence, comme il le dit lui-même (1re *Cor.*, II, v. 2) : « Je n'ai pas prétendu savoir autre chose parmi vous, que Jésus-Christ. » Il eut ce nom dans l'affection du cœur; lui-même le dit encore

---

Quale autem fuerit istud vas, patet ex hoc, quod talia propinavit : docuit enim excellentissime divinitatis mysteria, quæ ad sapientiam pertinent, ut patet (1 *Cor.*, II, v. 6) : « Sapientiam loquimur inter perfectos. » Commendavit etiam excellentissime charitatem (1 *Cor.*, XIII, v. 1-13). Instruxit homines de diversis virtutibus, ut patet (*Col.*, IV, v. 3) : « Induite vos sicut electi Dei sancti, et dilecti viscera misericordiæ, etc. »

II. *Secundo* etiam ad vasa pertinere videtur, ut liquore aliquo impleantur, secundum illud (4 *Reg.*, IV, v. 5) : « Illi offerebant vasa, et illa infundebat. » Invenitur etiam inter vasa diversitas quantum ad hujusmodi plenitudinem. Nam quædam inveniuntur vasa vini, quædam olei, et diversa diversi generis, sic etiam et homines diversis gratiis, quasi diversis liquoribus replentur divinitus (1 *Cor.*, XII, v. 8) : « Alii datur per spiritum sermo sapientiæ, alii, etc. »

Hoc autem vas, de quo nunc agitur, plenum fuit pretioso liquore, scilicet, nomine Christi, de quo dicitur (*Cant.*, I, v. 3) : « Oleum effusum nomen tuum. » Unde dicitur : « Ut portet nomen meum. » Totus enim videtur fuisse hoc nomine plenus, secundum illud (*Apoc.*, III, v. 12) : « Scribam super eum nomen meum. » Habuit enim hoc nomen in cognitione intellectus, secundum illud (1 *Cor.*, II, v. 2) : « Non enim judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Christum. » Habuit etiam hoc nomen in dilectione affectus,

(*Rom.*, VIII, v. 35) : « Qui nous séparera de l'amour de Jésus-Christ? » et (1re *aux Cor.*, XVI, v. 22) : « Si quelqu'un n'aime point notre Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème. » Il l'a eu dans toute la suite de sa vie ; ce qui lui faisait dire aux Galates (II, v. 20) : « Je vis, ou plutôt ce n'est pas moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. »

III. A l'égard de la destination, observez que chaque vase a la sienne propre, les uns plus honorable, les autres moins, selon ce qui est écrit aux Romains (IX, v. 21) : « Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de tirer de la même masse d'argile un vase d'honneur et un vase d'ignominie ? » Ainsi les hommes, dans les décrets divins, ont chacun leur destination particulière, d'après ce qu'on lit dans l'Ecclésiastique (XXXIII, v. 10) : « Tous les hommes ont été tirés de la boue et de la terre dont Adam a été formé. Mais, dans la plénitude de sa sagesse, le Seigneur a établi entre eux des différences, et a diversifié leurs voies. Il en a béni et élevé ; il en a maudit et humilié. »

Quant à Paul, il a été choisi pour un noble usage, car il est destiné à porter le nom divin : « Pour porter mon nom. » Il était nécessaire que ce nom fût porté, parce qu'il était loin des hommes, selon ces paroles d'Isaïe (XXX, v. 17) : « Voilà que le nom du Seigneur vient de loin. » En effet, le nom du Seigneur est loin de nous à cause du péché, d'après le Psalmiste (CXVIII, v. 155) : « Le salut est loin des pécheurs. » Il est encore loin de nous, à cause des ténèbres de l'intelligence ; aussi est-il dit de quelques-uns (*Hébr.*, XI, v. 13) : « Ils voyaient de loin. » Et au livre des Nombres (XXIV, v. 17) : « Je le verrai, mais non pas encore; je le contemplerai, mais il n'est

secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 35): « Quis nos separabit a charitate Christi ? » (1 *Cor.*, XVI, v. 22) : « Si quis non amat : Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema. » Habuit etiam ipsum in tota vitæ suæ conversatione. Unde dicebat (*Gal.*, II, v. 20) : « Vivo autem, jam non ego, vivit vero in me Christus. »

III. *Tertio* quantum ad usum considerandum est, quod omnia vasa alicui usui deputantur, sed quædam ad honorabiliorem, quædam ad viliorem, secundum illud (*Rom.*, IX, v. 21) : « An non habet potestatem figulus, luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam ? » Sic etiam homines, secundum divinam ordinationem diversis usibus deputantur, secundum illud (*Eccl.*, XXXIII, v. 10) : « Omnes homines de solo et ex terra, unde et creatus est Adam. In multitudine disciplinæ Dominus separavit eos, et immutavit vias eorum, et ipsis benedixit et exaltavit, maledixit et humiliavit. »

Hoc autem vas ad nobilem usum est deputatum. Est enim vas portatorium divini nominis. Dicitur enim « ut portet nomen meum. » Quod quidem nomen necessarium erat portari, quia longe erat ab hominibus, secundum illud (*Is.*, XXX, v. 17) : « Ecce nomen Domini venit de longinquo. » Est autem nobis longinquum, propter peccatum, secundum illud (*Ps.*, CXVIII, v. 155) : « Longe a peccatoribus salus. » Est etiam longinquum nobis, propter intellectus obscuritatem. Unde et quibusdam dicitur (*Hebr.*, XI, v. 13) : « Quod erant a longe aspicientes. » Et (*Num.*, XXIV, v. 17) dicitur : « Videbo eum, sed non modo, intuebor

pas près. » De même donc que les anges nous apportent ces divines révélations, à cause de notre éloignement de Dieu, les apôtres transmirent la doctrine de Jésus-Christ aux hommes ; et comme, dans l'Ancien-Testament, après la loi de Moïse, on lit les prophètes qui exposent au peuple la doctrine de la loi, suivant ces paroles de Malachie (IV, v. 4) : « Souvenez-vous de la loi de Moïse, mon serviteur ; » de même dans le Nouveau-Testament on lit, après l'Évangile, les écrits des apôtres, qui annoncèrent aux fidèles ce qu'ils avaient entendu de la bouche du Seigneur, suivant cette parole (1re *Corinth.*, XI, v. 23) : « C'est du Seigneur lui-même que j'ai reçu ce que je vous ai transmis. »

Or, le bienheureux Paul a porté le nom du Christ : 1° dans son corps, en imitant sa vie, ses souffrances, ainsi qu'il l'écrivait aux Galates (VI, v. 17) : « Je porte imprimés sur mon corps les stigmates du Seigneur Jésus ; » 2° sur ses lèvres, comme on le voit dans ses Épîtres, où le nom du Christ revient très-fréquemment. « Mais la bouche parle de l'abondance du cœur, » est-il dit en S. Matthieu (XII, v. 34); et ceci peut être figuré par la colombe, dont il est dit (*Genèse*, VIII, v. 11) : « Qu'elle revint dans l'arche, portant à son bec un rameau d'olivier; » car, l'olivier signifiant la miséricorde, on désigne bien par le rameau d'olivier le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui signifie aussi miséricorde, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (I, v. 21) : « Vous lui donnerez le nom de Jésus, car c'est lui qui délivrera son peuple de ses péchés. » Et ce rameau au feuillage verdoyant, Paul l'a porté à l'arche, c'est-à-dire à l'Église, alors que, sous tant de formes diverses, il en a exprimé et la vertu et la significa-

illum, sed non prope. » Et ideo, sicut angeli divinas illuminationes ad nos deferunt, tanquam a Deo distantes, ita apostoli evangelicam doctrinam a Christo ad nos detulerunt. Et sicut in Veteri Testamento, post legem Moysi leguntur prophetæ, qui legis doctrinam populo tradebant, secundum illud (*Mal.*, IV, v. 4) : « Mementote legis Moysi servi mei; » ita etiam in Novo Testamento, post Evangelium legitur apostolorum doctrina, qui, ea quæ a Domino audierunt tradiderunt fidelibus, secundum illud (1 *Cor.*, XI, v. 23) : « Accepi a Domino quod et tradidi vobis. »

Portavit autem beatus Paulus nomen Christi. Primo quidem in corpore, conversationem et passionem ejus imitando, secundum illud (*Gal.*, VI, v. 17) : « Ego enim stigmata Christi Jesu in corpore meo porto. » Secundo in ore, quod patet in hoc, quod in epistolis suis frequentissime Christum nominat : « Ex abundantia enim cordis os loquitur, » ut dicitur (*Matth.*, XII, v. 34). Unde potest significari per columbam, de qua dicitur (*Gen.*, VIII, v. 11) : « Quod venit ad arcam, portans ramum olivæ in ore suo. » Quia enim oliva misericordiam significat, congrue per ramum olivæ accipitur nomen Jesu Christi, quod etiam misericordiam significat, secundum illud (*Matth.*, I, v. 21) : « Vocabis nomen ejus Jesum. Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. » Hunc autem ramum virentibus foliis detulit ad arcam, sc. Ecclesiam : quando ejus virtutem et significationem multipliciter

tion, en annonçant la grâce et la miséricorde du Christ. Aussi dit-il lui-même (1re *Timoth.*, I, v. 16) : « J'ai obtenu miséricorde afin que je fusse le premier en qui Jésus-Christ fît éclater toute sa patience. » De là vient que, si parmi les livres de l'Ancien-Testament on chante de préférence dans l'Église les psaumes de David, qui après avoir péché a obtenu son pardon, on choisit aussi de préférence, dans le Nouveau-Testament, les épîtres de saint Paul, qui obtint miséricorde, afin que ces exemples portent davantage les pécheurs à l'espérance. On peut toutefois en assigner une autre raison : c'est que la doctrine théologique est contenue presque tout entière dans ces deux parties de l'Écriture. 3° Paul a porté le nom du Christ non-seulement à ceux qui étaient présents, mais aux absents et à ceux qui devaient venir, en exposant le sens même de la divine Écriture, suivant ces paroles d'Isaïe (VIII, v. 1) : « Prends un grand livre, et écris sur ce livre avec le style d'un homme. »

Or, cet office de porter le nom de Dieu nous explique la dignité de Paul sous trois aspects : 1. par rapport à la grâce de son élection qui le fait appeler « vase d'élection » (*Éph.*, I, v. 5) : « Il nous a élus en Jésus-Christ avant la création du monde; » 2. sous le rapport de sa fidélité; car jamais il n'a cherché ses propres avantages, mais la gloire de Jésus-Christ, suivant cette parole (2e *Cor.*, IV, v. 5) : « Nous ne nous prêchons pas nous-mêmes, mais nous prêchons Jésus-Christ; » c'est pourquoi il est dit : « Ce vase d'élection est à moi; » 3. sous le rapport de sa prééminence singulière, ce qui lui fait dire à lui-même (1re *Cor.*, XV, v. 20) : « J'ai travaillé plus que les autres. » Aussi le Seigneur dit-il expressément : « Il est à moi ce vase d'élection, » comme s'il lui appartenait de préférence à tout autre.

expressit, Christi gratiam et misericordiam ostendendo. Unde iste dicit (1 *Tim.*, I, v. 16) : « Ideo misericordiam consecutus sum, ut in me primum ostenderet Jesus Christus omnem patientiam. » Et inde est quod, sicut inter Scripturas Veteris Testamenti, maxime frequentantur in Ecclesia psalmi David, qui post peccatum veniam obtinuit; ita in Novo Testamento frequentantur epistolæ Pauli, qui misericordiam consecutus est, ut ex hoc peccatores ad spem erigantur. Quamvis possit et alia ratio esse, quia in utraque scriptura fere tota theologiæ continetur doctrina. Tertio portavit non solum ad præsentes, sed etiam ad absentes et futuros, sensum Scripturæ ipsum tradendo, secundum illud (*Is.*, VIII, v. 1) : « Sume tibi librum grandem, et scribe in eo stylo hominis. »

In hoc autem officio portandi nomen Dei, ostenditur ejus excellentia, quantum ad tria. Primo quidem, quantum ad electionis gratiam, unde dicitur vas electionis (*Eph.*, I, v. 5) : « Elegit nos in Christo ante mundi constitutionem. » Secundo, quantum ad fidelitatem, quia nihil sui quæsivit, sed Christi, secundum illud (2 *Cor*, IV, v. 5) : « Non enim nosmetipsos prædicamus, sed Christum Jesum. » Unde dicit vas electionis est mihi. Tertio, quantum ad singularem excellentiam. Unde ipse dicit (1 *Cor.*, XV, v. 20) : « Abundantius illis omnibus laboravi. » Unde signanter dicit : « Vas electionis est mihi, » quasi præ aliis singulariter.

IV. Quant à l'utilité, il en est qui sont comme des vases inutiles, soit à cause du péché, soit à cause de l'erreur, selon cette parole de Jérémie (LI, v. 34) : « Il m'a rendu comme un vase mutilé. » Quant au bienheureux Paul, pur d'erreur et de péché, il a été un vase d'élection utile; tel que celui qu'il dépeint à Timothée (2e *Timoth.*, II, v. 21) : « Celui qui se conservera pur de ces souillures, » c'est-à-dire de l'erreur et du péché, « sera un vase d'honneur sanctifié, et propre au service du Seigneur. » L'utilité ou le service de ce vase spirituel se reconnaît par cette parole : « Devant les Gentils, » dont il fut le docteur, selon ce qu'il dit (1re *Tim.*, II, v. 7) : « Docteur des nations dans la foi et la vérité; » et « Devant les rois, » auxquels il annonça la foi du Christ, par exemple à Agrippa (*Actes*, XVI), à Néron même et aux grands de sa cour. D'après ce qu'il dit aux Philippiens (I, v. 12) : « Je suis bien aise que ce qui m'arrive ait beaucoup servi au progrès de l'Évangile; en sorte que mes chaînes sont devenues célèbres dans tous les prétoires. » (*Isaïe*, XLIX, v. 7 :) « Les rois verront, les princes se lèveront. » Et aux « enfants d'Israël » contre lesquels l'Apôtre disputait pour la gloire de Jésus-Christ (*Actes*, IX, v. 22) : « Saul se fortifiait de plus en plus, et confondait les Juifs qui habitaient à Damas, affirmant que Jésus était le Christ. »

II° D'après ce que nous venons de dire, nous pouvons donc voir dans cet ouvrage, c'est-à-dire dans les *Épîtres* de S. Paul, que nous avons dans les mains, quatre choses : 1° l'auteur, dans le vase même; 2° le sujet, dans le nom du Christ qui remplit le vase, parce que toute la doctrine que ces Épîtres contiennent se rapporte à la grâce de Jésus-Christ [1]; 3° le mode ou la forme, dans la manière dont cette

[1] Cf. Nicolaï, in hunc locum.

IV. Quantum ad fructum considerandum est, quod quidam sunt quasi vasa inutilia, vel propter peccatum vel propter errorem, secundum illud (*Jer.*, LI, v. 34) : « Reddidit me quasi vas inane. » Sed beatus Paulus fuit purus peccato et errore : unde fuit vas electionis utile, secundum illud (2 *Tim.*, II, v. 21) : « Si quis emundaverit se ab istis, » scilicet erroribus et peccatis, « erit vas in honorem sanctificatum utile Domino. » Unde utilitas, sive fructus hujus vasis exprimitur, cum dicitur : « coram Gentibus, » quarum doctor fuit, secundum illud (1 *Tim.*, II, v. 7) : « Doctor Gentium in fide et veritate. » Et « regibus, » quibus fidem Christi annuntiavit, sicut Agrippæ, ut habetur (*Act.*, XVI), et etiam Neroni et ejus principibus. Unde dicit (*Phil.*, I, v. 12) : « Quæ circa me sunt, magis ad profectum venerunt evangelii : ita, ut vincula mea manifesta fierent in Christo, in omni prætorio. » (*Is.*, XLIX, v. 7) : « Reges videbunt et consurgent principes. » Et « filiis Israel, » contra quos de Christo disputabat (*Act.*, IX, v. 22) : « Saulus autem magis convalescebat et confundebat Judæos, qui habitabant Damasci, affirmans quoniam hic est Christus. »

II° Sic igitur, ex verbis præmissis possumus accipere quatuor causas hujus operis, sc. epistolarum Pauli, quas præ manibus habemus. Primo quidem auctorem in vase. Secundo materiam in nomine Christi, quæ est plenitudo vasis, quia tota doctrina hæc est de doctrina Christi. Tertio modum seu formam in

doctrine est annoncée ; car elle est transmise au moyen de ces épîtres, d'ordinaire portées par des messagers, selon cette parole du 2e livre des Paralipomènes (XXX, v. 6) : « Les courriers partirent avec des lettres, d'après le commandement du roi [1] ; » 4° la division de l'œuvre, en rapport avec l'utilité que nous avons signalée : car S. Paul a écrit quatorze épîtres, dont neuf pour l'instruction de l'Église des Gentils, quatre pour les évêques et les princes de l'Église, c'est-à-dire les rois, et une pour le peuple d'Israël, celle aux Hébreux.

III° Toute la doctrine de l'Apôtre peut, en effet, se rapporter à la grâce de Jésus-Christ. On peut la considérer sous trois aspects différents : 1° dans le chef même, c'est-à-dire Jésus-Christ : elle est ainsi proposée dans l'épître aux Hébreux ; 2° dans les membres principaux de son corps mystique : elle est ainsi considérée dans les épîtres qui s'adressent aux évêques ; 3° dans ce corps mystique lui-même qui est l'Église : elle est ainsi expliquée dans les épîtres adressées aux Gentils. Or, ces épîtres se divisent de la manière suivante ; car on peut envisager la grâce de Jésus-Christ de trois manières : 1. en elle-même : elle est considérée sous ce point de vue dans l'épître aux Romains ; 2. en tant que contenue dans les sacrements de la grâce : elle est ainsi envisagée dans les deux épîtres aux Corinthiens ; car la première traite des sacrements mêmes, la seconde de la dignité de leurs ministres ; et dans l'épître aux Galates, où S. Paul prononce l'exclusion des sacrements inutiles contre ceux qui voulaient adjoindre aux sacrements de la loi nouvelle ceux de la loi ancienne ; 3. comme

[1] Totum nimirum ortum fulgentibus linguæ suæ radiis illustravit, et universas undequaque circumeundo gentes, cursum omnino solis imitatus est. (*Chrys.*, hom. VIII, De laude Pauli.)

usu portationis. Traditur enim hæc doctrina per modum epistolarum, quæ per nuntios portari consueverunt, secundum illud (2 *Par.*, XXX, v. 6) : « Perrexerunt cursores cum epistolis ex regis imperio, etc. » Quarto distinctionem operis in utilitate prædicta. Scripsit enim 14 epistolas, quarum novem instruunt Ecclesiam Gentium, quatuor prælatos et principes Ecclesiæ, id est, reges, una populum Israel, sc. quæ est ad Heb.

III° Est enim hæc doctrina tota de gratia Christi, quæ quidem potest tripliciter considerari. Uno modo, secundum quod est in ipso capite, sc. Christo : et sic commendatur in epist. ad Heb. Alio modo, secundum quod est in membris principalibus corporis mystici : et sic commendatur in epistolis, quæ sunt ad prælatos. Tertio modo, secundum quod in ipso corpore mystico, quod est Ecclesia : et sic commendantur in epistolis quæ mittuntur ad Gentiles ; quarum hæc est distinctio, nam ipsa gratia Christi tripliciter potest considerari. Uno modo, secundum se : et sic commendatur in epistola ad Rom. Alio modo, secundum quod est in sacramentis gratiæ : et sic commendatur in duabus epistolis ad Cor., in quarum prima agitur de ipsis sacramentis, in secunda de dignitate ministrorum ; et in epist. ad Gal., in qua excluduntur superflua sacramenta, contra illos, qui volebant vetera sacramenta novis adjungere. Tertio, consideratur

BIBLIOTHÈQUE Université de Sherbrooke

BIBLIOTHÈQUE Université de Sherbrooke

produisant le lien de l'unité dans l'Église. L'Apôtre traite donc : 1. dans l'épître aux Éphésiens, de l'institution de l'unité ecclésiastique ; 2. dans celle aux Philippiens, de sa confirmation et de son progrès ; 3. de sa défense contre les erreurs, dans l'épître aux Colossiens ; contre les persécutions présentes, dans la première aux Thessaloniciens ; contre les persécutions futures, particulièrement au temps de l'Antéchrist, dans la seconde aux mêmes Thessaloniciens. Il instruit ensuite les chefs spirituels et temporels de l'Église : les spirituels, dans la première épître à Timothée, en traitant de l'institution et du gouvernement de l'unité ecclésiastique ; dans la seconde, du courage contre les persécuteurs ; dans l'épître à Tite, de la résistance aux hérétiques ; les temporels, dans l'épître à Philémon. Ainsi se déduit la raison logique de la distinction et de l'ordre de toutes les épîtres.

On objecte que l'épître aux Romains ne paraît point être la première en date [1]. S. Paul aurait écrit d'abord aux Corinthiens, suivant ce qu'on lit au dernier chapitre de l'épître aux Romains (XVI, v. 1) : « Je vous recommande Phèbe, notre sœur, employée au service des églises à Chenchrée, » où était situé le port de Corinthe.

Mais il faut dire que l'épître aux Corinthiens est la première dans l'ordre du temps, quoique l'épître aux Romains prenne rang avant elle, soit à cause de la dignité des Romains, maîtres alors de toutes les nations ; aussi l'Apôtre y confond-il l'orgueil, « commencement de tout péché, » comme il est dit au chap. X, v. 15, de l'Ecclésiastique ; soit parce que l'ordre logique de la doctrine exige que l'on considère la grâce en elle-même, avant de la considérer dans les sacrements.

[1] Non enim, ut multi existimant, ante alias omnes scripta fuit. (*Chrys.*, in Ep. ad Rom.)

gratia Christi secundum affectum unitatis, quem in Ecclesia fecit. Agit ergo Apostolus, primo quidem, de institutione ecclesiasticæ unitatis, in epistola ad Ephesios. Secundo, de ejus confirmatione et profectu, in epist. ad Phil. Tertio, de ejus defensione, contra errores quidem, in epist. ad Col., contra persecutiones vero præsentes, in 1a ad Thess. ; contra futuras vero, et præcipue tempore Antichristi, in 2a. Prælatos vero ecclesiarum instruit, et spirituales et temporales. Spirituales quidem de institutione, instructione et gubernatione Ecclesiasticæ unitatis, in prima ad Tim. ; de firmitate contra persecutores, in secunda ; tertio de defensione contra hæreticos, in epist. ad Tit. Dominos vero temporales instruxit, in epistola ad Philemonem. Et sic patet ratio distinctionis et ordinis omnium epistolarum.

Sed videtur quod epistola ad Rom. non sit prima : prius enim videtur scripsisse ad Cor., secundum illud (*Rom.*, XVI, v. 1) : « Commendo autem vobis Pheben sororem nostram, quæ est in ministerio Ecclesiæ, quæ est Chencris, » ubi est portus Corinthiorum.

Sed dicendum quod epistola ad Cor. prior est in tempore Scripturæ, sed epistola ad Rom. præmittitur, cum propter dignitatem Rom., qui aliis gentibus dominabantur, quia hic confutabatur superbia, « quæ est initium omnis peccati, » ut dicitur (*Eccl.*, X, v. 15) ; tum quia etiam hoc exigit ordo doctrinæ, ut prius gratia consideretur in se, quam ut est in sacramentis.

Bibliothèque du

On demande encore en quel lieu l'Apôtre écrivit l'épître aux Romains. S. Augustin prétend que c'est à Athènes; S. Jérôme, que c'est à Corinthe. Il n'y a en cela aucune contradiction, parce que S. Paul a pu commencer à l'écrire à Athènes et finir à Corinthe.

On objecte encore, ce qui est dit dans la Glose, que quelques fidèles prêchèrent aux Romains, avant S. Pierre. Or, l'histoire ecclésiastique rapporte que S. Pierre prêcha le premier à Rome. Mais il faut par là entendre le premier d'entre les apôtres, et avec des fruits abondants de sa prédication : car S. Barnabé avait prêché à Rome avant S. Pierre, ainsi qu'il est rapporté dans l'Itinéraire clémentin [1].

[1] Cet Itinéraire de S. Pierre, appelé Clémentin, du nom de son auteur, est rangé parmi les livres apocryphes. « Cæterum nullatenus recipit catholica et apostolica Ecclesia romana... Item Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis, libri VIII, apocryphum. » (*Gelas.*, dist. XV, in decretis.)

Item quæritur unde Apostolus hanc epistolam scripsit. Aug. dicit quod de Athenis; Hieronymus quod de Corintho. Nec est contradictio, quia forte Athenis incepit eam scribere, sed Corinth. consummavit.

Item objicitur contra id quod in Glossa dicitur, quod aliqui fideles, ante quam Petrus, Romanis prædicaverunt. In ecclesiastica vero historia dicitur, quod Petrus primus prædicavit eis. Sed intelligendum est primus inter apostolos, et cum sequela magni fructus : ante vero prædicaverat Romæ Barnabas, ut habetur in Itinerario Clementis.

EXPLICATION

DE L'ÉPITRE AUX ROMAINS

CHAPITRE PREMIER.

LEÇON PREMIÈRE (ch. 1er, v. 1).

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

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

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

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

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

LECTIO PRIMA.

1. *Paulus servus Jesu-Christi, vocatus Apostolus, segregatus in evangelium Dei.*

Hæc epistola in duas partes dividitur, scilicet in salutationem, et epistolarem tractatum, qui incipit ibi : « Primum quidem gratias, etc. » Circa primum tria facit. Primo describitur persona salutans. Secundo personæ salutatæ, ibi : « Omnibus qui sunt Romæ. » Tertio salus optata, ibi : « Gratia vobis, etc. »

Circa primum duo facit. Primo enim describitur persona auctoris. Secundo commendatur ejus officium, ibi : « Quod ante promiserat, etc. »

I° La personne qui écrit se connaît: I. par son nom. « Paul, » dit-il. A l'égard de ce nom, il y a quatre choses à considérer: 1° sa nature. En effet, tel qu'il est écrit dans ces épîtres, il ne peut appartenir à la langue hébraïque, qui ne possède point la lettre P; mais il peut être grec et latin. Si cependant on se contente d'un rapprochement, cette lettre P peut être hébraïque [1].

2° Sa signification : ce nom de Paul, en le prenant dans la langue hébraïque, aurait le sens d'admirable ou choisi; dans la langue grecque, le même sens que tranquille [2]; dans la langue latine, il signifierait petit [3], et toutes ces significations ont de la convenance; car, selon la grâce, il a été choisi (*Actes*, IX, v. 15) : « Cet homme est pour moi un vase d'élection ; » quant aux œuvres, il a été admirable (*Eccl.*, XLIII, v. 2) : « Vase admirable, l'œuvre du Très-Haut. » Il s'est reposé dans la contemplation (*Sag.*, VIII, v. 16) : « Quand j'entrerai dans ma maison, je reposerai avec la sagesse. » Il s'est fait petit par l'humilité (1re *Cor.*, XV, v. 9) : « Pour moi, je suis le moindre des apôtres. »

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

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

[1] Les Hébreux ont *phe*. C'est ce que veut dire S. Thomas.
[2] De παύω, cesser, se reposer.
[3] Quia est Paulus? Minimus. Paulùm enim latine modicum est; Paulus, quia modicus; modicus, quia minimus. (Aug., *lib. de 4 Homil.*, homil. XVII.) — Alias Migne, t. V, 1278.

I° Persona autem scribentis describitur a quatuor: I. *Primo* quidem ex nomine, cum dicit, *Paulus*. Circa quod tria consideranda sunt. 1° Primo quidem proprietas ejus. Hoc enim nomen, secundum quod his litteris describitur, non potest hebraicum esse, quia apud Hebræos non invenitur hoc elementum P. Sed potest esse græcum et latinum, si tamen aliquod elementum ei propinquum sumatur id quod est P potest esse hebræum.

2° Secundo consideranda est ejus significatio : secundum enim quod potest hebræum esse, idem est quod mirabilis vel electus : secundum autem quod est græcum, idem est quod quietus : secundum vero quod est latinum, idem est quod modicus. Et hæc quidem ei conveniunt. Electus quidem fuit quantum ad gratiam. Unde (*Act.*, IX, v. 15) : « Vas electionis est mihi iste. » Mirabilis fuit in opere (*Eccl.*, XLIII, v. 2) : « Vas admirabile opus excelsi. » Quietus in contemplatione (*Sap.*, VIII, v. 16) : « Intrans in domum meam conquiescam cum illa. » Modicus per humilitatem (1 *Cor.*, XV, v. 9) : « Ego autem sum minimus apostolorum. »

3° Tertio considerandum est, quando sit hoc nomen Apostolo impositum, cum tamen ante Saulus vocaretur, ut habetur (*Act.*, IX).

Circa hoc triplex est opinio. Hier. dicit quod cum prius vocaretur Saulus, postmodum voluit vocari Paulus, propter quoddam insigne suum quod fecit; sc. quia convertit Sergium Paulum pro-

consul Sergius Paulus, rapportée au ch. XIII des Actes. C'est ainsi que Scipion fut appelé l'Africain, du nom de l'Afrique, qu'il avait soumise. D'autres prétendent que ce nom lui fut donné à cause de ses progrès dans la vertu, indiqués par le nom même, comme il a été dit plus haut. On trouve, en effet, des noms divinement imposés à quelques saints personnages, au premier instant de leur naissance, pour désigner la grâce qu'ils reçoivent dès le commencement. Il en fut ainsi à l'égard de Jean-Baptiste. Pour d'autres, suivant la remarque de S. Jean Chrysostome, leurs noms ont été changés, afin d'indiquer leur avancement dans la vertu, comme on le voit à l'égard d'Abraham (*Gen.*, XVII), et à l'égard de S. Pierre (*Matth.*, XVI). Enfin on soutient, et avec plus de raison, que Paul avait d'abord deux noms. C'était en effet une coutume chez les Juifs de prendre avec leurs noms hébraïques d'autres noms usités parmi les nations qui les dominaient; ainsi qu'il est rapporté au second livre des Machabées (IV, v. 15) [1], de Jason et de Ménélas. Or, ce nom de Paul était depuis longtemps célèbre chez les Romains. L'Apôtre, appelé d'abord Saul par les Hébreux, fut donc appelé Paul par les Romains, bien qu'on ne voie pas qu'il ait fait usage de ce nom avant le commencement de ses prédications aux Gentils. Aussi lit-on dans les Actes (XIII, v. 9) : « Saul, qui s'appelle aussi Paul. » Ce sentiment a la préférence de S. Augustin [2 et 3].

II. L'Apôtre désigne en second lieu, par sa condition, la personne

[1] Et patrios quidem honores nihil habentes, græcas optimas arbitrabantur. (2 *Mach.*, IV, 15.)
[2] S. Augustin paraît aussi ne pas rejeter l'autre opinion : « Ipse quoque ex priore Saulo, Paulus vocari amavit, ob tam magnæ insigne victoriæ. » (Conf. VIII, 4.)
[3] Cf. Nicolaï, in hunc loc.

---

consulem, ut habetur (*Act.*, XIII.). Sicut et Scipio dictus est Africanus, quia devicit Africam. Alii vero dicunt, quod hoc nomen impositum est sibi, propter profectum virtutum, qui ex hoc nomine signatur ; ut dictum est. Imponuntur enim divinitus quibusdam nomina a principio nativitatis, ad designandum gratiam, quam a principio consequuntur, sicut patet de Joanne Baptista (*Luc*, I). Quibusdam vero mutantur nomina, ad designandum profectum virtutis eorum, ut Chrys. dicit. Sicut patet de Abraham (*Gen.*, XVII), et de Petro (*Matth.*, XVI).

Alii vero dicunt, et melius, quod Paulus fuit a principio binomius. Consuetum enim erat apud Judæos, ut simul cum nominibus hebraicis, assumerent sibi nomina illarum gentium, quibus serviebant ; sicut Græcis servientes nominabantur nominibus Græcorum, ut patet de Jasone et Menelao (2 *Machab.*, IV, v. 15).

Hoc autem nomen Paulus ab antiquo celebre fuit apud Rom., et ideo cum diceretur Saulus secundum Heb., vocatus est etiam Paulus secundum Rom., quo nomine non videtur usus, nisi postquam cœpit Gentibus prædicare. Unde (*Act.*, XIII, v. 9) dicitur : « Saulus, qui et Paulus. » Et hoc magis approbat Augustinus.

II. *Secundo* describitur persona scri-

qui écrit, quand il dit : « Serviteur de Jésus-Christ. » La condition de l'esclavage, il est vrai, paraît abjecte quand on la considère en elle-même ; aussi est-elle imposée comme malédiction, à cause du péché (*Gen.*, IX, v. 25) : « Que ton fils Chanaan soit maudit, qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères. » Mais l'Apôtre la rend recommandable, quand il ajoute : « De Jésus-Christ. » Car Jésus est interprété sauveur (*Matth.*, I, v. 25) : « C'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés ; » et Christ est interprété oint, selon cette parole du Ps. (XLIV, v. 7) : « Dieu, votre Dieu vous a sacré d'une onction de joie, etc., etc., » expressions par lesquelles le Psalmiste désigne la dignité du Christ, et quant à la sainteté, parce que les prêtres recevaient l'onction, comme il est rapporté au ch. XXIX de l'Exode ; et quant à l'autorité, parce que les rois la recevaient également [1], ainsi qu'on le dit de Daniel (1er *Rois*, XVI, v. 13) et de Salomon (3e *Rois*, I, v. 32) ; et quant à la science, parce que les prophètes étaient aussi consacrés par l'onction, comme il est dit d'Elisée (3e *Rois*, XIX, v. 16). Or, qu'on soit soumis aux intérêts du salut et à l'onction spirituelle de la grâce, c'est chose louable, parce qu'on est d'autant plus parfait, qu'on s'oblige davantage à la perfection. Telle est la dépendance du corps à l'égard de l'âme, de l'air relativement à la lumière (*Ps.*, CXV, v. 6) : « O Seigneur, je suis donc votre serviteur ! »

On objecte ce qui est dit (*Jean*, XV, v. 15) : « Je ne vous appellerai plus serviteurs, mais je vous ai donné le nom d'amis. »

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de servitudes, l'une de crainte qui ne peut convenir aux saints (*Rom.* VIII, v. 15) : « Aussi n'avez-

[1] Et oleum unctionis fundes super caput ejus, atque hoc ritu consecrabitur (*Exod.*, XXIX, v. 7). Tulit ergo Samuel cornu olei, et unxit eum in medio fratrum ejus, et divisus est Spiritus Domini a die illa in David (1 *Reg.*, XVI, v. 13). Eliseum autem filium Saphat, qui est de Abelmeüla, unges prophetam pro te (3 *Reg.*, XIX, v. 16).

---

bentis ex conditione cum dicit : « Servus Christi, » videtur autem esse abjecta conditio servitutis, si absolute consideretur. Unde et sub maledicto pro peccato infligitur (*Gen.*, IX, v. 25) : « Maledictus Canaan puer, servus servorum erit fratrum suorum. » Sed redditur commendabilis, ex eo quod additur « Jesu Christi. » Jesus enim interpretatur salvator (*Matth.*, I, v. 25) : « Ipse enim salvum faciet, etc. » Christus interpretatur unctus, secundum illud (*Ps.*, XLIV, v. 7) : « Unxit te Deus, Deus tuus, etc. » Per quod designatur dignitas Christi, et quantum ad sanctitatem : quia sacerdotes ungebantur, ut patet (*Ex.*, XXIX). Et quantum ad potestatem : quia etiam reges ungebantur, ut patet de David (1 *Reg.*, XVI, v. 13), et de Salomone (3 *Reg.*, I, v. 32). Et quantum ad cognitionem, quia etiam prophetæ ungebantur, ut patet de Elisæo (3 *Reg.*, XIX, v. 16). Quod autem aliquid subjiciatur suæ saluti et spirituali unctioni gratiæ, laudabile est, quia tanto aliquid est perfectius, quanto magis suæ perfectioni subjicitur : sicut corpus animæ, et aer luci (*Ps.*, CXV, v. 6) : « O Domine, quia ego servus tuus sum. »

Sed contra est quod dicitur (*Joan.*, XV, v. 15) : « Jam non dicam vos servos, sed amicos. »

Sed dicendum quod duplex est servitus. Una timoris, quæ non competit sanctis (*Rom.*, VIII, v. 15) : « Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, etc. » Alia humilitatis et amoris, quæ sanctis convenit, secundum illud (*Luc*, XVII, v. 10) : « Dicite : servi inutiles sumus. » Cum enim liber sit qui est causa sui, servus autem qui est causa alterius : sicut ab alio movente, motus si quis sic agat causa alterius, sicut ab alio motus ; sic est servitus timoris, quæ cogit hominem operari contra suam voluntatem. Si vero aliquis agat causa alterius, sicut propter finem ; sic est servitus amoris, quia amicorum est benefacere, et obsequi amico propter ipsum, ut Philosophus dicit (in 9 *Ethicorum*).

III. *Tertio* commendatur a dignitate cum dicitur : « Vocatus apostolus. » Dignitas apostolatus est præcipua in Ecclesia, secundum illud (1 *Cor.*, XII, v. 28) : « Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum apostolos. » Apostolus enim idem est quod missus, secundum illud (*Joan.*, XX, v. 21) : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos, » sc. ex eadem dilectione et cum eadem auctoritate. Dicit autem : « Vocatus apostolus, » ad designandum gratiam, sc. vocatus ad hoc quod sit apostolus (*Heb.*, V, v. 4) : « Nemo assumit sibi honorem, etc. ; » vel ad designandum excellentiam, ut sicut Urbs antonomastice vocatur ipsa Roma, ita Apostolus vocatur Paulus, secundum illud (1 *Cor.*, XV, v. 10) : « Abundantius illis omnibus laboravi ; » vel ad designandum humilitatem, ut sit sensus : non audeo me dicere apostolum, sed

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

III. S. Paul relève, à raison de sa dignité, la personne qui écrit, lorsqu'il dit : « Appelé apôtre. » La dignité d'apôtre est la première dans l'Église, ainsi qu'il est écrit (1re *Cor.*, XII, v. 28) : « Dieu a établi dans l'Église premièrement des apôtres. » Apôtre est la même chose qu'envoyé, selon cette parole de S. Jean (XX, v. 21) : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie, » c'est-à-dire avec la même charité et la même autorité. S. Paul dit : « Appelé apôtre, » pour exprimer la grâce, c'est-à-dire appelé pour être apôtre (*Hébr.*, V, v. 4) : « Personne ne peut s'attribuer à lui-même cet honneur, mais il faut y être appelé de Dieu ; » ou pour désigner l'excellence de sa vocation, afin que, comme on dit par antonomase : la Ville, pour désigner Rome, on dise également de Paul : « l'Apôtre, » selon cette parole (1re *Cor.*, XV, v. 10) : « J'ai travaillé plus que tous les autres ; » ou enfin par humilité, en sorte que le sens serait : je n'ose prendre le nom d'apôtre,

mais on m'appelle ainsi. C'est en ce sens qu'il dit (1re *Cor.*, XV, v. 9) : « Je ne suis pas digne d'être appelé apôtre, parce que j'ai persécuté l'Église de Dieu. »

IV. S. Paul désigne encore la personne qui écrit, à raison de son ministère, lorsqu'il dit : « Séparé pour l'Évangile de Dieu. » Séparé, disons-nous, soit des infidèles par sa conversion, selon cette parole écrite aux Galates (I, v. 15) : « Lorsqu'il a été agréable à celui qui m'a séparé dès le sein de ma mère, et qui m'a appelé par sa grâce; » ou bien séparé des autres disciples par l'élection, selon cet autre passage tiré des Actes (XIII, v. 2) : « Séparez-moi Saul et Barnabé, pour l'œuvre à laquelle je les ai appelés. » L'Évangile, c'est la bonne nouvelle; car on y annonce l'union de l'homme à Dieu, ce qui est le bien de l'homme, selon cette parole du Psalmiste (LXXII, v. 28) : « M'unir à Dieu, c'est mon bien. » Or, dans l'Évangile, on annonce une triple alliance de l'homme avec Dieu. La première, par la grâce même de l'union hypostatique, selon cette parole de S. Jean (I, v. 14) : « Le Verbe s'est fait chair. » La seconde, par la grâce de l'adoption, ainsi qu'on le déduit du Ps. (LXXXI, v. 6) : « Je l'ai dit : vous êtes des dieux; tous vous êtes les fils du Très-Haut. » La troisième, par la gloire de la possession (*S. Jean*, XVII, v. 3) : « C'est la vie éternelle de vous connaître, vous le Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé. » (*Isaïe*, LII, v. 7 :) « Qu'ils sont beaux sur les montagnes, les pieds de celui qui annonce la paix et le bonheur. » Or, cette nouvelle n'est point l'œuvre de l'homme, mais l'œuvre de Dieu (*Isaïe*, XXI, v. 10) : « Ce que j'ai entendu du Seigneur des armées, du Dieu d'Israël, je vous l'ai annoncé. » Voilà pourquoi S. Paul dit : « Pour l'Évangile de Dieu. »

---

homines me ita vocant; sic (*Cor.*, XV, v. 9): « Non sum dignus vocari apostolus. »

IV. *Quarto* describitur persona scribentis ex officio cum dicit : « Segregatus in Evangelium Dei. » Segregatus, inquam, vel per conversionem ab infidelibus, secundum illud (*Gal.*, I, v. 15): « Cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meæ, » sc. synagogæ; vel segregatus per electionem ab aliis discipulis, secundum illud (*Act.*, XIII, v. 2): « Segregate mihi Saulum, etc. » Evangelium autem idem est quod bona annuntiatio. Annuntiatur enim in ipso conjunctio hominis ad Deum, quæ est bonum hominis, secundum illud (*Ps.*, LXXII, v. 28): « Mihi autem Deo adhærere bonum est. » Triplex autem conjunctio hominis ad Deum annuntiatur in Evangelio. Prima quidem per gratiam unionis, secundum illud (*Joan.*, I, v. 14): « Verbum caro factum est. » Secunda per gratiam adoptionis, prout inducitur (in *Ps.*, LXXXI, v. 6): « Ego dixi : dii estis et filii excelsi omnes. » Tertia per gloriam fruitionis (*Joan.*, XVII, v. 3) : « Hæc est vita æterna. » (*Is.*, LII, v. 7 :) « Quam pulchri super montes pedes annuntiantis. » Hæc autem annuntiatio non humanitus, sed a Deo facta est (*Is.*, XXI, v. 10): « Quæ audivi a Domino exercituum Deo Israel, annuntiavi vobis. » Unde dicit : « In Evangelium Dei. »

LEÇON IIe (ch. Ier, w. 2 et 3).

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

2. *Qu'il avait promis auparavant par ses prophètes dans les saintes Ecritures.*
3. *Touchant son Fils, qui lui est né de la race de David, selon la chair.*

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

Ie Sous le premier rapport, l'Evangile se recommande de quatre manières : 1° par son antiquité. Il était nécessaire de la démontrer contre les païens qui l'attaquaient, comme si, après des siècles nombreux, la prédication en eût commencé soudainement. Pour réfuter cette erreur l'Apôtre dit : « Qu'il avait promis auparavant, » parce

---

LECTIO II.

2. *Quod ante promiserat per prophetas suos in Scripturis sanctis.*
3. *De Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem.*

Descripta persona scribentis, hic commendatur negotium sibi commissum, scilicet Evangelium, cujus in præmissis duplex commendatio posita est, quarum una pertinet ad utilitatem quam habet ex materia, quæ significatur ex ipso Evangelii nomine, ex quo datur intelligi quod in eo bona annuntientur. Alia vero ex auctoritate quam habet ex parte auctoris, quæ est expressa in eo quod dictum est « Dei. » Utramque ergo commendationem prosequitur Apostolus : primo quidem illam quæ est ex parte auctoris; secundo illam quæ est ex parte materiæ, ibi : « De Filio suo. »

Ie Circa PRIMUM commendatur Evangelium quadrupliciter. 1° Primo quidem, ex antiquitate, quod fuit necessarium contra paganos, qui Evangelio detrahebant, quasi post longa tempora subito ejus prædicatio esset exorta, et ad hoc excludendum dicit : « Quod ante, » quia,

que, bien qu'il ait commencé à être prêché dans un temps déterminé, longtemps d'avance il était arrêté dans les décrets divins (*Isaïe*, XLVIII, v. 5) : « D'avance, je vous ai signalé les événements. »

2° Par sa certitude : ce que l'Apôtre exprime par ces mots : « Il avait promis ; » parce que Celui qui ne ment pas, c'est Celui qui a promis (*Act.*, XIII, v. 32) : « Et nous vous annonçons que la promesse faite à nos pères, Dieu l'a accomplie. »

3° Par la dignité des ministres ou des témoins, lorsqu'il dit : « Par ses prophètes, » auxquels avait été auparavant révélé ce qui s'est accompli touchant le Verbe incarné (*Amos*, III, v. 7) : « Jéhovah le Seigneur ne fera point (incarner) son Verbe, qu'il n'en ait révélé le secret aux prophètes ses serviteurs ; » (*Act.*, X, v. 43 :) « Tous les prophètes lui rendent témoignage. » Il dit expressément : « Ses prophètes, » car il se rencontre des prophètes qui parlent d'après l'esprit de l'homme, selon cette parole (*Jérémie*, XXIII, v. 16) : « Ils disent la vision de leur cœur, et non les paroles de Jéhovah. » Ce qui fait dire à l'Apôtre, en parlant des Crétois (*Tite*, I, v. 12) : « Un de leurs prophètes a dit. » D'autres aussi sont les prophètes des démons, et prophétisent par l'esprit immonde : tels furent ceux que fit mourir Élie, comme il est rapporté au 3e livre des Rois (XVIII, v. 40). Mais ceux-là sont appelés les prophètes de Dieu, qui sont inspirés par l'esprit divin (*Joël*, II, v. 29) : « En ces jours, je répandrai mon esprit sur mes serviteurs et mes servantes. »

4° Par le mode de transmission, parce que ces divines promesses ne sont pas seulement faites de vive voix, mais consignées par écrit. Aussi l'Apôtre dit-il : « Dans les Ecritures » (*Habac.*, II, v. 12 :) « Le

licet ex tempore certo prædicari incœperit, ante tamen pronuntiatum fuit divinitus (*Is.*, XLVIII, v. 5) : « Antequam venirent, indicavi tibi. »

2° Secundo, ex ejus firmitate, quæ designatur in hoc quod dicit : « Promiserat, » quia ipse ante promisit, qui non mentitur ; (*Act.*, XIII, v. 32) : « Nos vobis annuntiamus eam, quæ ad patres nostros repromissio facta est. »

3° Tertio, ex dignitate ministrorum sive testium, cum dicit : « Per prophetas, » quibus ante fuerant revelata, quæ sunt completa circa Verbum incarnatum (*Amos*, III, v. 7) : « Non faciet Dominus Deus Verbum, » scilicet incarnari, « nisi revelaverit secretum ad servos suos prophetas. » (*Act.*, X, v. 43 :) « Huic omnes prophetæ, etc. » Signanter autem dicit « Suos ; » sunt enim aliqui prophetæ spiritu humano loquentes, secundum illud (*Jer.*, XXIII, v. 16) : « Visionem cordis sui loquuntur, non de ore Domini. » Unde dicit (*ad Titum*, I, v. 12) : « Dixit quidam ex illis proprius illorum propheta. » Sunt etiam quidam prophetæ dæmonum, qui immundo spiritu inspirantur, sicut prophetæ quos interfecit Elias, ut dicitur (3 *Reg.*, XVIII, v. 40). Sed prophetæ Dei dicuntur, qui divino spiritu inspirantur (*Joel*, II, v. 29) : « Effundam de spiritu meo, etc. »

4° Quarto, ex modo tradendi, quia non solum sunt hujusmodi promissa verbo edicta, sed litteris scripta. Unde dicit : « In Scripturis. » (*Habac.*, II, v. 12 :) « Scribe

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

IIo L'Apôtre poursuit son éloge de l'Evangile, au point de vue des biens qui y sont promis et appartiennent à son sujet, c'est-à-dire au Christ. Il s'appuie sur trois raisons : premièrement sur son origine ; secondement sur sa dignité et sa puissance, à ce mot : « Prédestiné ; » troisièmement sur sa libéralité, à ces autres : « Par qui nous avons reçu. »

L'origine d'abord ; elle est de deux sortes : 1° elle est éternelle, quand il dit : « De son Fils. » Et en cela il manifeste l'excellence de

visum et explana eum. » Non autem consueverunt scribi, nisi magna quæ sunt digna memoria et quæ oportet ad posteros devenire. Et ideo, ut Aug. dicit (XVIII, *de Civitate Dei*), tunc incœperunt scribi prophetiæ de Christo per Isaïam et Oseam, quando Roma est edita, sub cujus imperio Christus erat nasciturus, et fides ejus Gentibus prædicanda (*Joan.*, V, v. 39 :) « Scrutamini Scripturas, etc. » Addit autem « Sanctis, » ad differentiam scripturarum Gentilium. Dicuntur autem sanctæ : primo quidem quia, ut dicitur (2 *Pet.*, I, v. 21), « Spiritu Sancto inspirati. » (2 *Tim.*, III, v. 16 :) « Omnis scriptura divinitus inspirata. » Secundo quia sancta continent (*Ps.*, XXV, v. 5) : « Confitemini memoriæ sanctificationis ejus. » Tertio, quia sanctificant. Unde (*Joan.*, XVII, v. 17) : « Sanctifica eos in veritate. Sermo tuus veritas est. » Unde dicitur (1 *Machab.*, XII, v. 9) : « Habentes solatio sanctos libros, qui in manibus, etc. »

IIo Secundo, prosequitur commendationem, quæ sumitur ex bonis in Evanlio denuntiatis, quæ pertinent ad materiam Evangelii quæ est Christus, quem quidem commendat tripliciter. Primo quidem, ex origine ; secundo, ex dignitate sive virtute, ibi : « Qui prædestinatus ; » tertio ex liberalitate, ibi : « Per quem accepimus. »

Originem autem Christi describit duplicem. 1° Primo quidem, æternam, cum dicit : « De Filio suo. » In quo excellentiam

l'Evangile. Car le mystère de la génération éternelle était auparavant inconnu, ce qui a fait dire à Salomon (*Prov.*, XXX, v. 4) : « Quel est son nom et celui de son Fils, si vous le savez? » Mais dans l'Evangile, ce nom est donné à Jésus par Dieu le Père (*S. Matth.*, III, v. 17, et XVII, v. 5) : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, etc. » Il y a convenance à dire que le Fils de Dieu est le sujet des saintes Ecritures, qui montrent la divine sagesse, selon ce passage du Deutéronome (IV, v. 6) : « Mes préceptes seront votre sagesse et votre intelligence devant les peuples. » Or le Fils est appelé : le Verbe et la Sagesse engendrée (1re *Cor.*, I, v. 24) : « Le Christ est la force de Dieu et la sagesse de Dieu. »

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

[1] Photin était originaire de Galatie, et disciple de Marcel d'Ancyre. Celui-ci, après avoir combattu les erreurs des ariens à Nicée, avança, dans son ouvrage De la Soumission de Jésus-Christ, des propositions favorables au sabellianisme. Accusé de cette hérésie par les Eusébiens, il fut condamné au concile de Constantinople, tenu par les ariens en 366, puis absous par le pape Jules dans le concile de Rome. Photin, qui avait cru voir dans les ouvrages de son maître les sentiments de Sabellius, les adopta, les enseigna, soutint que le Verbe n'était qu'un attribut, et nia l'union hypostatique avec la nature humaine. « Asserit, dit saint Epiphane, ab initio Christum non esse, verum a Maria, et huc usque ipsum existere; ex quo Spiritus Sanctus, inquit, supervenit in ipsam, et genitus est ex Spiritu Sancto. » (*Hérés.*, LXXI.)

Il fut aussitôt condamné par les évêques d'Orient, à Antioche, en 345, et par ceux d'Occident en 346. (Pluquet, *Photin.*)

Evangelii designavit. Nam mysterium generationis æternæ ante erat absconditum. Unde Salomon dicit (*Prov.*, XXX, v. 4) : « Quod nomen ejus et nomen filii ejus, si nosti? » Sed in Evangelio Patris testimonio est declaratum (*Matth.*, III, v. 17, et XVII, v. 5) : « Hic est filius meus dilectus. » Convenienter autem Filius Dei materia sanctarum Scripturarum esse dicitur, quæ divinam sapientiam exponunt, secundum illud (*Deut.*, IV, v. 6) : « Hæc est sapientia vestra et intellectus coram populis. » Filius autem dicitur esse Verbum et Sapientia genita (1 *Cor.*, I, v. 24) : « Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. »

Sed circa hanc filiationem tripliciter aliqui erraverunt : quidam enim dixerunt eum filiationem habere adoptivam : sicut Photinus, qui posuit Christum initium sumpsisse ex Maria Virgine, quasi hominem purum, qui per vitæ meritum ad hanc celsitudinem pervenit, ut præ cæteris sanctis Filius Dei diceretur. Sed secundum hoc Christus non competeret descensus ad humanitatem, sed magis ascensus ad divinitatem, contra in quod dicitur Joan. (VI, v. 38) : « Descendi de cœlo. »

D'autres ont prétendu que cette filiation n'était que nominale : ainsi Sabellius [1], qui soutint que le Père s'était lui-même incarné, ce qui lui avait fait donner le nom de Fils, en sorte que c'était la même personne, sous des noms différents. S'il en était ainsi, on ne pourrait pas dire que le Fils a été envoyé par le Père ; ce qui est contre la vérité, puisqu'il dit lui-même en S. Jean (VI, v. 38) : « Je suis descendu du ciel, non pour faire ma volonté, mais la volonté de Celui qui m'a envoyé. »

Enfin l'on a soutenu, comme Arius [2], que cette filiation était une création, en sorte que le Fils de Dieu serait une créature très-excellente, il est vrai, mais toutefois tirée du néant, après un temps où elle n'existait pas. D'après cette erreur, toutes choses n'auraient point été faites par le Verbe ; ce qui est en contradiction avec le premier chapitre de S. Jean ; car c'est une conséquence rigoureuse que Celui-là n'ait point été fait « par qui ont été faites toutes choses » (*S. Jean*, I, v. 3). D'ailleurs ces trois erreurs sont renversées par ce mot que S. Paul ajoute expressément : « Son Fils, » c'est-à-dire propre et

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

« Non enim dixit : ego unus sumus, sed *ego et tu*; et : *unum sumus*, ut redargueret Sabellium, et ipsius scholam, qui putat Filium et Patrem conjunctionem esse..... et Patrem et Filium similes esse. Propterea dicit : *unum sumus*, et non dixit : unus sum. Duo enim perfecta Pater et Filius, unum autem propter æqualitatem, propter deitatem, et unam potentiam, et unam similitudinem. » (S. Epip., *Hérés.*, LXIX, 353.)

[2] Arius, ne pouvant concevoir comment trois substances distinctes existaient dans une substance simple, prétendit la chose impossible; et, pour ne pas tomber dans l'hérésie de Sabellius, qui confondait les personnes de la sainte Trinité, il fit du Père et du Fils deux substances différentes, mais soutint que le Fils était une créature. Pressé par les Pères d'Alexandrie de reconnaître, de professer la divinité du Verbe, et un Fils coéternel à son Père, il essaya une conciliation, et conclut que la création du Verbe et sa Divinité étaient deux vérités qu'il fallait également croire, reconnaissant que le Verbe était une créature, et cependant vrai Dieu et égal à son Père.

Le concile d'Alexandrie définit contre lui, que le Verbe est Dieu et coéternel à son Père. Il condamna la doctrine d'Arius et excommunia sa personne. Sa condamnation fut définitive au concile de Nicée en 325. — (Pluquet, *Hérés.*)

Quidam vero posuerunt hujusmodi filiationem solummodo nuncupativam, sicut Sabellius, qui dixit ipsum Patrem incarnatum, et ex hoc Filium nominari, ita quod eadem sit persona, et solum nomina sint diversa, sed secundum hoc non competeret Filio mitti a Patre, quod falsum est, cum ipse dicat (*Joan.*, VI, v. 38) se descendisse, ut faciat voluntam ejus qui misit eum.

Alii vero posuerunt, sicut Arius, hujusmodi filiationem esse creatam, ita quod Filius Dei sit excellentissima creatura, ex nihilo tamen producta, postquam prius non fuerat, sed secundum hoc omnia non essent per ipsum facta, contra id quod dicitur (*Joan.* I, v. 3). Oportet enim esse non factum, per quem facta sunt omnia : et hæc tria excluduntur per hoc quod signanter addit : « Suo, »

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

2° L'Apôtre indique la naissance temporelle de Jésus-Christ, lorsqu'il dit : « Qui lui est né, » parole où l'on reconnaît aussitôt le point de départ des erreurs précitées, qui s'appuyent sur ce que saint Paul dit : « Qui lui est né; » car ces hérésies n'accordent point que le Fils est éternel; elles prétendent qu'il est créé. Or ce qu'ajoute l'Apôtre réfute leur sens erroné; car en disant : « Qui lui est né, » il exclut celui de Sabellius. Il ne peut, en effet, être né Fils du Père s'il est avec lui une même personne; mais par l'incarnation il sera le Fils de la Vierge. Et en disant : « De la race de David, » S. Paul exclut le sens de Photin. Si, en effet, Jésus-Christ était devenu par l'adoption Fils de Dieu, on ne pourrait dire qu'il est né de la race de David, mais plutôt qu'il est né de l'esprit, à savoir : « De l'esprit d'adoption des enfants, » comme il est dit au ch. VIII de cette épître aux Romains : « Et de la race de Dieu » (1re *S. Jean*, III, v. 9) [1]. En ajoutant : « Selon la chair, » il repousse le sens d'Arius, qui prétend

[1] Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen ipsius in eo manet.

id est proprio et naturali. Dicit enim Hilarius : hic verus et proprius est filius origine et non adoptione, veritate non nuncupatione, nativitate non creatione : procedit enim a patre sicut verbum a corde, quod pertinet ad eamdem naturam, præsertim in Deo, in quo non potest aliquid accidentaliter advenire. Unde ipse dicit (*Joan.*, X, v. 30) : « Ego et Pater unum sumus. » Quod dicit unum, liberat te ab Ario; quod dicit sumus, liberat a Sabellio, ut Augustinus dicit.

2° Secundo, tangit temporalem originem cum dicit : « Qui factus est, » ubi statim videntur patrocinium sui erroris assumere tres prædicti errores : per hoc quod dicit : « Qui factus est ei. » Non enim confitentur æternum, sed factum; sed per ea quæ adduntur, tollitur eorum intentio; quia enim dicit : « Qui factus est ei, » excludit dictum Sabellii : non enim potest esse Filius factus Patri, si sit eadem persona cum ipso; sed per incarnationem erit Filius Virginis. Quod vero subdit : « Ex semine David, » tollit intentionem Photini. Si enim per adoptionem esset factus Dei Filius, non diceretur factus ex semine David : sed magis ex spiritu, scilicet qui est spiritus adoptionis filiorum, ut dicitur Romanorum octavo; et ex semine Dei, ut dicitur (1 *Joan.*, III, v. 9). Quod vero sequitur : « Secundum carnem, » tollit intentionem Arii, qui ponit eum factum non solum secundum carnem, sed etiam secundum divinam naturam.

Est etiam considerandum ulterius, quod circa ipsum incarnationis mysterium mu'tipliciter aliqui erraverunt. Nestorius enim posuit unionem Verbi ad hominem esse factam solum secundum inhabitationem, scilicet, prout Filius Dei hominem illum inhabitavit excellentius cæteris. Manifestum est enim quod alia est substantia inhabitantis et inhabitati, sicut hominis et domus : secundum hoc ponebat aliam esse personam vel hypostasim Verbi et hominis, ita quod alius esset secundum personam Filius Dei et alius Filius hominis. Sed hoc manifeste apparet falsum esse per hoc, quod Apostolus (*Philip.*, II, v. 7) unionem hujusmodi vocat exinanitionem : Pater autem et Spiritus Sanctus inhabitant homines, secundum illud (*Joan.*, XIV, v. 23) : « Ad eum veniemus, et apud eum mansionem faciemus. » Sequeretur igitur quod Pater et Spiritus Sanctus essent exinaniti, quod est absurdum. Hoc ergo excluditur per hoc quod Apostolus dicit : « De Filio suo, qui, » scilicet Filius Dei « est factus secundum carnem, » id est habens carnem ex semine David; qui modus loquendi locum non haberet, si hæc unio facta esset solum secundum inhabitationem. De aliis enim quos Verbum inhabitat, non dicitur quod Verbum factum est hic vel ille, sed quod factum est ad Jeremiam vel Isaiam. In hoc ergo quod Apostolus cum dixit : « De Filio suo, » addidit : « qui factus est ei ex semine David; » manifeste excludit errorem prædictum.

que le Christ a été créé non-seulement selon la chair, mais aussi selon la nature divine.

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

De plus, quelques autres hérétiques, bien que n'avançant point qu'il y ait en Jésus-Christ deux personnes, admettent toutefois deux hypostases ou personnalités ; ce qui revient au même, puisque la personne n'est pas autre chose que l'hypostase, et ce qui sert de base à la nature raisonnable. Donc, puisqu'il n'y a dans le Christ qu'une seule hypostase, un seul *suppositum*, qui est le *suppositum* ou l'hypostase du Verbe éternel, on ne peut pas dire que cette hypostase est devenue le Fils de Dieu, car le Fils de Dieu n'a pas commencé d'être. Voilà pourquoi on manquerait d'exactitude en disant que l'homme s'est fait Dieu, ou Fils de Dieu [1]. Que si pourtant cette expression se rencontre dans quelque docteur, on doit entendre que par l'effet de ce mystère l'homme est Dieu. En ce sens on peut dire, sans manquer de précision, que le Fils de Dieu s'est fait homme, parce qu'il y a eu un temps où il ne l'était point. Il faut donc lire ce passage de l'Apôtre de façon que le *qui* relatif se rapporte au sujet, et que le sens soit : « Qui étant Fils de Dieu est né de la race de David, » et ne se rapporte point à l'attribut, parce qu'alors le sens serait : que celui qui existait de la race de David a été fait le Fils de Dieu ; ce qui ne peut être dit dans un sens propre et véritable, ainsi que je viens de l'expliquer.

D'autres héretiques encore ont prétendu que l'union s'est opérée par le changement du Verbe en chair, comme on dit que l'air devient feu [2]. D'où Eutychès a soutenu que, même avant l'Incarnation, il y

[1] Quoiqu'il soit très-vrai de dire que Dieu s'est fait homme, on ne peut dire que « l'homme s'est fait Dieu, » car ce n'est point l'homme qui s'est uni à Dieu, mais Dieu qui s'est uni à l'homme... On ne peut dire non plus que « l'homme a été fait Dieu ; » cette proposition serait au moins équivoque, en ce qu'elle donnerait à entendre que la personne humaine subsiste en Jésus-Christ. (Gousset, *Théolog. dogmatique*, 289.)

[2] Eutychès, abbé d'un monastère près de Constantinople, enseigna que la nature divine et la nature humaine s'étaient confondues, et qu'après l'incarnation elles ne formaient plus qu'une seule nature, comme une goutte d'eau qui tombe dans la mer se confond avec l'eau de la mer.

Cette hérésie fut l'excès opposé du nestorianisme. La réputation de sainteté d'Eutychès, sa haine contre Nestorius, et zon zèle même, que l'âge n'avait point modéré, servirent son erreur, qui dépouillait Jésus-Christ de sa qualité de médiateur et détruisait la vérité de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection, lesquelles appartiennent à la nature humaine.

Eutychès fut cité par Eusèbe de Dorylée au concile de Constantinople, où il refusa de comparaître, alléguant d'abord son vœu de ne point sortir de son monastère, et ensuite son état de maladie. Forcé d'obéir, il fut condamné par le concile, mais il en appela à l'empereur Théodose, qui, trompé par son premier ministre Chrysaphe, convoqua un autre concile, appelé le brigandage d'Ephèse, où Eutychès, au milieu des clameurs passionnées, fut déclaré orthodoxe. Les légats de saint Léon protestèrent, et Eutychès fut définitivement condamné au concile de Chalcédoine, qui confirma tout ce qui avait été fait au concile de Constantinople. (Pluquet, *Hérés.*)

Rursus aliqui alii, licet duas personas non concedant in Christo, concedunt tamen duas hypostases vel duo supposita; quod in idem redit, quia nihil aliud est persona, quam hypostasis et suppositum rationalis naturæ. Cum ergo sit una solum hypostasis, et unum suppositum vel hypostasis Verbi æterni, non potest dici quod illa hypostasis sit facta Filius Dei, quia non incœpit esse Filius Dei. Et ideo non proprie dicitur, quod homo sit factus Deus, vel Filius Dei. Sed tamen si inveniatur ab aliquo doctore dictum, exponandum est sic : factum est ut homo esset Deus. Secundum hoc proprie dicitur : Dei Filius factus est homo, quia semper non fuit homo ; et ideo legendum est quod hic dicitur, ut *ly* : « qui » accipiatur ex parte subjecti, ut sit sensus : qui Filius Dei factus est ex semine David ; non autem ex parte prædicati, quia sensus esset quod aliquis existens ex semine David, factus est Filius Dei, quod non dicitur vere et proprie, sicut dictum est.

Fuerunt autem alii, qui posuerunt unionem esse factam secundum conversionem Verbi in carnem, sicut dicitur aer fieri ignis. Unde Eutyches dixit, quod etiam ante incarnationem fuerunt

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

On a dit encore que le Christ n'avait pas eu d'âme, et que le Verbe

duæ naturæ, post incarnationem vero una. Sed hoc est expresse falsum, quia cum Deus sit immutabilis, secundum illud (*Malach.*, III, v. 6) : « Ego Deus et non mutor, » non potest in aliquid aliud converti. Unde cum dicitur : « Factus est, » non intelligitur secundum conversionem, sed secundum unionem absque divina mutatione. Potest enim aliquid de novo dici relative de aliquo absque ejus immutatione, puta, aliquis non immobiliter sedens, fit dexter per mutationem ejus qui transfertur. Et sic Deus dicitur ex tempore Dominus vel Creator, per mutationem creaturæ. Et eadem ratione dicitur de novo factus, secundum illud (*Psalm.*, LXXXIX, v. 1) : « Domine refugium factus es nobis. » Quia igitur unio relatio quædam est, per mutationem creaturæ, Deus dicitur de novo factus homo, id est unitus in persona humanæ naturæ.

Fuerunt enim et alii, qui dixerunt animam Christum non habuisse, sed ibi

lui en tenait lieu. C'est ce que prétendirent Arius et Apollinaire [1]. Ils sont réfutés par cette parole de S. Jean (X, v. 18) : « Personne ne m'ôte mon âme. » Quand donc l'Apôtre dit : « Selon la chair, » il n'exclut point du Christ l'âme, mais il se sert du mot chair pour désigner l'homme tout entier. C'est dans le même sens qu'on lit dans Isaïe (XL, v. 5) : « Toute chair verra le Sauveur. »

Puisque nous confessons que le Christ est né d'une vierge, on demande pourquoi l'Apôtre dit : « Formé d'une femme [2]. » Il faut répondre que ce qui est produit naturellement, comme le fruit de l'arbre, le fils du père, est dit naître; mais de ce qui est produit par la volonté d'un agent et non selon l'ordre de la nature, par exemple la maison par l'ouvrier, on ne peut dire : il naît, mais : il est fait. Donc, puisque le Christ est sorti de la Vierge, selon l'ordre naturel sous quelque rapport, c'est-à-dire en tant que conçu d'une femme et dans l'espace de neuf mois, on dit qu'il est né. Mais aussi parce que, sous d'autres rapports, sa naissance n'a point eu lieu selon l'ordre naturel, mais par la vertu divine et sans la coopération de l'homme, on dit qu'il est formé. C'est ainsi qu'il n'est point dit qu'Ève est née d'Adam,

[1] Apollinaire, évêque de Laodicée, croyait que Jésus-Christ s'était incarné et qu'il avait pris un corps humain, mais qu'il n'avait point pris d'âme humaine, du moins que l'âme humaine à laquelle le Verbe s'était uni n'était point une intelligence, mais une âme sensitive, qui n'avait ni raison ni entendement.

Zélé défenseur de la consubstantialité du Verbe, Apollinaire a prétendu qu'une âme humaine était inutile en Jésus-Christ; aucune des opérations, qui demandent de l'intelligence et de la raison, ne lui parut supposer une semblable nécessité en Jésus-Christ, la divinité ayant présidé à toutes les actions et fait toutes les fonctions de l'âme. Mais Jésus-Christ avait éprouvé des sentiments qui ne pouvaient convenir à la divinité; il fallut qu'Apollinaire reconnût en Jésus-Christ une âme sensitive; opinion fondée sur les principes de la philosophie pythagoricienne, et condamnée par l'Ecriture, qui nous apprend que Jésus-Christ était homme, et qu'il a été fait semblable aux hommes, excepté le péché. (*Hébr.*, IV, 15.)

L'hérésie d'Apollinaire fut condamnée, sans le nommer, au concile d'Alexandrie en 362, puis par le pape Damase, qui le déposa, et enfin dans le deuxième concile œcuménique de Constantinople. (Pluquet, *Hérés.*)

[2] *Galates*, IV, v. 4.

---

fuisse Verbum loco animæ, scilicet Arius et Apollinarius. Contra quos est illud (*Joan.*, X, v. 18): « Nemo tollit animam meam. » Quod ergo dicitur secundum carnem, non excluditur a Christo anima; sed caro ponitur pro toto homine, secundum illud (*Is.*, XL, v. 5): « Videbit omnis caro, etc. »

Quæritur autem, cum nos confitemur Christum natum ex virgine, quare Apostolus dicat eum esse factum ex muliere. Et dicendum quod illud nascitur, quod naturali ordine producitur, sicut fructus ex arbore, vel proles a parente; quod autem ex voluntate agentis producitur, non secundum naturæ ordinem (sicut domus ab artifice), non potest dici nasci, sed factum. Quia igitur Christus ex Virgine processit naturali ordine quantum ad aliquid, scilicet, quod conceptus est ex femina spatio novem mensium, dicitur natus. Quia vero quantum ad aliquid non naturali ordine, sed sola virtute divina processit absque virili semine, dicitur factus. Eva autem dicitur ex Adam facta, non nata. Isaac autem ex Abraham natus, non factus.

Item quare specialiter dicitur ex semine David, et non ex semine Abrahæ, cui promissio facta fuit de Christo, secundum illud (*Galat.*, III, v. 16): « Abrahæ dictæ sunt promissiones. » Et dicendum est quod factum est ad dandam spem veniæ peccatoribus, quia David peccator fuit, ex cujus semine nascitur Chistus; Abraham vero justus, ad commendandam etiam dignitatem regiam Christi Romanis, regnum gentium tenentibus.

Excluditur etiam per verba ista triplex error Manichæorum. Primo quidem, quod dicunt non eumdem esse Deum Veteris Testamenti, et qui est Pater Domini nostri Jesu Christi : quod excluditur per hoc quod dicit Apostolus : « Quod Deus ante promiserat per prophetas suos de Filio suo in Scripturis sanctis, » scilicet Veteris Testamenti. Secundo vero, quod damnant Scripturas Veteris Testamenti, quas Apostolus hic dicit sanctas. Non enim aliæ scripturæ fuerunt sanctæ ante Evangelium. Tertio, quod dicunt Christum habuisse carnem fantasticam, quod excluditur per hoc quod dicit Christum factum ex semine David secundum carnem « Ei, » id est ad gloriam, Patris, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 50) : « Ego gloriam meam non quæro, sed gloriam ejus qui misit me. »

mais qu'elle en a été formée; d'Isaac, au contraire, on dit qu'il est né, et non pas qu'il a été formé d'Abraham.

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

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

LEÇON IIIe (ch. Ier, v. 4).

ANALYSE DE LA LEÇON. — Ier Prédestination du Christ. — Sens rigoureux de ce mot. — En quoi consiste cette prédestination. — IIe Fin de la prédestination de Jésus-Christ. — Comment Jésus-Christ a-t-il été prédestiné ? — Questions sur la communication des idiomes. — Marques de la puissance divine dans la personne de Jésus-Christ.

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

Après avoir établi l'origine du Christ, S. Paul passe à sa puissance, et traite Ier de sa prédestination, à ces mots : « Qui a été prédestiné; » IIe de sa dignité ou de sa puissance, lorsqu'il dit: « Fils de Dieu en puissance; » IIIe du signe ou de l'effet de cette prédestination, à ces mots: « Selon l'Esprit de sanctification. »

Ier Sur la prédestination, il faut remarquer que ce terme vient de destination. On dit prédestiné ce qui est comme destiné d'avance. Or le mot destination s'entend de deux manières : d'abord de la mission. On appelle destinés ceux qui sont envoyés à quelque fin (1re *Machab.*, I, v. 14) : « Quelques-uns d'entre le peuple furent députés pour se rendre auprès du roi. » Ce mot signifie quelquefois une résolution arrêtée (2e *Machab.*, VI, v. 20) : « Eléazar résolut de ne rien faire contre la loi; » et cette seconde signification paraît dériver de la première, car de même que nous envoyons un messager pour un objet, ainsi disposons-nous ce que nous avons arrêté pour une fin. Dans ce sens, prédestiner, c'est disposer d'avance dans sa pensée ce qui doit être fait d'une chose.

Or, on peut disposer d'une chose ou d'un acte futur, d'abord quant à la nature même de la chose, comme l'ouvrier détermine comment il construira une maison ; ensuite quant à l'usage qu'on fera de cette chose, ou comment on la gouvernera : ainsi on arrête la manière de se servir de son cheval. C'est à cette seconde prédisposition, et non à la première, que se rapporte la prédestination. Car ce dont on se sert se rapporte à une fin, parce que, comme l'a remarqué S. Augustin dans son livre de la Doctrine chrétienne [1], user, c'est rapporter quelque chose à une fin qu'on doit obtenir. Mais, comme une chose se constitue par son essence, ce n'est point par cette essence qu'elle est dirigée vers sa fin; d'où il suit que la prédisposition qui se rapporte à l'essence d'une chose ne peut être appelée rigoureusement prédestination. Nier donc la prédestination, c'est nier la préordination divine, de toute éternité, de ce qui doit se faire dans le temps. Mais comme tout ce qui est naturel appartient à l'essence d'une chose, ou parce que ce sont les principes qui la constituent, ou parce que ce sont les conséquences de ces principes, on en conclut que les choses naturelles, à proprement dire, ne tombent pas sous la prédestination : ainsi il ne serait pas exact de dire qu'un homme est prédestiné à avoir des mains.

Il s'ensuit donc que la prédestination, dans son sens rigoureux, s'applique seulement à ce qui dépasse la nature et la fin de la créature rai-

[1] « Frui est amore alicui rei inhærere propter seipsam; uti autem, quod in usum venerit ad id quod amas referre, si tamen amandum est. Nam usus illicitus, abusus potius vel abusio nominantur. » (Aug., *de Doctr. christ.*, I, c. 4.)

LECTIO III.

4. Qui præsdestinatus est Filius Dei in virtute, secundum Spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri.

Commendata origine Christi, hic commendat virtutem ipsius, et ponit tria: Primo, prædestinationem cum dicit : « Qui prædestinatus est; » secundo, dignitatem seu virtutem cum dicit : « Filius Dei in virtute; » tertio, signum sive effectum cum dicit : « Secundum Spiritum sanctificationis. »

Ier Circa PRIMUM considerandum est quod nomen præsdestinationis a destinatione sumitur. Dicitur enim prædestinatus quasi ante destinatus. Destinatio autem dupliciter sumitur: quandoque pro missione ; dicuntur enim destinati, qui ad aliquid mittuntur, secundum illud (1 *Machab.*, I, v. 14) : « Destinaverunt aliqui ex populo, et abierunt ad regem.» Quandoque vero destinare idem est quod proponere, secundum illud (2 *Machab.*, VI, v. 20) : « Destinavit Eleazarus non admittere illicita. » Hæc autem secunda significatio a prima derivari videtur. Sicut enim nuntius qui mittitur ad aliquid dirigitur, ita quod proponimus ad finem aliquem ordinamus. Secundum hoc igitur prædestinare nihil aliud est, quam ante in corde disponere quid sit de re aliqua faciendum.

Potest tamen aliquis de futura re seu operatione disponere. Uno modo, quantum ad ipsam rei constitutionem : sicut artifex disponit qualiter debeat facere domum. Secundo modo, quantum ad ipsum usum, vel gubernationem rei : sicut aliquis disponit qualiter debeat uti suo equo, et ad hanc secundam prædispositionem pertinet prædestinatio, non ad primam. Id enim, quo aliquis utitur refert in finem : quia, ut Augustinus dicit (in libro de Doctrina christiana), uti, est referre aliquid in finem quo fruendum est. Sed cum res in seipsa constituitur, non dirigitur ex hoc ipso in aliud. Unde prædispositio constitutionis rei proprie prædestinatio dici non potest. Ergo idem est negare prædestinationem, quod negare præordinationem divinam ab æterno de his quæ sunt fienda in tempore; sed, quia omnia naturalia pertinent ad constitutionem rei ipsius, quia vel sunt principia ex quibus res constituitur, vel ex hujusmodi principiis consequuntur : consequens est quod naturalia proprie sub prædestinatione non cadant: sicut non dicimus proprie quod homo est prædestinatus habere manus.

Relinquitur ergo, quod prædestinatio dicatur proprie eorum solum quæ sunt supra naturam, in quæ rationalis crea-

sonnable. Or, au-dessus de cette créature raisonnable il n'y a que Dieu seul, à qui cette créature est unie par la grâce, d'abord quant à l'acte de Dieu lui-même : quand, par exemple, la grâce de la prophétie communique à un homme la connaissance anticipée des choses futures, faculté qui n'appartient qu'à Dieu, et cette sorte de grâce est appelée gratuitement donnée [1] ; ensuite quant à Dieu lui-même, à qui la créature raisonnable est unie communément selon l'effet de la charité, suivant cette parole (1re *S. Jean*, IV, v. 16) : « Quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui ; » ce qui se fait par la grâce qui rend agréable, ou grâce d'adoption ; enfin d'une manière qui n'appartient qu'au Christ, par l'union avec son essence personnelle ; et celle-ci est appelée grâce d'union. Donc, puisque l'union de l'homme avec Dieu par la grâce de l'adoption tombe sous la prédestination, il en est de même de celle qui se fait avec Dieu et avec l'essence personnelle par la grâce d'union, et c'est dans ce sens que S. Paul a dit : « Qui a été prédestiné Fils de Dieu. » Et pour qu'on ne détourne point ces paroles à la filiation d'adoption, l'Apôtre ajoute : « En puissance ; » comme s'il disait : il est prédestiné pour être Fils, mais Fils tel qu'il ait une puissance égale ; disons mieux, la même puissance que son Père, parce que, dit l'Apoc. (V, v. 12) : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance et la divinité. » Bien plus, le Christ est lui-même la puissance de Dieu,

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

tura ordinatur. Supra autem naturam rationalis creaturæ est Deus solus, cui unitur rationalis creatura per gratiam. Uno modo, quantum ad actum ipsius Dei, puta cum per gratiam prophetiæ communicatur homini præcognitio futurorum, quæ est propria Deo. Et hujusmodi dicitur gratia gratis data. Alio modo, quantum ad ipsum Deum, cui unitur rationalis creatura communiter quidem, secundum effectum dilectionis, secundum illud (1 *Joan.*, IV, v. 16) : « Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. » Quod quidem fit per gratiam gratum facientem, quæ est gratia adoptionis. Alio modo, quæ est singularis Christo, per unionem in esse personali. Et hæc dicitur gratia unionis. Sicut ergo hominem esse unitum Deo per gratiam adoptionis, cadit sub prædestinatione, ita etiam esse unitum Deo per gratiam unionis in persona, sub prædestinatione cadit : et quantum ad hoc dicit : « Qui prædestinatus est Filius Dei. » Et ne hoc referatur ad filiationem adoptionis, additur : « In virtute ; » quasi diceret : prædestinatus est ut sit talis Filius, ut habeat æqualem, imo eamdem virtutem cum Deo Patre ; quia ut dicitur (*Apoc.*, V, v. 12) : « Dignus est agnus qui occisus est, accipere virtutem et divinitatem : » Quin imo ipse Christus est Dei

selon ce mot (1re *Cor.*, I, v. 24) : « Le Christ est la puissance, le Christ est la sagesse de Dieu. » D'où (*S. Jean*, V, v. 19) : « Quelque chose que fasse le Père, le Fils le fait comme lui. »

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

Or il est évident que ce qui existe par soi est la mesure et la règle de ce qui est réputé tel par autre chose et par participation. La prédestination du Christ, qui est prédestiné pour être le Fils de Dieu par nature, est donc la mesure et la règle de notre vie, et par conséquent de notre prédestination ; car cette prédestination nous appelle à la filiation adoptive, qui est une sorte de participation à la filiation naturelle et son image, comme dit S. Paul (*Rom.*, VIII, v. 29) : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience, et prédestinés pour être conformes à l'image de son Fils. » Ainsi, le Christ, en tant qu'homme, ayant été prédestiné non point à cause de ses mérites antécédents, mais par la grâce seule, pour être le Fils naturel de Dieu, nous ne sommes nous-mêmes prédestinés que par la grâce, et non point à cause de nos mérites, pour être ses fils adoptifs, suivant ce qui est dit (*Deut.*, IX, v. 4) : « Ne dis point dans ton cœur, lorsque le Seigneur ton Dieu aura détruit tes ennemis devant tes yeux : c'est à cause de ma justice que Dieu m'a fait entrer dans cette terre pour la posséder. » Nous

virtus, secundum illud (1 *Cor.*, I, v. 24) : « Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. » Unde (*Joan.*, V, v. 19) : « Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit. »

Respectu vero gratiæ gratis datæ, non dicitur aliquis prædestinari simpliciter, quia gratia gratis data non ordinatur directe ad hoc quod ille qui eam recipit, ad finem ultimum dirigatur, sed ut per eam alii dirigantur, secundum illud : (1 *Cor.*, XII, v. 7) : « Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. »

Manifestum est autem quod, id quod est per se, est mensura et regula eorum quæ dicuntur per aliud, et per participationem. Unde prædestinatio Christi, qui est prædestinatus, ut sit Filius Dei per naturam, est mensura et regula vitæ, et ita prædestinationis nostræ, qui prædestinamur in filiationem adoptivam, quæ est quædam participatio et imago naturalis filiationis, secundum illud (*Rom.*, VIII, v. 29) : « Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. » Sicut igitur homo Christus prædestinatus non est, propter merita præcedentia, sed ex sola gratia, ut sit Filius Dei naturalis, ita et nos ex sola gratia, non ex meritis prædestinamur, ut simus filii Dei adoptivi, secundum illud (*Deut.*, IX, v. 4) : « Ne dicas in corde tuo, cum deleverit eos Dominus Deus tuus in conspectu tuo : propter justitiam meam introduxit me Dominus, ut terram hanc possiderem. » Est igitur

voyons donc que la fin de cette prédestination est de devenir Fils de Dieu en puissance.

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

La personne du Fils de Dieu et celle du Fils de l'homme étant non-seulement la même personne, mais encore la même hypostase et la même subsistance, on ne peut dire, dans un sens propre et véritable, que le Fils de l'homme est devenu le Fils de Dieu, donnant à entendre,

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

manifestum ad quid sit ista prædestinatio, sc. ad hoc quod aliquis sit Dei Filius in virtute.

IIo Sed restat inquirendum quis est iste qui est ad hoc prædestinatus. Cum autem prædestinatio antecessionem importet, videtur quod ille qui est prædestinatus, ut sit Filius Dei in virtute, non semper fuerit Filius Dei in virtute. Non enim videtur esse prædestinatio de eo quod semper fuit, quia hoc non potest antecessionem habere. Si igitur poneremus, secundum Nestorium, quod persona Filii hominis esset alia a persona Filii Dei, nulla esset dubitatio, quia possemus dicere quod persona creata Filii hominis, quæ non fuit ab æterno, ex tempore incœpit esse Filius Dei in virtute. Et simile est, si quis dicat quod est alia hypostasis vel suppositum Filii Dei et Filii hominis. Sed hæc aliena sunt a fide, ut supra dictum est.

Cum igitur non solum sit eadem persona Filii Dei et Filii hominis, sed etiam hypostasis et idem suppositum, ratione cujus non potest dici vere et proprie, quod Filius hominis est factus Filius Dei,

par cette manière de parler, qu'il y a une subsistance créée qui est devenue le Fils de Dieu. Par une raison semblable, on ne peut dire que le Fils de l'homme a été prédestiné Fils de Dieu, parce que le Fils de l'homme suppose une subsistance éternelle, qui a toujours été Fils de Dieu ; ce qui fait que l'antécédent supposé par la prédestination ne se trouve plus. C'est pour cela qu'Origène dit que le texte littéral du passage ne doit pas être « Qui a été prédestiné, » mais « qui a été destiné à être Fils de Dieu en puissance ; » en sorte qu'on n'ait à supposer aucun antécédent. Avec cette explication, le sens ne présente plus de difficulté, puisque le Christ a été destiné, c'est-à-dire envoyé par Dieu le Père dans le monde comme véritable Fils de Dieu, selon la puissance divine.

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

ne aliquod suppositum creatum intelligatur esse, de quo de novo prædicatur Filius Dei : pari ratione videtur quod non possit dici Filius hominis esse prædestinatus Filius Dei, quia Filius hominis supponit suppositum æternum, quod fuit semper Filius Dei. Unde antecessio quam importat prædestinatio, locum non habet. Propter hoc igitur, Origenes dicit quod littera non debet esse : « Qui prædestinatus est, » sed « qui destinatus est Filius Dei in virtute, » ut nulla antecessio designetur : et secundum hoc planus est sensus, quia Christus destinatus, sc. missus est a Deo Patre in mundum tanquam verus Filius Dei, in virtute divina.

Sed quia communiter omnes libri latini habent : « Qui prædestinatus, » aliter alii hoc exponere voluerunt secundum consuetudinem Scripturæ, in qua dicitur aliquid fieri quando innotescit : sicut Dominus post resurrectionem dicit (*Matth.*, XXVIII, v. 18) : « Data est mihi omnis potestas, » quia post resurrectionem innotuit talem potestatem sibi esse datam ab æterno. Sed secundum hoc quod dicit « prædestinatus, » non proprie accipitur ; quia prædestinatio est de eo quod pertinet ad gratiam ; non autem in hoc gratia Christo facta est, quod ejus virtus divina innotuit, sed potius nobis. Et ideo etiam in Glossa dicitur, quod secundum hunc sensum prædestinatus large ponitur pro præscito, ut sit sensus : « Christus prædestinatus est, » sc. ab æterno præscitus, ut innotesceret ex tempore esse Filius Dei in virtute.

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

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

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

---

Unde quidam alii prædestinationem ad ipsam unionem referentes, non attribuerunt eam personæ, sed naturæ, ut sit sensus : « Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, » sc. cujus natura prædestinata est ut sit ei unita, qui est Filius Dei in virtute. Sed hæc etiam expositio impropria est et extorta. Cum enim prædestinatio importet ordinem in finem, ejus est prædestinari, cujus est per suam operationem ordinari in finem. Agere autem propter finem non est naturæ, sed personæ. Ideo si proprie accipiatur, oportet quod prædestinatio attribuatur ipsi personæ Christi.

Sed quia persona Christi subsistit in duabus naturis, humana sc. et divina, secundum utramque potest aliquid dici de eo : sicut enim de homine potest aliquid dici secundum corpus, ut tangi et vulnerari, aliquid autem secundum animam, ut intelligere et velle; ita et de Christo potest aliquid dici, et secundum divinam naturam, sicut ipse de se dicit (*Joan.*, x, v. 30): « Ego et Pater unum sumus ;» aliquid secundum humanam naturam, sicut cum dicimus eum crucifixum et mortuum ; et hoc modo dicitur esse prædestinatus secundum humanam naturam. Quamvis enim ipsa persona Christi semper fuerit Filius Dei, tamen non semper fuit ut existens in humana natura esset Filius Dei, sed hoc fuit ineffabilis gratiæ.

Est autem alia ratio de hoc participio : « Factus, » quod designat actum realem, et de hoc participio : « Prædestinatus, » quod designat actum animæ. Anima

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

De là vient que l'Apôtre, après avoir dit d'abord que le Fils de Dieu s'est incarné, ajoute : « Qu'il a été prédestiné, » pour faire comprendre qu'il a été prédestiné en tant que formé de la race de David selon la chair ; et ainsi, en expliquant le mystère de l'Incarnation, il descend du Fils de Dieu à la chair, et de la chair, selon la prédestination, il remonte au Fils de Dieu, afin de montrer que ni la Divinité n'a mis obstacle à l'infirmité de la chair, ni l'infirmité de la chair n'a amoindri la majesté divine [1].

On demande dans la Glose : 1° si le Christ, en tant qu'homme, est Fils de Dieu. La raison de cette question paraît être que le Christ a été prédestiné pour être tel ; or il a été aussi prédestiné en tant qu'homme ; donc en tant qu'homme il est Fils de Dieu. Il faut dire que si cette expression : « En tant que, » dénote l'unité de personnalité, il est vrai qu'en tant qu'homme il est Fils de Dieu, puisque Dieu et

[1] « Verbum igitur Dei, Deus, Filius Dei, qui in principio erat apud Deum, per quem facta sunt omnia, et sine quo factum est nihil, propter liberandum hominem ab æterna morte factus est homo, ita se ad susceptionem humilitatis nostræ sine diminutione suæ majestatis inclinans, ut manens quod erat, assumensque quod non erat, veram servi formam ei formæ, in qua Deo Patri est æqualis, uniret et tanto fœdere naturam utramque consereret ut nec inferiorem consumeret glorificatio, nec superiorem minueret assumptio. » (S. Leo, *in Nativ.*, serm. I.)

---

enim, secundum suum intellectum et rationem, potest distinguere ea quæ sunt secundum rem conjuncta. Potest enim aliquis de pariete albo cogitare, et loqui seorsum quidem quantum ad hoc quod est paries, seorsum autem ex hoc quod est albus. Ita etiam in prædestinatione. Nam prædestinatio potest attribui personæ Christi secundum quod subsistit in humana natura, licet non attribuatur ei secundum quod subsistit in divina.

Unde et Apostolus, prius Filium Dei incarnatum esse præmiserat, et postea ei prædestinationem attribuit, ut intelligatur prædestinatus esse secundum quod factus est ex semine David secundum carnem, et sic a Filio Dei, explicando Incarnationis mysterium, descendit ad carnem, et a carne, secundum prædestinationem, ascendit ad Filium Dei, ut ostendatur quod neque gloria divinitatis impedivit infirmitatem carnis, neque infirmitas carnis diminuit majestatem Dei.

Quæritur autem in Glossa : 1° quidem utrum Christus, secundum quod homo, sit Filius Dei : et videtur quod sic, quia hic est Christus qui prædestinatus est ut sit; sed secundum quod homo, est prædestinatus ut sit : ergo secundum quod homo est Filius Dei. Et dicendum quod si *ly* (secundum quod), denotat unitatem suppositi, verum est quod secundum quod homo, est Filius Dei, quia

l'homme n'ont qu'une même personnalité. Si au contraire on veut distinguer la condition ou la cause de la nature, ce n'est plus vrai, car la nature humaine ne peut pas être Fils de Dieu. Dans cette argumentation se trouve le sophisme de passer du sens composé au sens divisé, en ce que l'expression : « En tant que, » peut déterminer le participe « Prédestiné, » et en ce sens elle est vraie, parce que le Christ a été prédestiné en tant qu'homme ; ou elle peut déterminer que « cet homme est Fils de Dieu » sur lequel tomberait la prédestination, et en ce sens c'est une erreur, parcequ'il n'a point été prédestiné pour qu'en tant qu'homme il fût Fils de Dieu ; or, l'argumentation tend à ce sens.

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

3° On objecte aussi, ce que porte la Glose, que celui qui a pris et ce qui a été pris ne forment qu'une seule personne ; or ce qu'a pris le Fils de Dieu, c'est la nature humaine : donc la nature humaine est une personne. Il faut répondre que ces façons de parler doivent être entendues dans ce sens, que celui qui s'est uni la nature humaine, et cette nature qu'il s'est unie, sont unis dans la même personne.

unum est suppositum Dei et hominis. Si autem designat conditionem naturæ vel causam, falsum est : non enim ex natura humana habet ut sit Filius Dei. In argumento autem est fallacia compositionis et divisionis, ex eo quod *ly* (secundum quod), potest determinare participium « Prædestinatus, » et sic verum est, quod secundum quod homo, est prædestinatus : vel potest determinare ipsum esse Filium Dei, ad quod ordinatur prædestinatio ; et sic falsum est. Non enim prædestinatus est ut, secundum quod homo, sit Filius Dei ; et in hoc sensu procedit ratio.

Secundo, quæritur utrum Christus secundum quod homo, sit persona. Et dicendum quod si *ly* (secundum quod) referatur ad ipsum suppositum hominis, concedendum est quod ipsum suppositum hominis est persona divina. Si vero designet naturæ conditionem vel causam, sic Christus secundum quod homo, non est persona, quia humana natura non causat novam personalitatem in in Christo. Adjungitur enim digniori in cujus personalitatem transit.

Item objicitur de hoc quod Glossa dicit, quod qui suscepit et quod suscepit, est una persona. Id autem quod suscepit Filius Dei est humana natura : ergo humana natura est persona. Et dicendum est, quod hujusmodi locutiones sunt exponendæ, ut sit sensus quod ille qui suscepit, et natura quam suscepit, uniuntur in una persona.

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

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

III° Nous avons expliqué ce qui regarde la prédestination et la puissance du Fils de Dieu ; il reste à en considérer le signe, indiqué dans les paroles qui suivent : « Selon l'Esprit de sanctification, » car c'est le propre de la puissance divine de sanctifier les hommes par la communication de l'Esprit-Saint (*Lévitiq.*, XX, v. 8) : « Je suis le Seigneur qui vous sanctifie. » Lui seul aussi peut donner cet Esprit (*Isaïe*, XLII, v. 5) : « Voici ce que dit le Seigneur qui créa les cieux ; » et plus loin : « Il donne le souffle au peuple qui remplit la terre, et la vie à ceux qui y marchent. » On voit par là que le Christ a la puissance divine, puisqu'il donne lui-même l'Esprit-Saint (*S. Jean*, XV,

Quarto, quæritur utrum hoc sit verum : homo est assumptus a Verbo, et videtur quod sic, secundum illud (*Ps.*, LXIV, v. 4) : « Beatus quem elegisti et assumpsisti. » Et dicendum est quod cum homo supponat suppositum æternum, non potest proprie dici quod homo sit assumptus a Verbo : non enim assumitur idem a seipso. Sed exponendum est, sicubi inveniatur homo assumptus, id est humana natura.

Quinto, quæritur utrum hæc sit vera : iste homo semper fuit. Et dicendum est hanc esse veram, propter hoc quod homo supponit æternum suppositum. Unde (*Hebr.*, XIII, v. 8) : « Dicitur Jesus Christus heri et hodie, ipse et in sæcula. » Non tamen cum reduplicatione est vera hujusmodi propositio : non enim ille homo secundum quod homo est, semper fuit, sed secundum quod est Filius Dei. Sic igitur patet et de præordinatione et de virtute Filii Dei.

IIIo Restat TERTIUM, sc. de signo, quod tangitur in eo quod subditur : « Secundum Spiritum, etc. » Est enim proprium virtutis divinæ per collationem Spiritus Sanctus sanctificare homines (*Lev.*, XX, v. 8) : « Ego Dominus qui sanctifico vos. » Ipse etiam Spiritum Sanctum solus dare potest, secundum illud (*Is.*, XLII, v. 5) : « Hæc dicit Dominus Deus creans cœlos ; » et (*infra*) : « Dans flatum populo qui est super terram, et Spiritum calcantibus eam. » Ex hoc igitur apparet Christum habere virtutem divinam, quia ipse dat Spiritum Sanctum, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 26) : « Cum

v. 26) : « Lorsque sera venu le Consolateur que je vous enverrai. » C'est aussi par sa vertu que nous sommes sanctifiés (1re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu. » S. Paul donc, en disant que le Christ se montre Fils de Dieu en puissance : « Selon l'Esprit de sanctification, » veut dire en tant qu'il donne cet Esprit qui a commencé à sanctifier, « Par la résurrection des morts de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire d'entre les morts (*S. Jean*, VII, v. 39) : « L'Esprit n'était pas encore donné, parce que Jésus n'était pas encore glorifié. » Mais ceci ne doit pas être entendu dans ce sens, que personne n'aurait reçu, avant la résurrection du Christ, l'Esprit sanctificateur, mais en ce sens que, du moment où le Christ fut ressuscité, cet Esprit commença à être donné et plus fréquemment et avec plus d'abondance.

On peut encore entendre que l'on indique ici deux marques de la puissance divine en Jésus-Christ : la première, en ce que l'Apôtre dit : « Selon l'Esprit de santification, » soit que l'on comprenne l'Esprit de sainteté, ainsi qu'on vient de l'expliquer ; soit que l'on entende que le Christ lui-même a été conçu dans le sein de la Vierge par l'opération de l'Esprit-Saint, ce qui est en lui le signe de la puissance divine, suivant S. Luc (I, v. 35) : « L'Esprit-Saint surviendra en vous, » et, ajoute l'évangéliste, « c'est pourquoi le saint qui naîtra de vous sera appelé le Fils de Dieu. » La seconde marque de la puissance divine, c'est la résurrection des morts (*S. Jean*, V, v. 28) : « Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie, ainsi fait le Fils. »

---

venerit Paracletus quem ego mittam. » Ejus etiam virtute sanctificamur, secundum illud (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Sed sanctificati estis, sed justificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi, et Spiritu Dei nostri. » Dicit ergo quod Christus sit Filius Dei in virtute apparet : « Secundum Spiritum sanctificationis, » id est secundum quod dat Spiritum sanctificantem, quæ quidem sanctificatio incœpit « ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri, » id est ex mortuis, secundum illud (*Joan.*, VII, v. 39) : « Nondum erat Spiritus datus, quia nondum Jesus fuerat glorificatus. » Quod non est sic intelligendum, quod nullus ante Christi resurrectionem Spiritum sanctificantem acceperit : sed quia ex illo tempore quo Christus resurrexit, incœpit copiosius et communius Spiritus sanctificationis dari.

Potest etiam intelligi, quod hic designentur duo signa virtutis divinæ in Christo. Primum quidem ex hoc quod dicit : « Secundum Spiritum sanctificationis, » sive intelligatur secundum sanctificantem Spiritum, sicut dictum est : sive intelligatur secundum hoc, quod ipse per Spiritum Sanctum est in utero virginali conceptus ; quod est signum divinæ virtutis in ipso, secundum illud (*Luc*, I, v. 35) : « Spiritus Sanctus superveniet in te. » Et postea sequitur : « Ideoque et quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei. » Secundum autem signum virtutis divinæ est resuscitatio mortuorum, secundum illud (*Joan.*, V, v. 28) : « Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius. »

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

Est ergo sensus : quod apparet Christum esse Filium Dei in virtute ex resurrectione mortuorum, sc. ex hoc quod mortuos fecit secum resurgere, secundum illud (*Matth.*, XXVII, v. 52) : « Multa corpora sanctorum, qui dormierant, surrexerunt ; » et tandem faciet omnes resurgere, secundum illud (*Joan.*, V, v. 28) : « Omnes qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei, et qui audierint, vivent. » Vel potest intelligi de spirituali resurrectione mortuorum, quæ est a peccatis, secundum illud (*Eph.*, V, v. 14) : « Surge qui dormis, et exurge a mortuis. » Dicuntur autem « mortui Jesu Christi, » qui ab ipso resuscitantur, sicut et infirmi alicujus medici a quo sanantur.

Possunt autem hæc duo signa ad duas præcedentes clausulas referri hoc modo : qui factus est ei ex semine David secundum carnem ; et hoc secundum Spiritum sanctificationis, ex quo sc. caro ejus concepta est ; qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, et hæc apparent in resurrectione mortuorum, etc. Sed prima expositio est melior.

LEÇON IVe (ch. Ier, w. 5 à 7).

ANALYSE DE LA LEÇON. — Ier Libéralité du Christ qui donne à tous les fidèles la grâce et à quelques-uns l'apostolat. — Caractères de l'apostolat de saint Paul. — Son utilité. — Son étendue. — La plénitude de ses pouvoirs à l'égard des Romains en particulier. — IIe L'Apôtre désigne les personnes qu'il salue par le nom de la ville, par la grâce qu'ils ont reçue de Dieu. — Il leur indique la source de cette grâce, leur vocation, leur sanctification, les biens qu'il leur souhaite et en quoi consistent ces biens.

5. *Par qui nous avons reçu la grâce et l'apostolat, pour faire obéir à la foi toutes les nations à son nom ;*
6. *Parmi lesquelles vous êtes vous aussi, ayant été appelés par Jésus-Christ.*
7. *A tous ceux qui sont à Rome, aux chéris de Dieu, appelés saints. Grâce à vous et paix par Dieu, notre Père, et par Notre-Seigneur Jésus-Christ.*

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

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

---

LECTIO IV.

5. *Per quem accepimus gratiam et apostolatum, ad obediendum fidei in omnibus gentibus pro nomine ejus,*
6. *In quibus estis et vos vocati Jesu Christi:*
7. *Omnibus qui sunt Romæ, dilectis Dei, vocatis sanctis. Gratia vobis et pax a Deo Patre, et Domino nostro Jesu Christo.*

Ier Postquam commendavit Christum ab origine et virtute, hic commendat ipsum ex liberalitate: quæ ostenditur ex muneribus quæ fidelibus contulit. Ponitur autem duplex munus :

I. *Unum* quidem commune omnibus fidelibus, scilicet gratia per quam reparamur ; quam quidem a Deo per Christum accepimus. Unde dicit : « per quem accepimus omnes fideles gratiam » (*Joan.*, I, v. 17) : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Et hic infra (*Rom.*, V, v. 2) : « Per quem accessum habemus in gratiam istam, in qua stamus. » Conveniens est enim, ut sicut per Verbum Dei omnia ista facta sunt, ut habetur (*Joan.*, I, v. 3), ita per ipsum, sicut per artem omnipotentis Dei, omnia instaurentur : sicut et artifex eadem arte reparat domum qua condidit (*Coloss.*, I, v. 20) : « Per eum placuit Deo reconciliare omnia, sive quæ in cœlo, sive quæ in terra sunt. »

II. *Aliud* autem est munus spirituale collatum apostolis, quod tangit subdens : « Et apostolatum, » quod est præcipuum inter ecclesiasticos gradus (1 *Cor.*, XII, v. 28) : « Et quosdam quidem posuit Deus in Ecclesia, primum quidem apostolos. » Apostolus autem idem est quod missus. Sunt enim a Christo missi, quasi ejus auctoritatem et vicem gerentes (*Joan.*, XX, v. 21) : « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos, » id est cum plenitudine auctoritatis. Unde ipse Christus apostolus nominatur (*Hebr.*, III, v. 1) : « Considerate apostolum et pontificem Jesum Christum. » Unde et per ipsum, tanquam principalem apostolum sive missum, alii sunt secundario apostolatum consecuti (*Luc*, VI, v. 13) : « Elegit duodecim, quos et apostolos nominavit. » Præmittit autem gratiam apostolatui, tum quia non ex meritis, sed ex gratia apostolatum sunt consecuti (1 *Cor.*, XV, v. 9) : « Ego sum minimus apostolorum, qui non sum dignus vocari apostolus ; gratia autem Dei sum id quod sum, » tum etiam quia apostolatus digne haberi non potest, nisi præhabita gratia sanctificante (*Ephes.*, IV, v. 7) : « Unicuique nostrum data est gratia, etc. »

Describit autem hunc apostolatum. Ier Primo quidem ex utilitate cum subdit : « Ad obediendum fidei : » quasi diceret:

employé pour l'élever (*Coloss.*, I, v. 20) : « Il a plu au Père de réconcilier par lui toutes choses, qu'elles soient sur la terre ou dans les cieux.

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

L'Apôtre déduit les caractères de cet apostolat :

Ier De son utilité, quand il dit : « Pour obéir à la foi, » comme

s'il disait : nous avons été envoyés pour faire obéir les hommes à la foi. L'obéissance a lieu dans tout ce que nous pouvons faire volontairement. Mais dans les choses qui sont de la foi, nous ne donnons pas notre adhésion d'après une nécessité de raison, puisque ces choses sont au-dessus de la raison. Car nul ne croit qu'il ne le veuille, comme dit S. Augustin. Et voilà pourquoi la foi est un acte d'obéissance (ci-après, VI, 17) : « Vous avez obéi de cœur à cette doctrine, sur le modèle de laquelle vous avez été formés. » C'est de ce fruit qu'il est dit (*S. Jean*, XV, v. 16) : « Je vous ai établis pour que vous portiez des fruits. »

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

3° Par la plénitude de ses pouvoirs, en disant : « En son nom, » c'est-à-dire à sa place et par son autorité. Comme donc en S. Jean (XX, v. 21) il est dit que le Christ est venu au nom de son Père, et comme tel avec la plénitude de son autorité, ainsi est-il dit

---

ad hos sumus missi, ut faciamus homines fidei obedire. In his obedientia locum habet quæ voluntarie facere possumus ; his autem quæ sunt fidei, voluntate consentimus, non ex rationis necessitate, cum sint supra rationem. Nullus enim credit, nisi volens, ut dicit Aug. Et ideo circa fidem locum habet (*infra*, VI, v. 17) : « Obedistis ex corde in eam formam doctrinæ, in quam traditi estis. » De hoc fructu dicitur (*Joan.*, XV, v. 16) : « Posui vos ut eatis, etc. »

2° Secundo describitur ex amplitudine cum subditur : « In omnibus gentibus, » qui non tantum in una gente Judæorum, sed ad instructionem omnium gentium sunt directi (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes, docete omnes gentes. » Specialiter Paulus in omnes gentes apostolatum acceperat, ut ei competere possit quod dicitur (*Is.*, XLIX, v. 6) : « Parum est ut sis mihi servus ad suscitandum tribus Jacob, et fæces Israel convertendas ; dedi te in lucem gentium. » Tamen ab ejus apostolatu exclusi non erant Judæi, præsertim qui inter gentes habitabant (*infra*, XI, v. 13) : « Quamdiu quidem ego sum gentium apostolus, ministerium meum honorificabo, si quo modo ad æmulandum provocem carnem meam et salvos faciam aliquos ex ipsis. »

3° Tertio, ex plenitudine potestatis cum subdit : « Pro nomine ejus, » sc. vice et auctoritate ipsius. Sicut enim Christus in nomine Patris venisse dicitur (*Joan.*, XX, v. 21) : « Quasi plenam Patris auctoritatem habens, » ita et Apostoli in

que les apôtres sont venus au nom de Jésus-Christ et comme à sa place (2e *Cor.*, II, v. 2) : « Si j'ai moi-même donné quelque chose, je l'ai donné à cause de vous au nom de Jésus-Christ. » Par cette manière de parler il indique encore la fin de l'apostolat, et alors le sens serait : pour étendre le nom du Christ, et non pour obtenir quelque avantage temporel (*Act.*, IX, v. 19) : « Celui-ci est pour moi un vase d'élection pour porter mon nom, etc., etc. » Voilà pourquoi il exhortait les fidèles à suivre cette pratique (*Coloss.*, III, v. 17) : « Faites tout au nom de Jésus-Christ. »

4° Par son pouvoir sur ceux à qui il écrivait, lesquels étaient soumis à cet apostolat ; aussi ajoute-t-il : « Parmi lesquels, » c'est-à-dire de ces nations soumises à notre apostolat vous faites partie, ô Romains, quelque grands que vous soyez (*Isaïe*, XXVI, v. 5) : « Il humiliera la cité superbe sous les pieds du pauvre, » c'est-à-dire du Christ, « sous les pieds des indigents, » c'est-à-dire des apôtres, particulièrement de Pierre et de Paul (2e *Cor.*, X, v. 14) : « Nous sommes parvenus jusqu'à vous en prêchant l'Évangile du Christ ; » il ajoute : « Appelés de Jésus-Christ, » c'est-à-dire par Jésus-Christ, selon ce passage d'Osée (I, v. 9) : « J'appellerai celui qui n'était point mon peuple ; » ou encore, appelés pour être « de Jésus-Christ » (*Rom.*, VIII, v. 29) : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a appelés ; » ou enfin appelés de Jésus-Christ, c'est-à-dire qui avez pris de Jésus-Christ votre nom de chrétiens (*Act.*, XI, v. 26) : « En sorte que ce fut à Antioche que les disciples reçurent le nom de chrétiens. »

IIo L'Apôtre, continuant, désigne les personnes qu'il salue :

I. Quant à leur demeure, en disant : « A tous ceux qui sont à Rome. » Il écrit expressément à tous, parce qu'il désire le salut de

---

nomine Christi venisse dicuntur quasi in persona Christi (2 *Cor.*, II, v. 2) : « Nam et ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi. » Vel per hoc describitur ex fine, ut sit sensus : pro nomine ejus dilatando, non pro aliquo terreno fructu sibi quærendo (*Act.*, IX, v. 19) : « Vas electionis est mihi iste, ut portet nomen meum. » Unde ad hoc fideles hortabatur (*Col.*, III, v. 17) dicens : « Omnia in nomine Jesu Christi agite. »

4° Quarto, ex potestate super illos, quibus scribebat, qui prædicto apostolatui erant subjecti. Unde subdit : « In quibus, » id est inter quas gentes nostro apostolatui subjectas estis et vos, sc. Romani, quamvis sublimes (*Is.*, XXVI, v. 5) : « Civitatem sublimem humiliabit, conculcabit eam pes pauperis, » sc. Christi, « gressus egenorum, » sc. apostolorum specialiter Petri et Pauli (2 *Cor.*, X, v. 14) : « Usque ad vos pervenimus in Evangelio Christi. » Subdit : « Vocati Jesu Christi, » id est a Jesu Christo, secundum illud (*Oseæ*, I, v. 9) : « Vocabo non populum meum ; » vel vocati ut sitis Jesu Christi (*infra*, VIII, v. 29) : « Quos prædestinavit, hos et vocavit. » Vel vocati Jesu Christi, id est dicti a Jesu Christo Christiani (*Act.*, XI, v. 26) : « Ita ut cognominarentur primum Antiochiæ discipuli Christiani. »

IIo Consequenter describuntur personæ salutatæ, et I. *Primo* ex loco cum dicit : « Omnibus qui sunt Romæ, » signanter autem omnibus scribit, quia omnium salutem cupiebat (1 *Cor.*, VII,

tous (1re *Cor.*, VII, v. 7) : « Je voudrais que tous fussent comme je suis moi-même. » Au XXIIIe chapitre des Actes, v. 11, il lui a été dit : « Il faut que tu me rendes témoignage à Rome. »

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

III. Il énumère alors les biens qu'il leur souhaite ; ce sont « la

[1] Ambulans autem Jesus juxta mare Galilææ, vidit duos fratres Simonem... et Andream fratrem ejus... et ait illis : Venite post me, et faciam vos fieri piscatores hominum.

---

v. 7) : « Volo omnes homines esse sicut meipsum. » *Act.* (XXIII, v. 11), dictum est ei : « Opòrtet te et Romæ testificari. »

II. *Secundo* describuntur personæ salutatæ ex gratiæ dono, ibi : « Dilectis Dei. » Circa quod 1° primo, ponitur prima gratiæ origo, quod est Dei dilectio (*Deut.*, XXXIII, v. 3) : « Dilexit populos omnes ; sancti in manu illius sunt ; » (1 *Joan.*, IV, v. 10 :) « Non quasi nos dilexerimus Deum, » sc. prius, « sed quoniam ipse prior dilexit nos. » Dei enim dilectio non provocatur ex bono creaturæ, sicut dilectio humana, sed magis ipsum bonum creaturæ causat, quia diligere est bonum velle dilecto : voluntas autem Dei est causa rerum, secundum illud (*Ps.*, CXXXIV, v. 6) : « Omnia quæcumque voluit, fecit. » 2° Secundo, ponitur vocatio, cum subdit : « Vocatis, » quæ quidem est duplex. Una exterior, secundum quam vocavit Petrum et Andream (*Matth.*, IV, v. 19) ; alia est vocatio interior, quæ est secundum interiorem inspirationem (*Prov.*, I, v. 24) : « Vocavi et renuistis. » 3° Tertio, ponit gratiam justificationis, cum dicit : « Sanctis, » id est per gratiam, et sacramenta gratiæ sanctificatis (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Sed abluti estis, sed sanctificati estis, » ut sitis dilecti a Deo, vocati ad hoc quod sitis sancti.

III. *Deinde* ponuntur bona quæ eis optat : quæ sunt « gratia et pax. » Quorum

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

IV. L'Apôtre montre ensuite de qui il faut attendre ces biens, en ajoutant : « Par Dieu notre Père » (*Jacq.*, I, v. 17) : « Toute grâce excellente, et tout don parfait, vient d'en haut et descend du Père des lumières ; » (*Ps.*, LXXXIII, v. 12 :) « Dieu donnera sa grâce et la gloire. » S. Paul ajoute : « Et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » parce que, comme il est dit en S. Jean (I, v. 7) : « La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ ; » et le Sauveur a dit lui-même en S. Jean (XIV, v. 27) : « Je vous laisse ma paix, je vous donne ma paix. » Quand l'Apôtre dit : « Dieu notre Père, » cela peut s'entendre rigoureusement de la Trinité tout entière, exprimée par ce mot « Père, » parce que les noms qui supposent relation à la créature sont communs à toute la Trinité, comme ceux de Créateur et Seigneur. Il ajoute : « Et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » non pas que Jésus-Christ soit une personne distinguée des trois personnes divines, mais à cause de la nature humaine, dont le mystère fait arriver jusqu'à nous les dons de la grâce (2e *S. Pierre*, I, v. 4) : « Par qui Dieu nous a donné les grandes et précieuses grâces qu'il avait promises. »

---

unum, scilicet gratia, est primum inter Dei dona, quia per eam justificatur impius (*infra*, III, v. 24) : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » Aliud autem, scilicet pax, est ultimum quod in beatitudine perficitur (*Ps.*, CXLVII, v. 3) : « Qui posuit fines tuos pacem. » Tunc enim erit perfecta pax, quando voluntas requiescet in plenitudine omnis boni, consequens immunitatem ab omni malo (*Is.*, XXXII, v. 18) : « Sedebit populus meus in pulchritudine pacis. » Et sic per hæc duo bona, alia media intelliguntur.

IV. Ostendit etiam *consequenter* unde sint hujusmodi bona expectanda, cum subdit : « A Deo Patre nostro » (*Jac.*, I, v. 17) : « Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum ; » (*Ps.*, LXXXIII, v. 12 :) « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Addit autem : « Et Domino Jesu Christo, » quia ut dicitur (*Joan.*, I, v. 7) : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Ipse etiam dicit (*Joan.*, XIV, v. 27) : « Pacem meam do vobis. » Quod autem dicit : « Deo Patre nostro, » potest teneri essentialiter pro tota Trinitate, quæ dicitur Pater, quia nomina importantia relationem ad creaturam communia sunt toti Trinitati : sicut Creator et Dominus. Addit autem et « Domino Jesu Christo, » non quod sit alia persona a tribus, sed propter humanam naturam, per cujus mysterium ad nos dona gratiarum perveniunt (2 *Pet.*, I, v. 4) : « Per quem maxima et pretiosa nobis promissa dona-

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

---

vit. » Vel potest dici, quod hoc quod dicit : « Deo Patre nostro, » tenetur pro persona Patris, quæ secundum proprietatem dicitur, Pater Christi, sed secundum appropriationem, Pater noster (*Joan.*, XX, v. 17) : « Ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum. » Tangitur autem persona Filii, cum dicitur : « Et Domino Jesu Christo. » Persona autem Spiritus Sancti expressa non ponitur, quia intelligitur in donis ejus, quæ sunt gratia et pax. Vel etiam quia intelligitur in duabus personis, Patris et Filii, quarum est unio et nexus.

LEÇON Ve (ch. Ier, w. 8 à 16).

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

8. *Premièrement je rends grâces à mon Dieu, par Jésus-Christ, pour vous tous, de ce que votre foi est annoncée dans tout l'univers.*
9. *Car le Dieu que je sers en mon esprit dans l'Évangile de son Fils m'est témoin que sans cesse je fais mémoire de vous*
10. *Dans toutes mes prières, demandant que, par la volonté de Dieu, quelque heureuse voie me soit ouverte pour aller vers vous.*
11. *Car je désire vous voir pour vous communiquer quelque chose de la grâce spirituelle, afin de vous fortifier ;*
12. *C'est-à-dire pour me consoler avec vous par cette foi, qui est tout ensemble et votre foi et la mienne.*
13. *Aussi je ne veux pas que vous ignoriez, mes frères, que je me suis souvent proposé de venir vers vous (mais j'en ai été empêché jusqu'à présent) pour obtenir quelque fruit parmi vous, comme parmi les autres nations.*
14. *Je suis redevable aux Grecs et aux barbares, aux sages et aux simples.*
15. *Ainsi (autant qu'il est en moi), je suis prêt à vous évangéliser, vous aussi qui êtes à Rome.*
16. *Car je ne rougis point de l'Évangile...*

Après la salutation, l'Apôtre aborde le sujet de l'épître. Il témoigne premièrement son affection à ceux auxquels il s'adresse, afin de les rendre bienveillants ; secondement, il leur expose la doctrine

---

LECTIO V.

8. *Primum quidem gratias ago Deo meo per Jesum Christum pro omnibus vobis, quia fides vestra annuntiatur in universo mundo.*
9. *Testis enim est mihi Deus, cui servio in spiritu meo in Evangelio Filii ejus, quod sine intermissione memoriam vestri facio,*
10. *Semper in orationibus meis : obsecrans, si quo modo tandem aliquando prosperum iter habeam in voluntate Dei veniendi ad vos.*
11. *Desidero enim videre vos, ut aliquid impartiar vobis gratiæ spiritualis ad confirmandos vos ;*
12. *Id est, simul consolari in vobis per eam, quæ invicem est, fidem vestram atque meam.*
13. *Nolo autem vos ignorare, fratres, quia sæpe proposui venire ad vos, et prohibitus sum usque adhuc, ut aliquem fructum habeam in vobis, sicut et in cæteris gentibus.*
14. *Græcis ac barbaris, sapientibus et insipientibus debitor sum.*
15. *Ita, quod in me, promptum est et vobis, qui Romæ estis, evangelizare.*
16. *Non enim erubesco Evangelium...*

Præmissa salutatione, hic Apost. epistolarem tractatum incipit. In quo primo ostendit affectum suum ad eos quibus scribebat, ut reddat auditores benevolos. Secundo, instruit eos de veritate quæ

véritable sur la vertu de la grâce de Jésus-Christ en disant : « Elle est la vertu de Dieu. »

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

I. Sur l'action de grâces il faut remarquer trois choses : 1° l'ordre que l'Apôtre suit ; il dit : « Je rends grâces à mon Dieu. » Il est nécessaire, en effet, de remplir d'abord ce devoir en toutes choses (2e *Thess.*, V, v. 18) : « Rendez grâces à Dieu en tout. » On n'est pas digne de recevoir un bienfait quand on ne remercie pas après l'avoir obtenu (*Sag.*, XVI, v. 29) : « L'espérance de l'ingrat se fondra comme la glace de l'hiver ; » et, au livre de l'Ecclésiaste (I, v. 7) : « Les fleuves reviennent aux lieux d'où ils sont sortis, » parce que les bienfaits, par l'action de grâce, retournent à leur principe, pour redescendre de nouveau par le don de nouveaux bienfaits. Or, dans toutes nos demandes, dans toutes nos actions, le secours divin nous est nécessaire. Voilà pourquoi en toutes choses nous devons remercier.

2° S. Paul désigne trois personnes, dont la première est celle à qui s'adresse l'action de grâces. Il la nomme en disant : « A mon Dieu, » c'est-à-dire à Celui à qui est due l'action de grâces pour tout bien, parce que ces biens découlent de lui (*S. Jacq.*, I, v. 17) : « Toute grâce excellente, et tout don parfait, vient d'en haut, etc. » Quoique Dieu soit le Dieu de tous par la création et par sa providence (*Gal.*, IV, v. 1), cependant il est d'une manière spéciale le Dieu des justes, 1. à cause du soin particulier qu'il en prend (*Ps.*, XXXIII, v. 15) : « Les yeux du Seigneur sont ouverts sur les justes, » et (*Ps.*, XXVI, v. 1) : « Le Seigneur est ma lumière ; » 2. par le culte spécial qu'ils lui rendent (*Exod.*, XV, v. 2) : « Il est mon Dieu, et je le glorifierai ; » 3. parce qu'il est leur récompense (*Gen.*, XV, v. 1) : « Moi, le Seigneur, je suis ta récompense infiniment grande. » La seconde personne désignée est le Médiateur, en disant : « Par Jésus-Christ, » car l'action de grâces doit remonter à Dieu dans le même ordre que les grâces descendent de Dieu vers nous, c'est-à-dire par Jésus-Christ (*Rom.*, V, v. 2), « en qui par la foi nous avons accès à la grâce, en laquelle nous sommes établis. » La troisième est la personne de ceux pour qui il rend grâces ; et il les fait connaître en disant : « Pour vous tous ; » parce qu'il regarde leurs actions de grâces comme les siennes propres, à cause du lien de la charité ; comme s'il disait : je n'ai pas à remercier davantage pour avoir appris, etc. Il dit expressément : « Pour vous tous, » parce qu'il désire être agréable à tous (1re *Cor.*, X, v. 33) : « Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses, » et qu'il souhaite le salut de tous (1re *Cor.*, VII, v. 7) : « Je voudrais que tous fussent tels que je suis-moi-même. »

3° L'Apôtre expose le motif de l'action de grâces en ajoutant : « De ce que votre foi est annoncée dans le monde entier. » S'il remercie pour la foi, c'est qu'elle est le fondement de tous les biens spirituels (*Hébr.*, XI, v. 1) : « La foi est la substance des choses à

---

pertinet ad virtutem gratiæ Christi, ibi : « Virtus enim Dei est. »

Ie Ostendit autem affectum ad eos tripliciter. Primo quidem, ex gratiarum actione, qua de eorum bonis gratias agit. Secundo, ex oratione quam pro eis ad Deum fundit, ibi : « Testis enim est mihi Deus. » Tertio, ex desiderio visitationis eorum, ibi. « Obsecrans si quo modo. »

I. Circa *primum* tria oportet considerare. Primo quidem gratiarum actionis ordinem, cum dicit : « Primum quidem gratias ago Deo meo. » Necesse est enim ut in omnibus gratiarum actionem præmittamus, secundum illud (2 *Thess.*, V, v. 18) : « In omnibus gratias agite. » Non enim est dignus beneficium consequi, qui de acceptis beneficiis gratias non agit (*Sap.*, XVI, v. 29) : « Ingrati spes, tanquam hybernalis glacies tabescet, » et (*Eccl.*, I, v. 7) : « Ad locum unde exeunt flumina revertuntur, » quia ad principium unde proveniunt beneficia, revertuntur, sc. per gratiarum actiones, ut iterum fluant, sc. per iteratam beneficiorum exhibitionem. In omnibus autem quæ petimus vel agimus, divino beneficio indigemus ; et ideo ante omnia debet gratiarum actio præmitti.

Secundo designat personas tres, quarum una est persona cui fit gratiarum actio, quam designat, dicens : « Deo meo, » sc. cui debetur gratiarum actio de omnibus bonis, quia ab eo fluunt (*Jacob*, I, v. 17) : « Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, etc. » Et quamvis sit Deus omnium per creationem et gubernationem, secundum illud (*Galat.*, IV, v. 1) : « Dominus omnium, » specialiter tamen dicitur esse Deus justorum tripliciter. Primo quidem, secundum specialem curam quam de eis gerit (*Ps.*, XXXIII, v. 15) : « Oculi Domini super justos. » Et alibi dicit : « Dominus illuminatio mea. » Secundo, per specialem cultum (*Exod.*, XV, v. 2) : « Iste Deus meus et glorificabo eum. » Tertio, quia eorum præmium (*Gen.*, XV, v. 1) : « Ego Dominus merces tua magna nimis. » Secunda persona est Mediatoris, quam tangit, dicens : « Per Jesum Christum. » Eodem enim ordine debet gratiarum actio in Deum recurrere, quo gratiæ a Deo in nos deveniunt, quod quidem est per Jesum Christum (*infra*, V, v. 2) : « Per quem accessum habemus per fidem in gratiam istam in qua stamus. » Tertia est persona illorum pro quibus gratias agit, quam designat subdens : « Pro omnibus vobis, » quia sc. eorum gratias quasi suas reputat propter vinculum charitatis, quasi diceret : majorem horum non habeo gratiam quam ut audiam, etc. Signanter autem dicit : « Pro omnibus vobis, » quia sc. omnibus placere desiderat (1 *Cor.*, X, v. 33) : « Sicut et ego per omnia omnibus placeo. » Et omnium salutem cupit, secundum illud (1 *Cor.*, VII, v. 7) : « Volo omnes homines esse sicut meipsum. »

3° Tertio, ponit materiam gratiarum actionis, cum subdit : « Quia fides vestra annuntiatur in universo mundo. » Agit quidem gratias de fide, eo quod est bonorum omnium spiritualium fundamentum (*Hebr.*, XI, v. 1) : « Est autem fides sperandarum substantia rerum. »

espérer. » Or les Romains sont loués de leur foi, parce qu'ils l'avaient reçue promptement et qu'ils y persévéraient avec courage. Aussi jusqu'au temps présent, comme S. Jérôme le remarquait déjà en expliquant l'épître aux Galates, on voit chez les Romains de nombreux témoignages de foi quand on visite les saints Lieux. Cependant leur foi n'était pas encore parfaite, car quelques-uns d'entre eux s'étaient laissés surprendre par de faux apôtres, qui les portaient à mêler à l'Évangile les cérémonies de la loi. Mais S. Paul se réjouit de cette foi parmi eux, non-seulement à cause d'eux-mêmes, mais encore pour le bien qui en résultait, parce que, les Romains étant les maîtres des nations, leur exemple attirait à la foi les autres Gentils. C'est que, suivant la remarque de la Glose, l'inférieur se porte volontiers à imiter ce qu'il voit faire au supérieur. Aussi avertit-on les chefs des églises (1re *S. Pierre*, v, v. 3) « de devenir les modèles de leur troupeau par une vertu qui sorte du cœur. »

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

I. Ce témoignage divin, il l'invoque quand il dit : « Je l'atteste ce Dieu, » témoin de tout ce qui se fait (*Jérém.*, XXIX, v. 23) : « Je suis juge et témoin. » Et pour montrer qu'il n'invoque point en vain ce

---

Commendantur autem Romani de fide, quia fidem de facili susciperant, et in eadem firmiter permanebant. Unde et usque hodie, apud eos plurima fidei signa ostenduntur in visitatione sanctorum locorum: ut Hieronimus dicit super epist. ad Galatas. Nondum tamen perfectam fidem habebant, quia aliqui eorum prævenți erant a pseudo-apostolis, ut crederent legis ceremonias Evangelio jungendas. Gaudet autem et gratias agit de eorum fide, non solum propter eos, sed propter utilitatem inde consequentem, quia sc. eorum exemplo, qui erant domini gentium, aliæ gentes provocabantur ad fidem : quia, ut dicit Glos., prompte facit inferior, quod videt fieri a superiori ; propter quod admonentur prælati, ut fiant forma gregis ex animo (1 *Pet.*, v, v. 3).

II° CONSEQUENTER cum dicit : « Testis enim, etc., » ostendit affectum suum ad eos ex oratione quam pro eis fundit. Et quia orationis negotium in secreto agitur coram Deo, secundum illud (*Matth.*, VI, v. 6) : « Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora Patrem tuum, » Dei testimonio probat se pro eis orare. Primo ergo, inducit testem. Secundo, manifestat supra quod testimonium inducat, quod sine intermissione.

I. Testem autem inducit, cum dicit : « Testis est mihi Deus, » sub cujus testimonio omnia aguntur (*Jer.*, XXIX, v. 23) : « Ego sum judex et testis. » Et ut justum testem non frustra se invo-

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

Mais, observe S. Augustin, dire : « Dieu m'est témoin, » c'est dire la même chose que : « je jure par Dieu [1]. » L'Apôtre ne paraît-il pas agir contre ce que le Seigneur a dit (*S. Matth.*, V, v. 34) : « Moi, je vous

[1] Le serment est permis. C'est un acte de religion par lequel on rend à Dieu un hommage souverain, confessant qu'il connaît tout, qu'il pénètre ce qu'il y a de plus caché dans le cœur de l'homme; que son témoignage est infaillible, qu'il est la vérité même... Pour que le serment soit licite, trois choses sont nécessaires : le jugement, la justice et la vérité. A défaut de la première condition, le jurement, se faisant sans discernement, devient indiscret : *incautum*, dit S. Thomas; à défaut de la seconde, il est injuste, illicite : *iniquum sive illicitum* ; à défaut de la troisième, il y a parjure : *juramentum mendax*. (2. 2æ, q. LXXXIX, art. 3.)

---

care ostendat, ponit consequenter quomodo sit ei conjunctus. Primo quidem, quantum ad servitium, cum dicit : « Cui servio, » sc. per latriæ cultum (*Deut.*, VI, v. 13) : « Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies. » Secundo, quantum ad modum serviendi, cum dicit : « In spiritu meo. » Quasi dicat, non solum in exteriori servitio corporali, sed præcipue interius secundum spiritum (*Joan.*, IV, v. 24) : « Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet. » Vel « in spiritu, » sc. in spiritualibus observantiis, non in carnalibus, sicut Judæi (*Phil.*, III, v. 3) : « Nos sumus circumcisio, qui spiritu servimus Deo. » Tertio, quantum ad officium, in quo servit, sc. in Evangelio Filii ejus, secundum illud (*supra eodem*) : « Segregatus in Evangelium. » Quod quidem est Filii Dei tripliciter. Uno modo, quia est de ipso (*Luc*, II, v. 10) : « Evangelizo vobis gaudium magnum. » Alio modo, quia est ab ipso prædicatum ex proprio officio (*Luc*, IV, v. 43) : « Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum. » Tertio, quia est ab eo injunctum (*Marc*, XVI, v. 15) : « Prædicate Evangelium omni creaturæ. »

Sed secundum Aug. cum idem sit : « Testis est mihi Deus, » quod juro per Deum, videtur Apost. facere contra id quod Dominus dicit (*Matth.*, V, v. 34) :

dis de ne jurer en aucune sorte ; » (*S. Jacq.*, V, v. 12 :) « Avant toutes choses, mes frères, ne jurez pas. » Mais, répond le même S. Augustin, le sens des saintes Ecritures se détermine par les actions des saints, car c'est le même Esprit qui les a inspirées, suivant ces paroles (2e *S. Pierre*, I, v. 21) : « C'est par le mouvement de l'Esprit-Saint que les hommes inspirés de Dieu ont parlé. » Ce même Esprit dirige les saints dans leurs actions. Aussi verrons-nous au ch. VIII de cette épître, v. 14 : « Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu. » Donc, lorsque nous voyons que S. Paul fait un serment, nous concluons que la parole du Sauveur et celle de S. Jacques doivent être entendues dans ce sens, que le serment n'est pas illicite dans toute circonstance ; mais que l'homme doit faire tous ses efforts pour ne point employer le serment, acte néanmoins bon et désirable en soi. Car la fréquence du serment nous expose à tomber dans le parjure, à cause de la fragilité de la langue humaine, selon ce qu'on lit dans l'Ecclésiastique (XXIII, v. 9) : « Que la bouche ne s'accoutume pas à jurer, car par là les chutes sont fréquentes. » De plus, il semble que c'est manquer de respect à Dieu que de l'invoquer comme témoin sans motif nécessaire ; c'est pourquoi il est dit au même ch., v. 10 : « Que le nom de Dieu ne soit pas sans cesse dans ta bouche. » Aussi voit-on que l'Apôtre n'a fait de serment qu'en écrivant, alors que l'homme parle avec plus de réflexion et de prudence. Cependant le serment est quelquefois nécessaire pour qu'on ajoute foi à la parole de celui qui parle, ce qui est parfois avantageux même à celui qui entend. C'est ainsi que l'Apôtre jure pour le bien de ceux auxquels il s'adresse, car il leur était utile, en vue du salut, de croire que S. Paul ne cherchait pas son intérêt propre, mais celui du plus grand nombre. Ainsi

« Ego dico vobis non jurare omnino ; » (*Jac.*, V, v. 12 :) « Ante omnia autem, fratres mei, nolite jurare. » Sed, sicut dicit Aug. lib. contra Manich. : Intellectus sacræ Scripturæ ex actibus sanctorum intelligitur, idem enim Spiritus quo sacræ Scripturæ sunt editæ, secundum illud (2 *Pet.*, I, v. 21) : « Spiritu Sancto inspirati, locuti sunt sancti Dei, » sanctos viros ad operandum inducit (*infra*, VIII, v. 14) : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. » Ex hoc ergo quod Paulus jurasse invenitur, ostenditur verbum Domini et apost. Jacobi non sic esse intelligendum, quasi juramentum sit omnino illicitum, sed quia ad hoc homo niti debeat, ut, quantum ex ipso est, juramento non utatur tanquam quodam bono et per se appetibili, tum propter periculum quod imminet ex frequenti juratione, ne homo labatur in perjurium propter labilitatem humanæ linguæ, secundum illud (*Eccl.*, XXIII, v. 9) : « Jurationi non assuescat os tuum, nam multi, etc. ; » tum etiam quia contra reverentiam Dei facere videtur, qui ipsum absque necessaria causa testem inducit. Unde (*Eccl.*, XXIII, v. 10) : « Nominatio Dei non sit assidua in ore tuo. » Unde nec Apost. jurasse invenitur nisi scribendo : quando homo cum majori deliberatione et cautela loquitur. Est autem quandoque necessarium juramentum, ut fides verbo dicentis adhibeatur ; quod quandoque utile est etiam ei qui audit. Et sic Apost. jurat propter utilitatem auditorum, quibus erat utile ut ei crederent, quasi non quærens quod sibi utile est, sed multis, ut salvi fierent. Unde quod Dominus dicit

ce que le Sauveur ajoute en S. Matthieu (V, v. 3) : « Ce qui est de plus (c'est-à-dire plus que la simple affirmation) est mal, » doit être entendu comme étant mal, non du côté de celui qui jure, mais de celui qui exige le serment. Et même non pas mal jusqu'à la coulpe, si ce n'est dans le cas où l'on penserait que celui dont on exige le serment jurera contre la vérité, car alors, dit S. Augustin, c'est un péché grave ; mais de mal de peine, à savoir : en raison de l'ignorance où nous sommes si ce qu'on nous dit est vrai.

Or il y a deux manières de jurer : l'une par la simple attestation, comme lorsqu'on dit : « Par Dieu, ou Dieu m'est témoin, » ce que fait ici S. Paul ; l'autre par exécration, lorsqu'on invoque le témoignage divin, en se soumettant à quelque châtiment si l'on ne dit pas la vérité, suivant cette parole du Ps. (VII, v. 4) : « Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en ont fait, je consens de succomber, etc. » C'est ainsi que l'Apôtre a juré (2e *Cor.*, I, v. 23) : « Je prends Dieu à témoin, et je veux qu'il me punisse si, etc. »

II. L'Apôtre expose ensuite ce sur quoi il invoque le témoignage de Dieu, lorsqu'il dit : « Que je me souviens sans cesse de vous, demandant continuellement dans mes prières. » Il jure que, sans interruption, il s'occupait d'eux dans ses prières, à cause de l'utilité commune qui résultait de leur conversion (1er *Rois*, XII, v. 23) : « Que Dieu me garde de ce péché, de cesser de prier pour vous. » Cette parole : « Je me souviens sans cesse de vous, » peut être entendue de deux manières : d'abord, « je me souviens de vous, » dans le sens où il est dit au Ps. (CXXXVI, v. 7) : « Que ma langue s'attache à mon palais si je ne me souviens pas de toi ; » ensuite, « je fais mémoire de

(*Matth.*, V, v. 3) : « Quod amplius est, » sc. quam simplex verbum, « a malo est, » non est intelligendum a malo ejus qui jurat, sed ejus qui exigit juramentum. Non quidem a malo culpæ, nisi in casu quando existimat quis eum a quo exigit juramentum esse falsum juraturum : tunc enim est grave peccatum, ut dicit August., sed intelligit esse a malo pœnæ, scilicet ignorantia qua nescimus an sit verum quod dicitur nobis.

Est autem duplex modus jurandi. Unus quidem per simplicem attestationem, sicut cum dicitur : per Deum, vel : testis est mihi Deus, et hoc modo Apostolus jurat hic. Alius autem per execrationem, quando scilicet aliquis implorat divinum testimonium, secundum aliquam pœnam sibi infligendam si mentitur, secundum illud (*Ps.*, VII, v. 4) : « Si reddidi retribuentibus mihi mala, etc. » Et hoc etiam modo Apostolus jurat (2 *Cor.*, I, v. 23) : « Testem Deum invoco in animam meam. »

II. *Consequenter* hic ponit id supra quod eum testem invocat, dicens : « Quod memoriam vestri facio semper in orationibus meis, quæ sunt sine intermissione, » sc. quia semper in orationibus suis pro eis orabat propter utilitatem communem, quæ ex eorum conversione proveniebat (1 *Reg.*, XII, v. 23) : « Absit hoc peccatum a me in Domino, ut cessem orare pro vobis. » Quod autem dicit : « Memoriam vestri facio, » dupliciter potest intelligi. Uno modo sic : « Memoriam vestri habeo, » secundum illud (*Ps.*, CXXXVI, v. 7) : « Adhæreat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui. » Alio modo : « Memoriam vestri

vous, » c'est-à-dire une prière à Dieu, qui prête attention aux supplications des humbles. Ainsi, tandis que les saints prient pour leurs frères, ils sont, comme dans le reste de leurs actions, sous le regard de Dieu. C'est pour cette raison que (3e *Rois*, XVII, v. 18) la veuve de Sarepta dit à Elie : « Êtes-vous venu chez moi pour renouveler la mémoire de mes péchés? » Comme si ce qui se fait contre les justes demeurait dans la mémoire et sous les yeux de Dieu. Quand l'Apôtre dit « qu'il ne cesse pas de prier, » il pratique ce qu'il recommande (1re *Thess.*, V, v. 17) : « Priez sans cesse; » et (*S. Luc*, XVIII, v. 1) : « Il faut toujours prier et ne se lasser jamais. » Ce qui peut s'entendre de trois manières : d'abord quant à l'acte même de la prière. Dans ce sens, celui-là prie toujours, ou sans discontinuer, qui prie à des temps et à des heures fixes (*Act.*, III, v. 1) : « Pierre et Jean montèrent au temple pour la prière de la neuvième heure. » Ensuite quant à la fin de la prière, qui est d'élever notre intelligence vers Dieu : dans ce sens, l'homme prie aussi longtemps qu'il dirige sa vie entière vers Dieu (1re *Cor.*, IX, v. 31) : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, etc. » Enfin quant à son motif, car lorsqu'on agit dans le dessein de déterminer d'autres personnes à prier pour soi, on prie en quelque sorte soi-même, comme on le voit par l'exemple de ceux qui font l'aumône aux pauvres, afin que ces pauvres prient pour eux (*Eccl.*, XXIX, v. 15) : « Renfermez l'aumône dans le sein du pauvre, etc. » Voici donc l'enchaînement du texte : Je rends grâces à Dieu pour vous, parce que je regarde vos biens comme les miens propres; et, en preuve, je prie pour vous comme je le fais pour moi-même.

---

facio, » sc. orationem Deo, qui respicit orationes humilium. Et sic dum sancti pro aliquibus orant, quodammodo divino aspectui proponuntur, sicut et cætera sanctorum facta. Unde (3 *Reg.*, XVII, v. 18) dixit mulier ad Eliam : « Ingressus es ad me, ut remorarentur iniquitates meæ? » Quasi illud sit in memoria et in oculis Dei quod contra justos agitur. Quod autem dicit : « Orationes sine intermissione se habere, » congruit ei quod dicit (1 *Thess.*, V, v. 17) : « Sine intermissione orate. » Et (*Luc*, XVIII, v. 1) : « Oportet semper orare et nunquam deficere. » Quæ quidem possunt intelligi tribus modis. Uno modo, quantum ad ipsum actum orandi, et sic semper vel sine intermissione orat qui statutis temporis et horis orat (*Act.*, III, v. 1) : « Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam. » Alio modo, quantum ad finem orationis, qui est, ut intellectus noster ascendat in Deum. Et sic tandiu homo orat, quamdiu totam vitam suam in Deum ordinat. (1 *Cor.*, IX, v. 31) : « Sive manducatis, sive bibitis, etc. » Tertio quantum ad causam, dum enim aliquis agit, unde alii pro eo orent, ipse orare videtur, ut patet in his qui dant eleemosynas pauperibus qui pro eis orant (*Eccl.*, XXIX, v. 15) : « Conclude eleemosynam in sinu pauperis, etc. » Sic ergo continuanda est littera : « Gratias ago pro vobis, » quia bona vestra reputo quasi mea, quod patet ex hoc, quod pro vobis oro, sicut pro meipso.

IIIo Lorsque l'Apôtre dit : « Suppliant, etc., » il témoigne son affection aux Romains, en leur montrant le désir qu'il a de les visiter. D'abord il exprime ce désir, ensuite sa résolution de l'effectuer par ces mots : « Je ne veux pas que vous ignoriez. » Or de ce désir il en donne : 1° la marque, 2° le motif. I. La marque de son désir, c'est la prière qu'il faisait pour qu'il fût accompli. 1° Elle vient en preuve de ce désir, d'abord par son intensité, lorsqu'il dit : « Suppliant, » comme s'il eût attesté les choses sacrées, ainsi qu'on le fait pour une affaire importante qui dépasse la portée de nos forces (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Le pauvre parle avec supplications, le riche répond avec roideur. » Or ce qu'on désire vivement paraît grand à celui qui le désire. Puis par son anxiété, quand il dit : « Si par quelque moyen. » Ce qu'on désire avec anxiété, on cherche à l'obtenir par tous les moyens, facilement ou non (*Philipp.*, I, v. 18) : « Qu'importe, pourvu que Jésus-Christ soit annoncé, de quelque manière que ce soit, soit par occasion, soit par un zèle véritable, je m'en réjouis et je continuerai de m'en réjouir. » Ensuite S. Paul montre la persévérance de ce désir en disant : « Si quelque jour, » c'est-à-dire après de longs désirs; car l'affection des justes n'est pas d'un instant seulement, mais elle persévère (*Prov.*, XVII, v. 17) : « Le véritable ami aime en tout temps. » Enfin sa rectitude, en ce que ce désir est conforme à la volonté divine, ce qui fait dire à l'Apôtre : « Si je puis avoir une voie favorable, » et « si c'est la volonté de Dieu, » qui est à mes yeux la mesure de ce qui est favorable; comme dit le Sauveur (*S. Luc*, XXII, v. 42) : « Que sa volonté se fasse et non la mienne. »

IIIo Deinde cum dicit : « Obsecrans, etc., » probat affectum suum ex desiderio visitationis. Et primo, ponit desiderium. Secundo, propositum exequendi, ibi : « Nolo autem vos ignorare, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ponit desiderii signum. Secundo, desiderii causam, ibi : « Desidero enim. » I. Signum autem desiderii est oratio quam pro hoc faciebat; ex hoc autem signum ostenditur desiderii hujusmodi.

1° Primo quidem intensum per hoc quod dicit : « Obsecrans, » quasi ob sacra contestans, sicut pro aliquo magno, quod mea merita excedit (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Cum obsecrationibus loquitur pauper, et dives effabitur rigide. » Quod autem intense desideratur, magnum desideranti videtur. Secundo, ostenditur esse anxium, cum dicit : « Si quo modo. » Quæ enim anxie aliquis desiderat, quærit adipisci quocumque modo, sive facili, sive laborioso (*Phil.*, I, v. 18) : « Quid enim, dum omni modo prædicetur sive per occasionem, sive per veritatem Christus annuntietur, et in hoc gaudeo, sed et gaudebo. » Tertio, ostenditur esse diuturnum in hoc, quod dicit : « Tandem aliquando, » sc. post longa desideria. Justi enim non ad horam, sed perseveranter afficiuntur (*Prov.*, XVII, v. 17) : « Omni tempore diligit, qui amicus est. » Quarto, ostenditur esse rectum ex hoc, quod est divinæ voluntati conforme. Unde subdit : « Prosperum iter habeam; » et hoc « in voluntate Dei, » id est secundum voluntatem ejus, secundum quam solum aliquid reputo prosperum, sicut et Dominus dicit (*Luc*, XXII, v. 42) : « Non mea voluntas, sed tua fiat. »

2° Lorsque S. Paul dit : « Car je désire, » il exprime le motif de ce désir, et il en indique deux objets : 1. l'utilité de ceux qu'il voulait visiter ; c'est pourquoi il ajoute : « Je désire vous voir » (*Philip.*, I, v. 8) : « Je vous aime tous dans les entrailles de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » et non en paroles, comme il arrive dans les amitiés du monde. « Pour vous départir, » c'est-à-dire pour vous communiquer « quelques grâces spirituelles, » non comme auteur de la grâce, mais comme son ministre (1re *Cor.*, IV, v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres de Jésus-Christ, et cela pour vous fortifier dans la foi que vous avez reçue ; » (*S. Luc*, XXII, v. 32 :) « Et toi, quand tu seras converti, affermis tes frères. » Or un ministre confère la grâce de plusieurs manières : d'abord par l'administration des sacrements de grâce (1re *S. Pierre*, IV, v. 10) : « Que chacun de vous, selon le don qu'il a reçu, le communique à ses frères ; » ensuite par l'exhortation de la parole (*Éph.*, IV, v. 29) : « Que nulle parole mauvaise ne sorte de votre bouche, mais que toutes soient bonnes à nourrir la foi, et à inspirer la piété à ceux qui écoutent. » 2. Il montre qu'il y a une consolation réciproque dans les rapports de ceux qui sont liés par l'amitié ; c'est pourquoi il ajoute : « Afin de vous voir, de vous communiquer la grâce et de nous consoler réciproquement par votre foi, qui est aussi la mienne ; » car c'est une consolation mutuelle de devenir unanimes dans la foi (2e *Cor.*, VII, v. 6) : « Le Dieu qui console les humbles nous a consolés par l'arrivée de Tite, non-seulement, etc. »

II. Ensuite lorsqu'il dit : « Je ne veux pas que vous ignoriez ; » voulant montrer que ce n'est pas un vain désir, il exprime la résolution de le réaliser. 1° Il énonce cette résolution ; 2° il en dit le motif par ces paroles : « Pour obtenir quelque fruit ; » 3° il montre qu'il est tout à fait déterminé, en disant : « Autant qu'il est en moi. » 1° Sa résolution, 1. il l'énonce ; 2. il en indique l'obstacle par ces mots : « J'ai été empêché. » 1. Il dit donc : « Non-seulement j'ai le désir de vous voir, mais je me suis proposé de le faire, et je ne veux pas, mes frères, vous laisser ignorer que souvent j'ai arrêté dans mon esprit la résolution d'aller vers vous, afin de vous donner des preuves de mon affection, non-seulement en paroles et en discours, mais en œuvres et en vérité (1re *S. Jean*, III, v. 18). » 2. Il rappelle ensuite l'obstacle qui l'a empêché d'exécuter cette résolution, en disant : « J'en ai été empêché jusqu'à ce moment ; » et cela soit par le démon, qui s'efforce d'empêcher la prédication, d'où procède le salut des hommes (*Prov.*, XXV, v. 23) : « Le vent d'aquilon dissipe la pluie, » c'est-à-dire les paroles de ceux qui prêchent ; ou encore par Dieu lui-même, dont la volonté détermine les voyages et les discours des hommes apostoliques (*Job*, XXXVII, v. 11) : « Les nuées (c'est-à-dire les prédicateurs) répandent leur lumière ; elles éclairent de toutes parts, sur la face de la terre, partout où les conduit la volonté de Celui qui les gouverne. » De là ce passage des Actes (XVI, v. 6) : « Ayant traversé la Phrygie et le pays de la Galatie, le Saint-Esprit leur défendit de prêcher la parole de Dieu ; » et plus loin : « Ils se disposaient à passer en Bithynie, et l'Esprit de Jésus ne le permit pas. » L'Apôtre, dans l'intérêt des hommes, ne veut pas leur laisser ignorer ces deux obstacles, afin que, connaissant son affection, ils reçoivent sa parole avec plus

---

2° Deinde cum dicit : « Desidero enim, etc., » ostendit desiderii causam, quæ quidem est duplex : una utilitas eorum qui erant visitandi. Unde dicit : « Desidero enim videre vos » (*Phil.*, I, v. 8) : « Cupio omnes vos esse in visceribus Christi ; » et hoc non in vanum, sicut est in amicitia seculari, sed « ut impartiar, » id est tradam, « vobis aliquid gratiæ spiritualis, » non tanquam auctor gratiæ, sed sicut minister (1 *Cor.*, IV, v. 1) : « Sic nos existimet homo, ut ministros Christi ; et hoc ad confirmandos vos, » sc. in fide quam suscepistis (*Luc*, XXII, v. 32) : « Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. » Impartitur autem gratiam minister multipliciter. Tum per administrationem sacramentorum gratiæ (1 *Pet.*, IV, v. 10) : « Unusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes, etc. » Tum per exhortationem sermonum (*Ephes.*, IV, v. 29) : « Omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, sed si quis bonus est ad ædificationem fidei, ut det gratiam audientibus. » Secunda causa est mutua consolatio quæ consideratur in convictu amicorum. Unde subdit : « Id est me videre vos et impartiri gratiam, et simul consolari cum vobis per eam, quæ invicem est fidem vestram atque meam. » Ad mutuam enim consolationem redit, si unanimes in fide reddamur (2 *Cor.*, VII, v. 6) : « Qui consolatur humiles, consolatus est nos Deus in adventu Titi. Non solum, etc. »

II. *Deinde* cum dicit : « Nolo autem vos ignorare, » ne videatur esse vanum desiderium, subdit propositum prosequendi. Et primo, proponit propositum. Secundo, ostendit causam propositi, ibi : « Ut aliquem fructum. » Tertio, concludit propositi promptitudinem, ibi : « Ita quod in me. » 1° Circa primum duo facit. Primo, ponit propositum. Secundo, impedimentum, ibi : « Et prohibitus sum, etc. » Dicit ergo primo : Non solum desidero vos videre, sed etiam proposui ad hoc operam dare ; et hoc : « Fratres, nolo vos ignorare quia sæpe proposui venire ad vos, ut dilectionem meam ostenderem, non solum verbo et lingua, sed etiam opere et veritate, » ut dicitur (1 *Joan.*, III, v. 18). Secundo, tangit obstaculum impediens eum ab isto proposito exequendo, dicens : « Prohibitus sum usque adhuc ; » et hoc vel a diabolo, qui nititur impedire prædicationem, ex qua provenit salus hominum (*Prov.*, XXV, v. 23) : « Ventus aquilo dissipat pluviam, » id est doctrinas prædicatorum. Vel etiam ab ipso Deo, secundum cujus nutum dispensantur prædicatorum itinera et verba (*Job*, XXXVII, v. 11) : « Nubes (sc. prædicatores) spargunt lumen suum, quæ lustrant cuncta per circuitum, quocumque eas voluntas gubernantis duxerit. » Unde et (*Act.*, XVI, v. 6) dicitur : « Transeuntes autem Phrygiam et Galatiæ regionem, vetati sunt a Spiritu Sancto loqui. » Et iterum : « Tentabant ire in Bithyniam, et non permisit eos Spiritus Jesu. » Utrumque autem horum vult Apostolus eos non ignorare propter eorum utilitatem, ut sc. cognoscentes affectum Apostoli,

de docilité, et qu'attribuant l'obstacle qui empêche sa visite à leur faute, ils se corrigent. Car il est dit en punition du péché (*Isaïe*, v, v. 6) : « J'ordonnerai à mes nuées de ne plus répandre leur rosée sur elle. »

2° S. Paul donne ensuite deux raisons de sa détermination. La première, c'est l'utilité des Romains ; ce qui lui fait dire : « Afin d'obtenir quelque fruit parmi vous, comme parmi les autres nations à qui j'ai annoncé la parole de Dieu. » On peut entendre ces paroles de deux manières : d'abord, comme si l'Apôtre disait : « Afin d'obtenir quelque fruit par ma prédication » (*S. Jean*, XV, v. 16) : « Afin que vous alliez et que vous portiez des fruits. » Ensuite, comme si de leur conversion devait résulter quelque fruit pour lui-même, selon cette parole (*S. Jean*, IV. v. 36) : « Celui qui moissonne reçoit un salaire et amasse des fruits pour la vie éternelle. » La seconde raison est l'obligation qui résultait de la mission qu'il avait reçue (1re *Cor.*, IX, v. 16) : « Malheur à moi si je ne prêche pas l'Évangile, etc. » Et parce qu'il avait reçu l'apostolat de toute la gentilité, il déclare qu'il est le débiteur de tous (1re *Cor.*, IX, v. 19) : « Libre à l'égard de tous, je me suis fait le serviteur de tous. »

Voilà pourquoi il établit deux distinctions : l'une quant à la diversité des nations, lorsqu'il dit : « Aux Grecs et aux barbares. » Or le nom de barbares peut être employé de deux manières : dans un sens restreint, par exemple, quand on est étranger relativement à un autre (1re *Cor.*, XIV, v. 11) : « Si j'ignore ce que signifient les paroles, je suis barbare à l'égard de celui à qui je parle. » Dans un sens absolu, quand on est comme étranger à l'égard de la société humaine, en tant qu'on

devotius ejus verba suscipiant, et impedimentum visitationis ejus imputent suæ culpæ, et sic corrigantur. Nam in pœnam culpæ dicitur (*Is.*, v, v. 6) : « Mandabo nubibus meis ne pluant super eam imbrem. »

2° Deinde ponit causam duplicem propositi, quarum prima est utilitas. Unde dicit : « Ut aliquem fructum habeam in vobis, sicut in cæteris gentibus, » quibus sc. prædicavi. Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, quasi dicat : ut faciam aliquem fructum in vobis per meam prædicationem (*Joan.*, XV, v. 16) : « Ut eatis et fructum afferatis. » Alio modo, quasi ex eorum conversione ei fructus accrescat, secundum illud (*Joan.*, IV, v. 36) : « Qui metit, mercedem accipit, et fructum congregat in vitam æternam. » Alia autem causa est debitum, quod sibi imminebat ex suscepto officio (1 *Cor.*, IX, v. 16) : « Si non evangelizavero, væ mihi est, etc. » Et quia universalem gentium apostolatum susceperat, omnibus se asserit debitorem, secundum illud (1 *Cor.*, IX, v. 19) : « Cum essem liber ex omnibus, omnium me servum feci. »

Et ideo duplicem diversitatem ponit. Unam quidem, secundum diversitatem gentium, cum dicit : « Græcis ac barbaris. » Dicitur autem aliquis barbarus dupliciter : uno modo secundum quid, qui sc. est extraneus quoad aliquem, secundum illud (1 *Cor.*, XIV, v. 11) : « Si ergo nesciero virtutem vocis, ero ei cui loquar barbarus. » Alio modo, simpliciter, qui sc. est quasi extraneus a communitate hominum, in quantum ratione non regitur. Unde proprie barbari dicuntur, qui ratione non reguntur, secundum quod dictum est (2 *Machab.*, XV, v. 2) : « Ne ita ferociter ac barbare feceris, » id est inhumane ; et quia Græci fuerunt primi legum inventores, omnes Gentiles qui humanis legibus reguntur, nominat Græcos. De Judæis autem, qui divinis legibus regebantur, mentionem non facit, quia non erat institutus apostolus Judæorum, sed Gentilium (*Gal.*, II, v. 9) : « Ita ut illi in circumcisis, nos autem in Gentibus. » 3° Ex utraque autem causa concludit promptitudinem voluntatis, cum subdit : « Ita quod in me, » id est quantum ad me pertinet, dummodo aliunde non impediar, « promptum est etiam vobis, qui Romæ estis, evangelizare » (*Exod.*, XXXV, v. 20) : « Egressaque omnis multitudo filiorum Israël de conspectu Moysi, obtulit mente promptissima atque devota. » Et excludit impedimentum promptitudinis, sc. erubescentiam, propter quam multi ea prætermittunt, quæ alias facerent prompte ; et hoc est quod subdit : « Non enim erubesco Evangelium ; » quod quidem infidelibus apud quosdam erubescibile videbatur, propter id quod dicit (1 *Cor.*, I, v. 22) : « Nos autem prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum, Gentibus autem stultitiam. » Non est autem secundum rei veritatem erubescendum propter id quod sequitur : « Ipsis autem vocatis Judæis atque Græcis Christum Dei virtutem et Dei sapientiam. » Unde dicitur (*Luc*, IX, v. 26) : « Qui erubuerit me et meos sermones, hunc Filius hominis erubescet. » Et inde est

ne se conduit pas par la raison : en ce sens on appelle proprement barbares ceux qui ne suivent pas les lois de la raison, selon ce qui est dit (2e *Mach.*, XV, v. 2) : « Ne faites pas une chose si cruelle et si barbare, » c'est-à-dire si éloignée des habitudes des hommes. Et parce que les Grecs ont les premiers établi des lois, tous les Gentils qui ont pour règles les lois humaines, il les appelle Grecs. Quant aux Juifs, gouvernés par la loi divine, il n'en fait point mention, parce qu'il n'avait pas été établi apôtre des Juifs, mais des Gentils (*Gal.*, II, v. 9) : « Ainsi qu'ils prêchent parmi les circoncis, nous, nous prêchons parmi les Gentils. » 3° Or de ces deux motifs il déduit la détermination de sa volonté, lorsqu'il ajoute : « Autant qu'il est en moi, » c'est-à-dire en ma puissance ; si d'ailleurs je n'en suis pas empêché, je suis prêt à annoncer l'Évangile à vous-mêmes qui êtes à Rome. (*Exod.*, XXXV, v. 20) : « Toute l'assemblée des enfants d'Israël, étant sortie de la présence de Moïse, offrit avec une volonté prompte et pleine d'affection. » Enfin il prévient un obstacle qui arrêterait cette détermination, une sorte de honte qui fait que plusieurs négligent ce qu'ils feraient d'ailleurs avec activité, ajoutant : « Car je ne rougis pas de l'Évangile, » qui paraissait à quelques-uns un sujet de honte. C'est ainsi qu'il dit (1re *Cor.*, I, v. 22) : « Pour nous, nous prêchons Jésus-Christ crucifié, scandale pour les Juifs, folie pour les Gentils, » bien que, selon la vérité des choses, il n'y ait nullement lieu à rougir de ce qui suit : « Mais la force de Dieu et la sagesse de Dieu pour ceux qui sont appelés, qu'ils soient Juifs ou Gentils. » Il est dit encore (*S. Luc*, IX, v. 26) : « Quiconque rougit de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui. » Voilà pourquoi les baptisés sont marqués

du signe de la croix avec l'onction du saint chrême sur le front, qui est le siége de la honte, afin qu'ils ne rougissent pas de l'Évangile.

---

quod baptizati liniuntur chrismate in fronte signo crucis, ubi est sedes verecundiæ, ne scilicet Evangelium erubescant.

LEÇON VIe (ch. Ier, w. 16 à 20).

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

16. *Car l'Evangile est la vertu de Dieu pour sauver tout croyant, le Juif d'abord, et puis le Grec.*
17. *La justice de Dieu, en effet, y est révélée par la foi et pour la foi, ainsi qu'il est écrit : Le juste vit de la foi;*
18. *Puisqu'on y découvre la justice de Dieu éclatant du ciel contre toute l'impiété, et l'injustice de ces hommes qui retiennent la vérité de Dieu dans l'injustice ;*
19. *Car ce qui est connu de Dieu est manifeste en eux : Dieu le leur a manifesté.*
20. *En effet, ses perfections invisibles, rendues compréhensibles depuis la création du monde par les choses qui ont été faites, sont devenues visibles aussi bien que sa puissance éternelle et sa divinité...*

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

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

LECTIO VI.

16. *Virtus enim Dei, in salutem omni credenti, Judæo primum et Græco.*
17. *Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est : Justus autem ex fide vivit;*
18. *Revelatur enim ira Dei de cœlo super omnem impietatem et injustitiam hominum eorum qui veritatem Dei in injustitia detinent;*
19. *Quia quod notum est Dei, manifestum est illis. Deus enim illis manifestavit.*
20. *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas...*

Postquam Apostolus Romanos fideles quibus scribebat, sibi benevolos reddidit ostendendo affectum suum ad eos, hic incipit instruere eos de his quæ pertinent ad evangelicam doctrinam, in quam se segregatum prædixerat. Et primo, ostendit virtutem evangelicæ gratiæ. Secundo, exhortatur ad executionem operum hujus gratiæ (XII cap.) ibi : « Obsecro itaque. »

Circa primum duo facit. Primo, pro-

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

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

I. Il dit donc d'abord : « Je ne rougis point de l'Évangile ; » car, bien que, comme il est dit (1re *Cor.*, I, v. 18) : « La prédication de la croix soit une folie pour ceux qui se perdent, pour nous cependant elle est la vertu de Dieu. » Or ce mot : la vertu de Dieu, peut s'entendre de deux manières : d'abord en ce sens que la puissance de Dieu est révélée dans cet Évangile (*Ps.*, CX, v. 6) : « Il fera connaître à son peuple la puissance de ses œuvres. » Ensuite en ce sens que l'Évangile lui-même contient la vertu de Dieu, suivant cette autre parole du Ps. » (LXVII, v. 34) : « Il fera de sa voix la voix de la puissance.

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

2° Il faut considérer par quel moyen l'Évangile opère le salut. C'est par la foi, qui est désignée par ces mots : « Pour tous ceux qui

---

ponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Revelatur enim. »

I° Circa PRIMUM, tria facit. Primo, proponit virtutem evangelicæ gratiæ. Secundo, exponit ibi : « Justitia enim. » Tertio, expositionem confirmat, ibi : « Sicut scriptum est. » I. Dicit ergo *primo* : « Ideo Evangelium non erubesco, » quia quamvis, ut dicitur (1 *Cor.*, I, v. 18) : « Verbum crucis pereuntibus quidem stultitia sit, nobis tamen virtus Dei est. » Virtus enim Dei est ; quod potest intelligi dupliciter : uno modo, quia virtus Dei in Evangelio manifestatur, secundum illud (*Ps.*, CX, v. 6) : « Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo. » Alio modo, quia ipsum Evangelium in se Dei virtutem continet, secundum illud (*Ps.*, LXVII, v. 34) : « Dabit voci suæ vocem virtutis. »

1° Circa quam virtutem tria sunt consideranda. Primo quidem, ad quid se ista virtus extendat, et hoc designatur, cum subditur : in salutem (*Jac.*, I, v. 21) : « In mansuetudine suscipite insitum verbum quod potest salvare animas vestras. » Quod quidem fit tripliciter : uno modo, in quantum per verbum Evangelii remittuntur peccata (*Joan.*, XV, v. 3) : « Jam mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis. » Secundo, in quantum per Evangelium homo consequitur gratiam sanctificantem (*Joan.*, XVII, v. 17) : « Sanctifica eos in veritate ; sermo tuus veritas est. » Tertio, in quantum perducit ad vitam æternam (*Joan.*, VI, v. 69) : « Verba vitæ æternæ habes. » 2° Secundo, per quem modum Evangelium salutem conferat, quia per fidem ; quod designatur, cum

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

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

Mais l'Apôtre dit (ch. X, v. 12) : « Il n'y a point de distinction entre le Juif et le Gentil ; » pourquoi met-il ici le Juif au premier rang ? Il faut dire que, quant à la fin du salut à obtenir, il n'y a aucune distinction entre eux : les uns et les autres obtiendront une récompense égale, de même qu'à raison du travail de la vigne les premiers et les derniers venus reçurent le même denier, comme il est rapporté au ch. XX, v. 10, de S. Matthieu. Mais, dans l'ordre du salut, les Juifs sont les premiers, parce que c'est à eux que les promesses ont été faites, comme il sera dit au ch. XV. Et c'est à cause d'eux que les Gentils ont été choisis, « ainsi que le rameau d'olivier sauvage est

---

dicitur : « Omni credenti, » quod fit tripliciter. Primo, per prædicationem (*Marc*, XVI, v. 15) : « Prædicate Evangelium omni creaturæ ; qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Secundo, per confessionem (*infra*, X, v. 10) : « Oris confessio fit ad salutem. » Tertio, per Scripturam. Unde etiam verba Evangelii scripta, virtutem salutiferam habent, sicut beatus Barnabas infirmos curabat Evangelium superponendo. Cavendæ sunt tamen superstitiones characterum, quia hoc est superstitiosum. Unde (*Ezech.*, IX, v. 3) : Illi salvati sunt in quorum frontibus est scriptum : Thau, quod est signum crucis.

3° Tertio, quibus Evangelium fit in salutem, quia tam Judæis quam Gentibus. « Non enim Judæorum tantum Deus est, sed et Gentium » (*infra*, III, v. 29). Et ideo subdit : « Judæo primum et Græco. » Per Græcum, omnem Gentilem intelligens, eo quod a Græcis Gentilium sapientia est exorta.

Sed cum (*infra*, X, v. 12) dicatur : « Non est distinctio Judæi et Græci, » quomodo hic : Judæo primum ? Dicendum est ergo quod, quantum ad salutis finem consequendum, non est distinctio inter eos. Æqualem enim consequuntur mercedem utrique, sicut pro labore etiam in vinea priores et posteriores eumdem denarium acceperunt, ut dicitur (*Matth.*, XX, v. 10). Sed quantum ad ordinem salutis, Judæi sunt primi, quia eis promissiones sunt factæ (*ut infra*, XV) ; et in eorum gratiam sunt Gentiles assumpti, ac si ramus oleastri inseratur in bonam

enté sur l'olivier franc, » comme il est dit au ch. XI, v. 17, de cette épître. C'est même d'eux que notre Sauveur est né (*S. Jean*, IV, v. 22) : « Le salut vient des Juifs. »

II. S. Paul expose comment l'Évangile sert pour le salut, lorsqu'il dit : « C'est en lui qu'est révélée la justice de Dieu, qui naît de la foi et s'augmente par elle. » Ce passage peut être entendu d'abord de la justice par laquelle Dieu est juste, selon ce verset du Ps. (X, v. 8) : « Le Seigneur est juste, il aime les justices. » Alors le sens est : que la justice de Dieu, à savoir celle par laquelle il se montre juste en tenant ses promesses, est révélée dans l'Évangile, c'est-à-dire dans l'homme qui croit à l'Évangile ; parce qu'il croit que Dieu a accompli ce qu'il avait promis, c'est-à-dire d'envoyer son Fils, et cela d'après la fidélité de Dieu même qui a promis (*Ps.*, CXLIV, v. 13) : « Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles, » c'est-à-dire à la foi de celui qui croit. On peut encore l'entendre de la justice de Dieu, par laquelle il justifie les hommes ; car la justice des hommes est celle au moyen de laquelle les hommes prétendent se justifier par leurs propres forces (ci-après, ch. X, v. 3) : « Ne reconnaissant point la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir leur propre justice, ils ne se sont pas soumis à celle de Dieu. » Or cette justice de Dieu est révélée dans l'Évangile, en tant que par la foi même de l'Évangile les hommes reçoivent la justification dans un temps donné. Ce qui fait que l'Apôtre ajoute : « De la foi et par la foi, » c'est-à-dire passant de la foi de l'Ancien-Testament à la foi du Testament-Nouveau ; car dans l'un comme dans l'autre les hommes sont justifiés et sauvés par la foi du Christ, parce qu'ils ont cru au Christ devant venir, avec la même foi que nous croyons au Christ qui

olivam (*ut infra*, XI, v. 17). Ex his etiam Salvator noster natus est (*Joan.*, IV, v. 22) : « Salus ex Judæis est. »

II. Exponit autem *consequenter* quomodo Evangelium sit in salutem, cum dicit : « Justitia enim Dei revelatur in eo ex fide in fidem, » quod quidem dupliciter potest intelligi. Uno modo de justitia qua Deus justus est, secundum illud (*Ps.*, X, v. 8) : « Justus Dominus et justitias dilexit. » Et secundum hoc sensus est : quod justitia Dei, qua sc. justus est servando promissa, in eo revelatur, sc. in homine credente Evangelio : quia credit Deum implesse quod promisit de Christo mittendo ; et hoc ex fide sc. Dei promittentis (*Ps.*, CXLIV, v. 13) : « Fidelis Dominus in omnibus verbis suis. » In fide sc. hominis credentis. Vel alio modo, ut intelligatur de justitia Dei, qua Deus homines justificat. Nam justitia hominum dicitur, qua se homines propriis viribus justificare præsumunt (*infra*, X, v. 3) : « Ignorantes Dei justitiam et suam quærentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti. » Quæ quidem justitia revelatur in Evangelio, in quantum per fidem Evangelii homines justificantur, secundum quodcumque tempus. Unde subdit : « Ex fide in fidem, » id est ex fide Veteris Testamenti procedendo in fidem Novi Testamenti, quia ab utroque homines justificantur, et salvantur per fidem Christi, quia eadem fide crediderunt venturum, qua nos venisse credimus. Et ideo dici-

est venu. Voilà pourquoi il est dit (2e *Cor.*, IV, v. 13) : « Ayant la même espèce de foi, nous croyons, et c'est pour cela que nous parlons. » On peut en outre l'entendre de la foi des prédicateurs opérant la foi des auditeurs (ci-après, X, v. 14) : « Comment croiront-ils à Celui dont ils n'ont point entendu parler? » ou de la foi d'un article produisant la foi d'un autre, parce que la foi de tous les articles est nécessaire à la justification (*Apoc.*, I, v. 3) : « Bienheureux celui qui lit et écoute les paroles de cette prophétie, » c'est-à-dire toutes les vérités, et non un point seulement. Enfin on peut l'entendre de la foi présente à la foi à venir, c'est-à-dire à la pleine vision de Dieu, qui est appelée foi, à cause de la connaissance ferme et certaine qu'elle donne ; et cela comme conséquence de la connaissance évangélique (1re *Cor.*, XIII, v. 12) : « Nous ne voyons maintenant que comme dans un miroir et sous des images obscures, mais alors nous verrons face à face. »

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

Or, sur la foi, nous avons quatre choses à considérer : première-

tur (2 *Cor.*, IV, v. 13) : « Habentes eamdem speciem fidei, credimus propter quod loquimur. » Vel potest intelligi ex fide prædicatorum in fidem auditorum (*infra*, X, v. 14) : « Quomodo credent ei quem non audierunt? » Vel ex fide unius articuli in fidem alterius, quia ad justificationem requiritur omnium articulorum fides (*Apoc.*, I, v. 3) : « Beatus qui legit et audit verba prophetiæ hujus, » sc. omnia, non unum tantum. Alio modo potest intelligi ex fide præsenti in fidem futuram, id est in plenam visionem Dei : quæ quidem dicitur fides ratione certæ et firmæ cognitionis. Hoc autem ratione evangelicæ cognitionis (1 *Cor.*, XIII, v. 12) : « Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. »

III. Probat autem hanc expositionem cum subdit : « Sicut scriptum est : Justus autem meus ex fide vivit. » Quod quidem accipitur secundum litteram 70. Nam in littera nostra, quæ est secundum hebraicam veritatem, dicitur : « Justus ex fide sua vivit. » Dicitur autem justus meus, sc. a me justificatus, et apud me justus reputatus (*infra*, IV, v. 2) : « Si autem Abraham ex operibus legis justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum. Quid enim Scriptura dicit? Credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad justitiam. » Unde ex hoc subditur : « Ex fide vivit, » sc. vita gratiæ (*Gal.*, II, v. 20) : « Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. »

Quatuor autem hic considerare oportet circa fidem. Primum quidem, quid sit

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

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

---

fides. Importat enim assensum quemdam, cum certitudine ad id quod non videtur ex voluntate, quia nullus credit nisi volens, ut Aug. dicit. Et secundum hoc differt credens a dubitante, qui in neutram partem assentit. Differt etiam ab opinante, qui assentit in unam partem, non cum certitudine, sed cum formidine alterius. Differt etiam a sciente, qui per certitudinem assentit ex necessitate rationis. Et secundum hoc fides est media inter scientiam et opinionem.

Secundo, considerandum est an fides sit virtus; et manifestum est quod non est virtus si accipiatur pro eo quod creditur, secundum illud : « Fides catholica hæc est, ut unum Deum in Trinitate. » Si autem accipiatur pro habitu quo credimus, sic quandoque est virtus, quandoque non. Est enim virtus, principium actus perfecti. Actus autem ex duobus principiis dependens non potest esse perfectus si alteri principiorum desit sua perfectio, sicut equitatio non potest esse perfecta si vel equus bene non vadat, vel sessor equum ducere nesciat. Actus autem fidei, qui est credere, dependet ex intellectu, et voluntate movente intellectum ad assensum. Unde actus fidei erit perfectus si voluntas perficiatur per habitum charitatis, et intellectus per habitum fidei, non autem si habitus charitatis desit; et ideo fides formata charitate est virtus, non autem fides informis.

Il faut remarquer troisièmement que l'habitude de la foi, qui est numériquement la même, tout informe qu'elle soit sans la charité, devient vertu quand cette charité s'y ajoute, parce que, la charité étant en dehors de l'essence de la foi, sa présence ou son absence ne change pas la substance de la foi.

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

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

Quant à la nécessité de la grâce pour les Gentils, d'abord il expose

---

Tertio, considerandum est quod idem numero habitus fidei, qui sine charitate erat informis, adveniente charitate fit virtus : quia, cum charitas sit extra essentiam fidei, per ejus adventum vel recessum, non mutatur substantia ejus.

Quarto, considerandum est quod, sicut corpus vivit per animam naturali vita, ita anima vivit per Deum vita gratiæ. Primo autem Deus animam in habitat per fidem (*Eph.*, III, v. 19): « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris; » nec tamen est perfecta habitatio nisi fides per charitatem sit formata, quæ per « vinculum perfectionis » nos unit Deo, ut dicitur (*Colos.*, III, v. 14). Et ideo quod hic dicit: « Ex fide vivit, » intelligendum est fide formata.

IIo Deinde cum dicit: « Revelatur enim ira Dei, » probat quod dixerat, sc. virtutem evangelicæ gratiæ esse omnibus hominibus in salutem. Et primo, ostendit quod est necessaria ad salutem; secundo, quod est efficax sive sufficiens (cap. V, *ibi*): « Justificati igitur ex fide. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit virtutem evangelicæ gratiæ fuisse necessariam ad salutem Gentibus, quia sc. sapientia de qua confidebant, salvare eos non potuit. Secundo, ostendit quod fuit necessaria Judæis, quia sc. circumcisio, et Lex, et alia in quibus confidebant, eis salutem non attulerunt (cap. II, *ibi*) : « Propter quod inexcusabilis es. »

Circa primum duo facit : primo, proponit quod intendit; secundo, manifestat

ce qu'il veut établir, puis il le développe à partir de ces mots : « Car ce que l'on peut connaître de Dieu. »

I. Or il énonce : 1° la peine par ces mots : « Je dis avec vérité que la justice de Dieu y est révélée, » c'est-à-dire sa vengeance, qui est appelée la colère de Dieu, par une sorte de similitude prise des hommes irascibles, qui cherchent la vengeance, bien qu'en Dieu la vengeance ne porte pas atteinte à la tranquillité d'esprit (*Sap.*, XII, v. 18) : « Pour vous, dominateur souverain, vous êtes tranquille dans vos jugements. » De cette colère de Dieu il est dit (*S. Jean*, III, v. 36) : « Celui qui est incrédule au Fils ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure sur lui. » L'Apôtre établit cette vérité parce que certains philosophes avançaient que Dieu ne punissait pas les prévarications. Le Ps. (XCIII, v. 10) dit le contraire : « Celui qui punit les nations ne vous châtiera pas? » Ce qui fait ajouter à S. Paul : « Du ciel, » parce que ces philosophes croyaient que la Providence divine est tellement occupée des choses célestes, qu'elle ne s'étend point à celle de la terre (*Job*, XXII, v. 14) : « Il se promène d'un pôle à l'autre des cieux, et ne considère pas ce qui se passe parmi nous. » Mais comme il est dit au Ps. (CI, v. 20) : « Des hauteurs des cieux le Seigneur a jeté un regard sur la terre. » Ou encore : « Du ciel » se manifeste leur iniquité, parce que c'est surtout par la grandeur des cieux qu'ils durent comprendre la puissance du Créateur (*Job*, XX, v. 27) : « Les cieux révéleront son iniquité. » Ou bien : « Du ciel » d'où Notre-Seigneur descendra pour le jugement (*Act.*, I, v. 11) : « Comme vous l'avez vu monter au ciel, ainsi viendra-t-il. »

2° S. Paul énonce la faute pour laquelle la peine est infligée. Et

propositum, ibi : « Quia quod notum est Dei. » I. Proponit autem tria :

1° Primo quidem pœnam, dicens : « Recte dico quod in eo justitia Dei revelatur. » Revelatur enim in eo ira Dei, id est vindicta ipsius, quæ dicitur ira Dei, secundum similitudinem hominum irascentium, qui vindictam quærunt; extra tamen Deus vindictam infert ex animi tranquillitate (*Sap.*, XII, v. 18) : « Tu autem dominator noster, cum tranquillitate judicas. » Et de hac ira Dei dicitur (*Joan.*, III, v. 36) : « Qui incredulus est Filio, non videbit vitam, sed ira Dei manet super eum. » Hoc autem dicitur, quia quidam philosophi dicebant a Deo non esse pœnas peccatorum : contra id quod dicitur (in *Ps.*, XCIII, v. 10) : « Qui corripit gentes, non arguet? » Unde additur : « De cœlo, » quia credebant circa cœlestia ejus providentiam occupari, ita quod ad res terrenas non se extenderet (*Job*, XXII, v. 14) : « Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat. » Sed sicut etiam (in *Ps.*, CI, v. 20) dicitur : « Dominus de cœlo in terram prospexit. » Vel dicitur : de cœlo eorum iniquitatem demonstrare, quia maxime ex magnitudine cœli Creatoris virtutem intelligere debuerunt (*Job*, XX, v. 29) : « Revelabunt cœli iniquitatem ejus. » Vel : de cœlo venturi ad judicium (*Act.*, I, v. 11) : « Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet. »

2° Secundo, ponit culpam, pro qua pœna infligitur. Et primo quidem, culpam

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

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

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

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

quæ contra Deum committitur, cum subdit : « Super omnem impietatem. » Sicut enim pietas dicitur cultus qui Deo exhibetur, tanquam summo parenti, sic impietas dicitur peccatum quod est contra cultum divinum (*Ezech.*, XVIII, v. 20) : « Impietas impii super eum erit. » Secundo, ponit culpam quæ committitur in homine, cum dicit : « Et injustitiam. » Nam justitia est per quam homines sibi invicem ratione conveniunt et communicant (*Job*, XXXV, v. 8) : « Filium hominis adjuvabit justitia tua. »

3° Tertio, ponit cognitionem quam de eo habuerunt, cum subdit : « Hominum eorum qui veritatem Dei, » id est veram de Deo cognitionem detinent in injustitia quasi captivatam. Nam vera Dei cognitio, quantum est de se, inducit homines ad bonum, sed ligatur quasi captivitate detenta per injustitiæ affectum, per quam, ut (*Ps.*, XI, v. 1) dicitur : « Diminutæ sunt veritates a filiis hominum. »

II. *Deinde* cum dicit : « Quia quod notum est, » manifestat propositum, ordine tamen retrogrado. Primo enim, consentit quod sapientes Gentilium de Deo cognoverunt veritatem. Secundo, ostendit quod in eis impietas et injustitia fuerit, ibi : « Ita ut sint inexcusabiles. » Tertio, quod iram Dei incurrerunt, ibi : « Qui cum justitiam Dei. » Circa primum tria facit. Primo, ostendit quid de Deo cognoverunt. Secundo, ostendit a quo hujusmodi cognitionem acceperunt, ibi : « Deus enim illis. » Tertio, ostendit per quem modum, ibi : « Invisibilia enim. »

1° Il est dit donc : Je dis avec vérité qu'ils ont retenu la vérité de Dieu, car il y a en eux, sur quelque point, une connaissance véritable de Dieu. « En effet, ce qui peut être connu de lui, » c'est-à-dire ce que l'homme, par la raison, en peut connaître, « est manifeste en eux, » c'est-à-dire est manifeste pour eux par ce qui est en eux, à savoir, par la lumière intérieure. Il faut donc reconnaître qu'à l'égard de Dieu certaine connaissance demeure entièrement inaccessible à l'homme pendant cette vie : c'est l'essence divine. Voilà pourquoi S. Paul lui-même trouva à Athènes un autel qui avait pour inscription : « Au Dieu inconnu » (*Act.*, XVII, v. 23), et la raison en est que, pour l'homme, la connaissance commence par ce qui a une similitude avec sa nature, c'est-à-dire par les créatures sensibles, qui n'ont aucune proportion pour représenter la divine essence.

Cependant l'homme peut arriver, par cette sorte de créatures, à la connaissance de Dieu de trois manières, comme l'enseigne S. Denis au livre des Noms divins : premièrement, par voie de casualité, parce que, ces créatures étant sujettes à la défection et aux changements, il est nécessaire de les faire remonter à un principe immuable et parfait : ainsi connaît-on de Dieu qu'il est. Secondement, par voie de suréminence, car on ne peut ramener chaque créature à un premier principe, comme à sa cause propre et particulière, ainsi que l'homme engendre l'homme, mais à une cause commune et supérieure ; et par là on connaît que Dieu est au-dessus de tout. Troisièmement, par voie de négation, car, en admettant une cause supérieure, rien de ce qui constitue les créatures ne peut lui convenir ; ainsi on ne peut dire avec exactitude d'un corps céleste qu'il est pesant ou léger,

---

1° Dicit ergo primo : Recte dico quod veritatem Dei detinuerunt. Fuit enim in eis, quantum ad aliquid, vera Dei cognitio, quia quod notum est Dei, id est quod cognoscibile est de Deo ab homine per rationem, manifestum est in illis, id est manifestum est eis ex eo quod in illis est, id est ex lumine intrinseco. Sciendum est ergo quod aliquid circa Deum est omnino ignotum homini in hac vita, sc. quid est Deus. Unde et Paulus invenit Athenis aram inscriptam : « Ignoto Deo » (*Act.*, XVII, v. 23) ; et hoc ideo quia cognitio hominis incipit ab his quæ sunt ei connaturalia, sc. a sensibilibus creaturis, quæ non sunt proportionatæ ad repræsentandam divinam essentiam.

Potest tamen homo ex hujusmodi creaturis Deum tripliciter cognoscere, ut Dionysius dicit in libro de Divinis Nominibus. Uno quidem modo, per causalitatem, quia enim ejusmodi creaturæ sunt defectibiles et mutabiles, necesse est eas reducere ad aliquod principium immobile et perfectum, et secundum hoc cognoscitur de Deo an est. Secundo, per viam excellentiæ. Non enim reducuntur omnia in primum principium, sicuti in propriam causam et univocam, prout homo hominem generat, sed sicut in causam communem et excedentem, et ex hoc cognoscitur quod est super omnia. Tertio, per viam negationis, quia, si est causa excedens, nihil eorum quæ sunt in creaturis potest ei competere, sicut etiam neque corpus cœleste proprie dicitur grave vel leve, aut calidum aut frigidum. Et secundum hoc dicimus Deum immobilem et infinitum, etsi quid aliud hujusmodi dicitur. Hujusmodi autem cognitionem habuerunt per lumen rationis inditum (*Ps.*, IV, v. 6) : « Multi dicunt : quis ostendit nobis bona ? Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine. »

2° Deinde cum dicit : « Deus illis manifestavit, » ostendit a quo auctore hujusmodi cognitio eis fuerit manifestata ; et dicit quod Deus illis manifestavit, secundum illud (*Job*, XXXV, v. 11) : « Docet nos super jumenta terræ. » Ubi considerandum est quod unus homo alteri manifestat, explicando conceptum suum per aliqua signa exteriora, puta per vocem vel scripturam. Deus autem dupliciter aliquid homini manifestat. Uno modo, infundendo lumen interius, per quod homo cognoscit (*Ps.*, XLII, v. 3) : « Emitte lucem tuam et veritatem tuam. » Alio modo, proponendo suæ sapientiæ signa exteriora, sc. sensibiles creaturas (*Eccl.*, I, v. 10) : « Effudit illam, » sc. sapientiam, « super omnia opera sua. » Sic ergo Deus illis manifestavit, vel interius infundendo lumen, vel exterius proponendo visibiles creaturas, in quibus, sicut in quodam libro, Dei cognitio legeretur.

3° Deinde cum dicit : « Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, etc., » ostendit per quem modum hujusmodi cognitionem acceperint. Ubi 1. primo considerandum est quæ sunt ista quæ de Deo cognoverunt. Et ponit tria. Primo quidem invisibilia ipsius, per quæ intelligitur Dei essentia, quæ, sicut dictum est, a

chaud ou froid : pour cette raison on dit de Dieu qu'il est immuable et infini, et autre qualification semblable. Or les Gentils ont eu cette connaissance par la lumière de la raison qui leur a été donnée (*Ps.*, IV, v. 6) : « Plusieurs disent : qui nous fera voir les biens promis ? La lumière de votre visage est gravée sur nous, Seigneur ! »

2° En ajoutant : « Dieu le leur a manifesté, » l'Apôtre indique Celui qui leur a manifesté cette connaissance ; c'est Dieu, dit-il, selon ce passage de Job (XXXV, v. 11) : « Il nous donne plus de sagesse qu'aux animaux des champs. » Il faut ici remarquer que l'homme se manifeste à son semblable en expliquant sa pensée par quelques signes extérieurs, par exemple par la parole et par l'écriture. Mais Dieu manifeste sa pensée à l'homme de deux manières : d'abord, en lui donnant la lumière intérieure par laquelle il connaît (*Ps.*, XLII, v. 3) : « Envoyez votre lumière et votre vérité ; » ensuite, en mettant sous ses yeux les signes extérieurs de sa sagesse, c'est-à-dire les créatures sensibles (*Eccl.*, I, v. 10) : « Il l'a répandue, » à savoir, sa sagesse, « sur toutes ses œuvres. » Dieu a donc manifesté cette connaissance aux Gentils soit en leur versant intérieurement la lumière, soit en mettant extérieurement sous leurs regards les créatures visibles, dans lesquelles, comme dans une sorte de livre, on peut lire la connaissance de Dieu.

3° Lorsque Paul dit : « Ses perfections invisibles, depuis la création du monde, etc., » il désigne le mode de manifestation. 1. Il faut d'abord considérer ce que les Gentils ont connu de Dieu. C'est, en premier lieu, ce qu'il y a en lui d'invisible, et on entend par là l'essence divine qui ne peut être vue de nous, ainsi qu'il a été dit

(1re *S. Jean*, IV, v. 12) : « Nul, » c'est-à-dire nul vivant de la vie mortelle, « ne vit jamais Dieu. » Nul ne l'a vu quant à son essence (1re *Tim.*, I, v. 17) : « Au Roi des siècles, immortel, invisible. » L'Apôtre dit au pluriel : « Les choses invisibles, » parce que l'essence de Dieu ne nous est pas connue en ce qu'elle est, c'est-à-dire dans sa simplicité. Elle nous sera connue de cette manière dans la patrie : « Il sera alors le Dieu unique, et il n'y aura plus que son nom » (*Zach.*, XIV, v. 9). Cependant elle nous est manifestée par quelques similitudes prises des créatures, qui participent en plusieurs manières à ce qui est unité en Dieu ; c'est ainsi que notre intelligence considère l'unité de la divine essence sous le rapport de bonté, de sagesse, de vertu, et autres distinctions qui n'existent point en Dieu. L'Apôtre a donc dit : « Les choses invisibles de Dieu, » parce que l'unité qui répond en Dieu à ces noms ou à ces rapports ne nous est point accessible (*Hébr.*, XI, v. 3) : « Afin que ce qui était invisible auparavant devienne visible. »

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

En troisième lieu : « Et sa divinité, » dit l'Apôtre. A ceci se rapporte la connaissance que les Païens ont eue de Dieu, comme fin dernière, vers laquelle tendent toutes choses. On appelle, en effet, bien divin le bien commun auquel tous participent ; c'est pourquoi l'Apôtre a dit : « Divinité, » ce qui indique la participation, plutôt que Déité, qui signifie l'essence de Dieu (*Coloss.*, II, v. 9) : « La plénitude

nobis videri non potest (*Joan.*, IV, v. 12) : « Deum nemo vidit unquam, » sc. per essentiam, vita mortali vivens (1 *Tim.*, I, v. 17) : « Regi sæculorum immortali, invisibili. » Dicit autem pluraliter : « Invisibilia, » quia Dei essentia non est nobis cognita, secundum illud quod est, sc. prout in se est una. Sic erit nobis in patria cognita, et tunc « erit Dominus unus, et nomen ejus unum, » ut dicitur (*Zachar.*, XIV, v. 9). Est autem manifesta nobis per quasdam similitudines in creaturis repertas, quæ id quod in Deo unum est, multipliciter participant, et secundum hoc, intellectus noster considerat unitatem divinæ essentiæ sub ratione bonitatis, sapientiæ, virtutis, et hujusmodi quæ in Deo non sunt. Hæc ergo, invisibilia Dei dixit, quia illud unum quod his nominibus seu rationibus in Deo respondet, non videtur a nobis (*Heb.*, XI, v. 3) : « Ut ex invisibilibus visibilia fierent. »

Aliud autem quod de Deo cognoscitur, est virtus ipsius, secundum quam res ab eo procedunt, sicut a principio (*Ps.*, CXLVI, v. 5) : « Magnus Dominus, et magna virtus ejus. » Hanc ergo virtutem philosophi perpetuam esse cognoverunt. Unde dicitur : « Sempiterna quoque virtus ejus. »

Tertium cognitum est quod dicit : « Et divinitas. » Ad quod pertinet quod cognoverunt Deum sicut ultimum finem, in quem omnia tendunt. Divinum enim bonum dicitur bonum commune quod ab omnibus participatur : propter hoc potius dixit divinitatem, quæ participationem significat, quam deitatem, quæ significat essentiam Dei (*Col.*, II, v. 9) ;

de la Divinité habite en lui. » Or, ces trois modes de connaissance se rapportent aux trois moyens de connaître que nous avons indiqués ; car les perfections invisibles de Dieu sont connues par voie de négation, sa puissance éternelle par voie de causalité, et sa divinité par voie de suréminence.

2. Il faut considérer par quel moyen les Gentils arrivèrent à cette connaissance. L'Apôtre l'indique par ces paroles : « Par tout ce qui a été fait ; » car, ainsi que les œuvres manifestent l'ouvrier, de même les créatures manifestent la sagesse de Dieu (*Sag.*, XIII, v. 5) : « Par la grandeur et la beauté de la créature, leur Créateur peut devenir visible et être connu. » 3. S. Paul montre comment Dieu est connu par les créatures, lorsqu'il dit : « Ce qu'il y a d'invisible est devenu visible, » car Dieu peut être connu par l'intelligence, et non par les sens ou l'imagination, dont la portée ne dépasse pas les choses corporelles. Or « Dieu est esprit, » ainsi qu'il est dit (*S. Jean*, IV, v. 24, et *Isaïe*, LII, v. 13) : « Mon serviteur sera rempli d'intelligence. » 4. Cette expression : « Depuis la création du monde, » peut désigner celui par qui Dieu est ainsi connu, et s'entendre d'abord de l'homme (*S. Marc*, XVI, v. 15) : « Prêchez l'Évangile à toute créature, » soit à cause de l'excellence de l'homme qui, dans l'ordre de la nature, est au-dessous des anges, mais au premier rang parmi les créatures inférieures, ainsi qu'il est dit (*Ps.*, VIII, v. 6) : « Vous l'avez mis un peu au-dessous des anges ; vous avez tout mis sous ses pieds, les brebis et les bœufs, etc. ; » soit parce qu'il a des points communs avec toute créature : l'être avec les pierres, la vie avec les arbres, la sensibilité avec les animaux, l'intelligence avec les anges, comme parle S. Grégoire.

« Et in ipso habitat omnis plenitudo Divinitatis. » Hæc autem tria referuntur ad tres modos cognoscendi supradictos. Nam invisibilia Dei cognoscuntur per viam negationis ; sempiterna virtus per viam causalitatis, divinitas per viam excellentiæ.

2. Secundo, considerandum est per quod medium illa cognoverunt ; quod designatur, cum dicit : « Per ea quæ facta sunt. Sicut enim ars manifestatur per artificis opera, ita et Dei sapientia manifestatur per creaturas (*Sap.*, XIII, v. 5) : « A magnitudine enim speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit Creator harum videri. » 3. Tertio, ostendit quomodo per ista cognoscatur Deus, cum dicit : « Intellecta conspiciuntur. » Intellectu enim cognosci potest Deus, non sensu vel imaginatione, quæ corporalia non transcendunt. « Deus autem spiritus est, » ut dicitur (*Joan.*, IV, v. 24, et *Is.*, LII, v. 13) : « Ecce intelliget servus meus. » 4. Quarto, potest designari a quo per hunc modum Deus cognoscatur, cum dicitur : « A creatura mundi. » Per quod, uno modo, potest intelligi homo (*Marc.*, XVI, v. 15) : « Prædicate Evangelium omni creaturæ ; » vel propter excellentiam hominis, qui ordine naturæ minor est angelis, sed excellit inter inferiores creaturas, secundum illud (*Ps.*, VIII, v. 6) : « Minuisti eum paulo minus ab angelis ; omnia subjecisti sub pedibus ejus, oves et boves, etc., etc. ; » vel quia communicat cum omni creatura : habet enim esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum

On peut l'entendre encore de l'universalité de la création, car aucune créature ne peut, par ses forces naturelles, voir l'essence divine en elle-même ; c'est ainsi qu'il est dit des Séraphins (*Isaïe*, VI, v. 3) « que de deux ailes ils se voilaient la tête. » Mais, de même que l'homme connaît Dieu par les créatures visibles, de même l'ange, par son intelligence, connaît l'essence propre de la Divinité. On peut encore, « Par la créature du monde, » entendre non la chose même créée, mais la création des choses, comme si l'on disait : « Par la création du monde. » On peut expliquer ceci de deux manières : d'abord, en ce sens, que les perfections invisibles de Dieu sont comprises par ce qui a été fait depuis la création du monde, et non pas seulement par ce qui a été fait au temps de la grâce ; ou encore : que, depuis la création du monde, les hommes ont commencé à connaître Dieu par ce qui a été fait (*Job*, XXXVI, v. 25) : « Tous les hommes le voient. » La Glose dit, sur ce passage, que par les choses invisibles il faut entendre la personne du Père (1re *Tim.*, IV, v. 16) : « Que nul d'entre les hommes n'a vu, etc.; » par la puissance éternelle, la personne du Fils, selon ce passage de la 1re Cor. (I, v. 24) : « Le Christ, la force de Dieu ; » par la Divinité, la personne du Saint-Esprit, à qui l'on attribue la bonté. Non pas toutefois que les philosophes, par les lumières de la raison, aient pu s'élever, de ce qui a été fait, à la connaissance des Personnes divines, quant à ce qui leur est propre, et ne suppose point la relation de la cause à la créature ; mais ils ont pu s'élever jusqu'aux attributs divins. On reconnaît cependant qu'ils n'ont pu atteindre jusqu'au troisième signe, c'est-à-dire à ce qui concerne l'Esprit-Saint, parce qu'ils n'ont rien indiqué qui pût y correspondre, comme ils

---

angelis, ut Greg. dicit. Alio modo, potest intelligi de universali creatura. Nulla enim creatura ex propriis naturalibus potest Dei essentiam in seipsa videre. Unde et de Seraphim dicitur (*Is.*, VI, v. 3) : « Quod duabus alis velabant caput. » Sed, sicut homo intelligit Deum per creaturas visibiles, ita angelus per hoc quod intelligit propriam essentiam. Potest autem aliter intelligi per creaturam mundi non ipsa res creata, sed rerum creatio, ac si diceretur : a creatione mundi, et tunc potest dupliciter ordinari. Uno modo, quod intelligatur quod invisibilia Dei intelliguntur per ea quæ facta sunt a creatione mundi, non solum per ea quæ facta sunt tempore gratiæ. Alio modo, quod intelligatur, quod a creatione mundi homines incœperunt Deum cognoscere per ea quæ facta sunt (*Job*, XXXVI, v. 25) : « Omnes homines vident eum. » Glos. autem dicit quod per invisibilia Dei intelligitur persona Patris (1 *Tim.*, IV, v. 16) : « Quem nullus hominum vidit, etc. » Per sempiternam virtutem, persona Filii, secundum illud (1 *Cor.*, I, v. 24) : « Christum Dei virtutem. » Per Divinitatem, persona Spiritus Sancti, cui appropriatur bonitas. Non quod philosophi ductu rationis potuerint pervenire, per ea quæ facta sunt, in cognitionem personarum, quantum ad propria, quæ non significant habitudinem causæ ad creaturas, sed secundum appropriata. Dicuntur tamen defecisse in tertio signo, id est in Spiritu Sancto : quia non posuerunt aliquid respondere Spiritui Sancto, sicut posuerunt aliquid respondere Patri, sc. ipsum primum principium, et aliquid respondere Filio, sc. primam mentem creatam, quam vocabant paternum intellectum, ut Macrobius dicit in libro super somnium Scipionis.

l'ont fait pour la personne du Père, en désignant un premier principe, et, pour celle du Fils, en admettant une première intelligence créée, qu'ils appelaient l'intelligence du Père, comme l'a remarqué Macrobe sur le songe de Scipion.

LEÇON VII[e] (ch. I[er], w. 20 à 25).

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

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

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

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

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

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

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

L'Apôtre, après avoir démontré que la vérité de Dieu a été connue par les Gentils, établit qu'ils se sont rendus coupables de la faute d'impiété et d'injustice. Et d'abord il le prouve quant à la faute d'impiété; 2° quant à la faute d'injustice, en disant (v. 28) : « Et comme ils n'ont pas fait usage de la connaissance. » On aurait pu croire que, chez ces philosophes, la faute d'impiété pouvait trouver son excuse dans l'ignorance, comme l'Apôtre le dit de lui-même (1[re] *Tim.*, I, v. 13) : « Dieu m'a fait miséricorde, parce que j'ai agi par

---

LECTIO VII.

20. *Ita ut sint inexcusabiles.*

21. *Quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis : et obscuratum est insipiens cor eorum.*

22. *Dicentes enim se esse sapientes, stulti facti sunt.*

23. *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium.*

24. *Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis eorum, in immunditiam, ut contumeliis afficiant corpora sua in semetipsis.*

25. *Quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et coluerunt, et servierunt creaturæ potius quam Creatori, qui est benedictus in sæcula. Amen.*

Postquam Apostolus ostendit veritatem Dei fuisse a Gentibus cognitam, hic ostendit eos fuisse obnoxios culpæ impietatis et injustitiæ. Et primo, ostendit hoc quantum ad culpam impietatis. Secundo, quantum ad culpam injustitiæ, ibi : « Et sicut non probaverunt, etc. » Posset autem aliquis credere eos a culpa impietatis excusari propter ignorantiam, sicut Apostolus de se dicit infra (1 *Tim.*, I, v. 13) : « Misericordiam

ignorance. » Il montre donc d'abord que les Gentils sont inexcusables; puis il fait voir leur faute, à ces paroles (v. 23) : « Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible. »

I° Sur la culpabilité des Gentils, il faut remarquer premièrement que l'ignorance excuse la faute quand elle en est le principe et la cause, si toutefois elle n'a pas elle-même une faute pour principe : par exemple si, après la diligence requise, quelqu'un croyant frapper un ennemi frappait son père. Mais si l'ignorance est la suite d'une faute, elle ne peut excuser la faute subséquente. Ainsi celui qui a commis un homicide dans l'ivresse ne saurait être excusé par la faute qu'il a commise en s'enivrant. Aussi, remarque Aristote, mérite-t-il un double châtiment. S. Paul propose donc d'abord ce qu'il veut établir en disant : « Ainsi ils ont connu de Dieu ce que l'on peut en connaître, en sorte qu'ils sont inexcusables, » c'est-à-dire qu'ils ne peuvent être excusés par l'ignorance (*S. Jacq.*, IV, v. 17) : « Celui qui sait et ne fait pas est coupable de péché, » et (ch. II, v. 1, de cette épitre) : « Vous êtes donc inexcusables. » Secondement S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, et montre : I. que la faute des Gentils ne provient point de l'ignorance; II. que c'est de cette faute même que l'ignorance est venue, à ces mots : « Ils se sont évanouis dans leurs pensées. »

I. Or, que leur première faute n'ait point été la suite de l'ignorance, on en a la preuve en ce que, ayant la connaissance de Dieu, ils n'en ont point fait usage pour le bien. Ils ont, en effet, connu Dieu de deux manières : d'abord comme principe supérieur à toutes choses, et, à ce titre, ils lui devaient la gloire et l'honneur qui appartiennent à quiconque est au premier rang. C'est donc avec raison que l'Apôtre dit d'eux qu'ils sont inexcusables,

---

consecutus sum, quia ignorans feci. » Primo ergo, ostendit Gentiles non esse excusabiles ; secundo, ponit eorum culpam, ibi : « Et mutaverunt gloriam. »

I° Circa PRIMUM considerandum est, quod tunc ignorantia culpam excusat, quando sic procedit et causat culpam, quod non causatur a culpa : sicut cum aliquis adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare. Unde si quis per ebrietatem homicidium committit, non excusatur a culpa, quia peccavit se inebriando. Unde, secundum Philosophum, meretur duplices mulctationes. Primo igitur, proponit quod intendit dicens : Ita quod est Dei, notum est eis, « ut sint inexcusabiles, » id est ut per ignorantiam excusari non possint (*Jac.*, IV, v. 17) : « Scienti bonum et non operanti, peccatum est illi; » (*infra*, II, v. 1 :) « Propter quod inexcusabilis est. » Secundo ibi : « Quia cum cognovissent, etc., » probat quod dixerat. Et primo, ostendit quod prima eorum culpa ex ignorantia non processit; secundo, quod ex hac culpa est ignorantia subsecuta, ibi : « Sed evanuerunt. »

I. Quod autem prima eorum culpa non fuerit ex ignorantia ostenditur, per hoc quod Dei cognitionem habentes, ea non sunt usi ad bonum. Dupliciter autem Deum cognoverunt : uno modo, sicut omnibus supereminentem, et sic ei debebant gloriam et honorem, quæ super excellentibus debetur. Isti ideo dicuntur inexcusabiles, quia,

parce que, ayant connu Dieu, ils ne l'ont point glorifié comme Dieu ; ou parce qu'ils ne lui ont point rendu le culte qui lui était dû ; ou parce qu'ils ont assigné des bornes à sa puissance et à sa science, en amoindrissant cette puissance et cette science, contre ce qui est dit (*Eccl.*, XLIII, v. 32) : « Glorifiez le Seigneur autant que vous le pourrez. » Ils ont, de plus, connu Dieu comme source de tous les biens ; aussi devaient-ils lui rendre en toutes choses des actions de grâces, que cependant ils ne lui rendaient point, attribuant plutôt à leur propre esprit et à leur propre puissance ce qu'ils avaient de bien. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute : « Ils n'ont point rendu grâces, » à savoir, au Seigneur (1re *Thess.*, V, v. 18) : « Rendez grâces en toutes choses. »

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

1° Il indique donc d'abord la faute qui est la cause de l'ignorance, lorsqu'il dit : « Ils se sont évanouis. » On donne le nom de vain à ce qui n'a point de stabilité et de consistance ; or Dieu seul est de soi immuable (*Malach.*, III, v. 6) : « Car moi, je suis le Seigneur, et je ne change point. » C'est pour cette raison que l'âme de l'homme n'est délivrée de la vanité que lorsqu'elle s'appuie sur Dieu ; mais lorsque, laissant Dieu, elle s'appuie sur une créature quelconque, elle tombe dans la vanité (*Sag.*, XIII, v. 1) : « Ils sont vains tous les hommes en qui n'est pas la science de Dieu ; » et (*Ps.*, XCIII, v. 11) : « Le Seigneur connaît les pensées des hommes ; il sait qu'elles ne sont que vanité. » Ils se sont évanouis dans leurs pensées, en tant qu'ils attribuaient à

cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt ; vel quia ei debitum cultum non impenderunt, vel quia virtuti ejus et scientiæ terminum imposuerunt, aliqua ejus potentiæ et scientiæ subtrahentes, contra id quod dicitur (*Eccl.*, XLIII, v. 32) : « Glorificantes Dominum quantumcumque poteritis. » Secundo, cognoverunt eum sicut omnium bonorum causam, unde ei in omnibus gratiarum actio debebatur, quam tamen ipsi non impendebant, sed potius suo ingenio et virtuti suæ bona sua ascribebant. Unde subdit : « Gratias non egerunt, » sc. Domino (1 *Thess.*, v., v. 18) : « In omnibus gratias agite. »

II. *Deinde* cum dicit : « Sed evanuerunt, » ostendit quod in eis ex culpa est ignorantia sub secuta. Et primo, ponit intentum ; secundo, manifestat propositum, ibi : « Dicentes. »

1° Primo ergo, proponit culpam, quæ est ignorantiæ causa, cum dicit : « Evanuerunt. » Vanum enim dicitur quod non habet stabilitatem seu firmitatem : solus autem Deus de se est immutabilis (*Malac.*, III, v. 6) : « Ego Deus et non mutor. » Et ideo tunc solum mens humana est a vanitate libera, quando Deo innititur ; cum autem prætermisso Deo innititur cuicumque creaturæ, incurrit vanitatem (*Sap.*, XIII, v. 1) : « Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei, etc. ; » (*Ps.*, XCIII, v. 11) : « Dominus scit cogitationes hominum : quoniam vanæ sunt. » In cogitationibus suis evanuerunt in quantum in seipsis, et non in Deo, fiduciam habebant, sibi

eux-mêmes, et non à Dieu, ce qu'ils avaient de bien ; comme il est dit au Ps. (XI, v. 4) : « Nos lèvres sont indépendantes, etc. »

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

2° En ajoutant : « Se disant sages, » l'Apôtre développe ce qu'il avait dit, et, d'abord, comment les Païens se sont évanouis dans leurs pensées, à partir de ces mots : « Disant qu'ils étaient sages, ils sont devenus insensés, » c'est-à-dire en s'attribuant la sagesse comme venant d'eux-mêmes (*Is.*, V, v. 21) : « Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux ! » et (XIX, v. 11) : « Comment oserez-vous dire à Pharaon : je suis le fils des sages, descendu des rois antiques, etc.? » Saint Paul explique ensuite ces autres paroles : « Leur cœur obscurci est devenu insensé, » lorsqu'il dit : « Ils sont devenus insensés, » en

et non Deo bona sua ascribentes, secundum illud (*Ps.*, XI, v. 4) : « Labia nostra, etc. »

Secundo, ponit ignorantiam subsecutam, dicens : « Et obscuratum est, » id est per hoc quod obscuratum est, factum est cor eorum insipiens, id est lumine sapientiæ privatum, per quam homo vere Deum cognoscit. Sicut enim qui oculos corporales a sole materiali avertit, obscuritatem corporalem incurrit, ita ille qui a Deo avertitur de seipso præsumens, et non de Deo, spiritualiter obscuratur (*Prov.*, XI, v. 2) : « Ubi humilitas, » per quam sc. homo se Deo subjicit, « ibi sapientia ; ubi superbia, ibi contumelia ; » (*Matth.*, XI, v. 25 :) « Abscondisti hæc a sapientibus, » secundum quod sc. eis videbatur, « et revelasti ea parvulis, » id est humilibus, et de his habetur (*Ephes.*, IV, v. 17) : « Gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum. »

2° Deinde cum dicit : « Dicentes, » exponit quod dixerat, et primo, qualiter in cogitationibus suis evanuerunt, cum dicit : « Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt. » Dicentes, id est sapientiam sibi a seipsis ascribentes (*Is.*, V, v. 21) : « Væ qui sapientes estis in oculis vestris ! » (*Is.*, XIX, v. 11 :) « Quomodo dicetis Pharaoni : filius sapientium, ego filius regum antiquorum, etc.? » Secundo, exponit quod dixerat : « Et obscuratum est insipiens cor, » cum dicit : « Stulti facti sunt, » quasi contra divinam sapientiam

agissant contre la divine sagesse (*Jérém.*, X, v. 14) : « La science de tous ces hommes les a rendus insensés, » c'est-à-dire la science dans laquelle ils mettent trop de confiance.

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

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

1° Or, du côté de Dieu, il y a trois choses à remarquer : 1. sa gloire, qu'indique S. Paul, en disant : « Et ils ont changé la gloire. » Ce que l'on peut entendre de deux manières : premièrement de la gloire par laquelle l'homme glorifie Dieu lorsqu'il lui rend le culte de latrie (1re *Tim.*, I, v. 17) : « Au Dieu unique l'honneur. » Les païens ont donc changé cette gloire en rendant à d'autres le culte dû à Dieu. Secondement, de la gloire intrinsèque qui appartient à Dieu, laquelle est incompréhensible et infinie (*Prov.*, XXV, v. 27) : « Celui qui veut sonder la majesté de Dieu sera accablé par sa gloire. » Or cette gloire n'est pas autre chose que la splendeur même de la nature

agentes (*Jer.*, X, v. 14) : « Stultus factus est omnis homo scientia sua, » de qua sc. præsumebat.

IIo Deinde cum dicit : « Et mutaverunt gloriam, » ponit peccatum impietatis Gentilium. Et primo, quantum ad hoc quod peccaverunt contra Dei gloriam ; secundo, quomodo contra veritatem naturæ ipsius, ibi : « Quia commutaverunt veritatem. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ponit impietatis culpam ; secundo, pœnam, ibi : « Propter quod tradidit. » Culpa quidem eorum fuit quod, quantum in ipsis erat, honorem divinum in alium transtulerunt, secundum illud (*Jer.*, II, v. 11) : « Populus meus mutavit gloriam suam in idolum. » Primo ergo, ponit id quod mutaverunt ; secundo, id in quod mutaverunt : « In similitudinem. »

1° Circa primum tria sunt attendenda ex parte Dei. Primo quidem, ipsius gloria quam tangit, dicens : « Et mutaverunt gloriam ; » quod potest intelligi dupliciter. Uno modo, de gloria qua homo Deum glorificat, ei cultum latriæ exhibendo (1 *Tim.*, I, v. 17) : « Soli Deo honor. » Hanc igitur mutaverunt, cum cultum Deo debitum exhibuerunt aliis. Alio modo, potest intelligi de gloria, qua Deus in se gloriosus est, quæ est incomprehensibilis et infinita (*Prov.*, XXV, v. 27) : « Perscrutator majestatis opprimetur a gloria. » Quæ quidem gloria nihil est aliud quam ipsa claritas divinæ naturæ. « Lucem enim habitat inaccessibilem »

divine ; car « Dieu, » est-il dit (1re *Tim.*, IV, v. 16), « habite une lumière inaccessible. » En attribuant cette gloire à d'autres, ils l'ont donc changée (*Sap.*, XIV, v. 21) : « Ils donnèrent aux pierres et au bois le nom incommunicable. » 2. Son incorruptibilité, « Incorruptible ; » car Dieu seul est tel : il est parfaitement incorruptible, parce qu'il est entièrement immuable, toute mutation étant une sorte de corruption (1re *Tim.*, VI, v. 16) « Lui seul possède l'immortalité. » 3. La sublimité de sa nature : « De Dieu, » ainsi qu'il est dit au Ps. (XLVII, v. 2) : « Dieu le Seigneur est grand. »

2° Du côté de l'objet à qui ils ont transféré l'honneur divin, S. Paul indique trois degrés correspondants. D'abord il dit, comme faisant opposition à la gloire : « En la ressemblance de l'image, » c'est-à-dire en la ressemblance d'un objet représenté par quelqu'un sous forme d'image. Car il est manifeste que la ressemblance de l'image ne vient qu'après l'objet dont elle est l'image ; or la gloire ou la splendeur de Dieu est le principe de toute forme et de toute beauté, et ainsi, en changeant la gloire de Dieu en la ressemblance d'une image, les Gentils ont mis à la première place ce qui devait être à la dernière (*Sag.*, XIV, v. 15) : « Le père, gémissant dans sa douleur profonde, fit l'image de son fils, ravi prématurément. » Par antithèse à « Incorruptible, » l'Apôtre dit : « Corruptible » (*Ps.*, XXIX, v. 11) : « Que vous servira mon sang lorsque je descendrai dans la pourriture ? » c'est-à-dire ce qui est déjà mort et corrompu (*Sag.*, XV, v. 17) : « Mortel, avec ses mains iniques, il forme un ouvrage de mort. » Par opposition à ce qu'il a dit : « De Dieu, » S. Paul dit : « De l'homme » (*Job*, XXXII, v, 21) : « Je n'aurai

(1 *Tim.*, IV, v. 16). Hanc autem mutaverunt dum eam aliis attribuerunt. Incommunicabile enim nomen lignis et lapidibus imposuerunt, ut dicitur (*Sap.*, XIV, v. 21). Secundo, notatur incorruptibilitas cum dicit : « Incorruptibilis ; » ipse enim solus perfecte incorruptibilis est, qui est omnino immutabilis. Omnis enim mutatio quædam corruptio est. Unde dicitur (1 *Tim.*, VI, v. 16) : « Solus habet immortalitatem. » Tertio, notatur naturæ sublimitas cum dicitur : « Dei, » ut enim (in *Ps.*, XLVII, v. 2) dicitur : « Deus magnus Dominus. »

2° Ex parte vero ejus in quod mutaverunt, tria correspondentia ponuntur. Nam contra gloriam dicit : « In similitudinem imaginis, » id est in similitudinem alicujus rei per modum imaginis ab aliquo expressæ. Manifestum enim est quod similitudo imaginis est posterior illa re cujus est imago. Gloria autem sive claritas Dei est principium omnis speciei et formæ. Et sic, dum Dei gloriam in similitudinem imaginis mutaverunt, converterunt primum in ultimum (*Sap.*, XIV, v. 15) : « Acerbo luctu dolens pater, cito sibi rapti filii fecit imaginem. » Contra id quod dixerat : « Incorruptibilis, » dicit : « Corruptibilis » (*Ps.*, XXIX, v. 11) : « Quæ utilitas in sanguine meo dum descendo in corruptionem ? » sc. quod est amplius jam corruptum sive mortuum (*Sap.*, XV, v. 17) : « Cum sit mortalis, mortuum fingit manibus iniquis. » Contra id quod dixit : « Dei, » ponit : « Hominis » (*Job*, XXXII, v. 21) : « Non accipiam personam viri et

aucun égard à la personne d'un homme, et je n'égalerai pas l'homme à Dieu. » Et ce qui est plus abominable, l'homme a transporté la gloire de Dieu non-seulement à l'homme, qui a été créé à l'image de Dieu, mais aux créatures mêmes, qui sont au-dessous de l'homme. Aussi S. Paul ajoute : « En l'image d'oiseaux, » pour les volatiles; « De quadrupèdes, » pour les animaux qui marchent sur la terre, et « De serpents, » pour ceux qui rampent. Il passe sous silence les poissons, parce qu'ils sont éloignés davantage du commerce des hommes. Or, d'après l'ordre de Dieu, tous ces êtres sont soumis à l'homme (*Ps.*, VIII, v. 8) : « Vous avez tout mis à ses pieds; » (*Ezéch.*, VIII, v. 9 :) « Entre, et vois les abominations horribles que font ceux-ci; et j'entrai, et je vis des images de toutes sortes de reptiles et d'animaux, etc. »

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

IIIe L'Apôtre ajoute : « Voilà pourquoi Dieu les a livrés, » exprimant le châtiment correspondant à une faute de cette nature.

I. Sur ces paroles, il faut considérer que l'homme tient le milieu

---

Deum homini non æquabo. » Et quod est abominabilius, homo gloriam Dei transtulit non solum in hominem, qui est ad imaginem Dei, sed etiam ad ea quæ sunt infra hominem. Unde subdit : « Et volucrum, » quantum ad volatilia; « Et quadrupedum, » quantum ad gressibilia; « Et serpentum, » quantum ad reptilia. Prætermittit autem pisces, tanquam magis ab humana conversatione sejunctos. Hæc autem omnia sunt a Deo homini supposita (*Ps.*, VIII, v. 8) : « Omnia subjecisti sub pedibus ejus; » (*Ezech.*, VIII, v. 9:) « Ingredere et vide abominationes pessimas quas isti faciunt hic. Et ingressus vidi : et ecce omnis similitudo reptilium et animalium, etc. »

Est autem notandum quod, sicut dicit Glos., ab Æneæ consueverunt in Italia imagines hominum coli, puta Jovis, Herculis et similium. Sed tempore Cæsaris Augusti, devicta Ægypto, eorum cultum Romani assumpserunt : qui imagines animalium colebant propter figuras animalium quæ notantur in cœlo, quibus Ægyptii, tanquam astrologiæ dediti, cultum divinitatis impendebant. Unde et Dominus filios Israel in Ægypto nutritos, ab hujusmodi cultu removet dicens (*Deut.*, IV, v. 19) : « Ne forte oculis elevatis in cœlum videas solem et lunam et omnia astra cœli, etc. »

IIIo DEINDE cum dicit : « Propter quod tradidit, » ponit pœnam hujusmodi culpæ respondentem.

I. Circa quod considerandum est quod homo medium locum obtinet inter

entre Dieu et les animaux sans raison, et qu'il est en rapport avec l'un et l'autre de ces deux extrêmes : avec Dieu, par sa nature intellectuelle ; avec les animaux dépourvus de raison, par les sens. Ainsi, de même que l'homme a fait descendre ce qui appartient à Dieu jusqu'à la brute, Dieu a soumis ce qui dans l'homme est divin, par la raison, à ce qui, en lui, est privé de raison, c'est-à-dire aux désirs des sens, selon ce passage du Ps. (XLVIII, v. 12) : « L'homme, au milieu de sa grandeur, n'a pas compris sa destinée, » c'est-à-dire sa ressemblance avec la divine image par la raison, « et il s'est fait semblable aux animaux, sans raison. » C'est pourquoi l'Apôtre ajoute : « A cause de cela, Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur, » afin que la raison fût soumise et assujettie aux désirs du cœur, c'est-à-dire de l'affection sensuelle, dont il est dit plus loin (ch. XIII, v. 14) : « Ne cherchez point à contenter les désirs de la chair, etc., » crime qui, chez l'homme, est opposé à l'ordre d'après lequel la raison domine l'appétit sensible (*Gen.*, IV, v. 17) : « La concupiscence sera sous toi, et tu la domineras. » Dieu abandonne donc les hommes aux désirs de leur cœur, comme aux mains de maîtres cruels (*Is.*, XIX, v. 4) : « Je livrerai l'Égypte entre les mains de maîtres sans pitié. « Cependant, en ce qui est des appétits sensibles, certain désordre bestial appartient surtout aux péchés de la chair; car les délectations du tact, parmi lesquelles on range la gourmandise et la luxure, nous sont communes avec les brutes, et voilà pourquoi elles sont en nous plus blâmables, parce qu'elles nous rapprochent davantage des animaux. Aristote le remarque, et l'Apôtre l'indique lorsqu'il ajoute : « A l'impureté, » qui appartient aux péchés de la chair, selon ce mot (*Eph.*, V, v. 5) : « Nul fornicateur, nul impudique ; » parce que les péchés de cette espèce

---

Deum et animalia bruta, et cum utroque extremorum communicat: cum Deo quidem secundum intellectualitatem, cum animalibus vero brutis secundum sensualitatem. Sicut igitur homo id quod est Dei mutavit usque ad bestias, ita Deus id quod est divinum in homine secundum rationem, subdit ei quod est brutale in ipso, sc. desiderio sensualitatis, secundum illud (*Ps.*, XLVIII, v. 12) : « Homo, cum in honore esset, non intellexit, » similitudines sc. divinæ imaginis propter rationem ; « comparatus est jumentis insipientibus. » Hoc est ergo quod dicit: « Propter quod tradidit illos Deus in desideria cordis, » ut eorum ratio subderetur desideriis cordis, sc. sensualis affectus, de quibus dicitur (*infra*, XIII, v. 14) : « Carnis curam ne feceritis in desideriis, etc. » Quod quidem est contra naturalem ordinem hominis, secundum quem ratio appetitui sensibili dominatur (*Gen.*, IV, v. 17) : « Sub te erit appetitus ejus, et tu dominaberis illius. » Inducit ergo homines in desideria cordis eorum, sicut in manum dominorum crudelium (*Is.*, XIX, v. 4) : « Tradam Ægyptum in manum dominorum crudelium. » Præcipue tamen circa appetitum sensitivum bestialis quædam deordinatio pertinet ad peccata carnalia; nam delectationes tactus, circa quas sunt gula et luxuria, manifeste sunt communes nobis et brutis. Et ideo sunt magis exprobrabiles, quasi magis brutales, ut dicit Philosophus in tertio Ethicor. Et hoc designatur cum subdit : « In immunditiam, » quæ ad peccata carnalia pertinet, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 5) : « Omnis fornicator aut immundus; »

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

Cependant, cette sorte d'impureté étant un péché, ne semble-t-il pas que Dieu n'y livre point les hommes, d'après ce mot (*S. Jacques*, I, v. 13) : « Dieu ne porte pas au mal. » Il faut répondre qu'on ne dit point que Dieu porte les hommes à l'impudicité directement, en inclinant leur affection au mal, parce que Dieu fait tout pour lui-même (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Le Seigneur a fait tout pour sa gloire. » Or le péché, c'est l'éloignement de Dieu ; mais Dieu porte les hommes au mal indirectement, en ce sens que, selon les règles de sa justice, il retire la grâce qui contenait les hommes et les préservait du péché. On dit de même de celui qui enlèverait à quelqu'un son appui, qu'il est la cause de la chute de son frère. Dans ce sens, le premier péché est la cause du péché qui suit, et le second la punition du premier. Pour plus de clarté, il faut remarquer qu'un péché peut être la cause d'un autre directement et indirectement. Directement, en tant qu'on est porté à passer d'un péché à un autre. Cela peut arriver de trois ma-

quia sc. homo per hujusmodi peccata maxime convertitur et traditur ad id quod est infra ipsum : unumquodque enim dicitur esse impurum sive immundum ex commixtione vilioris, sicut argentum ex commixtione plumbi. Unde exponens subdit: « Ut contumeliis, » id est turpibus et immundis actibus, « afficiant, » id est inficiant, « corpora sua in semetipsis, » id est non quasi ab aliis coacti, puta a barbaris, sed a semetipsis hoc agunt propria sponte (*infra*, IX, v. 21) : « Aut non habet potestatem figulus luti ex eodem luto facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam? » sc. in turpem usum.

Sed cum hujusmodi immunditia sit peccatum, videtur quod Deus in eam homines non tradat ; quia, ut dicitur (*Jac.*, I, v. 13) : « Deus intentator malorum est. » Dicendum est quod Deus non dicitur tradere homines in immunditiam directe, inclinando affectum hominis ad malum, quia Deus omnia ordinat in seipsum (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Universa propter se operatus est Dominus. » Peccatum autem est aliquid per aversionem ab eo. Sed indirecte trahit homines in peccatum, in quantum juste subtrahit gratiam per quam homines continebantur ne peccarent, sicut si aliquis alicujus sustentaculum tolleret, diceretur facere casum ejus. Et per hunc modum, primum peccatum est causa sequentis peccati, sequens vero est pœna prioris. Ad cujus evidentiam sciendum est quod unum peccatum potest esse causa alterius indirecte et directe. Directe quidem, in quantum ex uno peccato inclinatur ad aliud, quod fit tripliciter. Uno

nières. D'abord comme cause finale : ainsi lorsque, par avarice ou par envie, on est excité à commettre un homicide ; ensuite comme cause matérielle : ainsi la gourmandise conduit à l'impureté, en lui fournissant un aliment ; enfin, comme cause déterminante, quand, par exemple, à la suite d'un grand nombre d'actes d'un péché, on contracte l'habitude qui conduit à un péché semblable. Indirectement, en tant qu'un premier péché mérite la soustraction de la grâce ; celle-ci s'étant retirée, l'homme se précipite dans un second péché, etc. Ainsi le premier péché est la cause du second, indirectement ou par accident, parce qu'il écarte ce qui empêchait la chute.

Toutefois il faut remarquer que le péché, expliqué comme il vient de l'être, n'est pas une punition, parce que nous supportons la punition contre notre volonté ; or le péché est volontaire, ainsi que l'enseigne S. Augustin. Mais parce que le péché entraîne avec lui certaines suites qui sont contre la volonté du pécheur, à raison de ces suites le péché est regardé comme la punition du péché qui précède. Or, parmi ces suites, il en est d'abord qui sont antécédentes au péché, comme la soustraction de la grâce, ce qui fait que l'homme pèche ; d'autres qui l'accompagnent, ou intérieurement, comme le trouble de l'âme, ce qui fait dire à S. Augustin (1er liv. *Conf.*) : « Vous l'avez ordonné, Seigneur, et il en est ainsi : toute âme qui s'égare est à elle-même son propre châtiment ; » ou quant aux actes extérieurs, auxquels viennent s'adjoindre des difficultés et des labeurs, comme le disent les impies (*Sag.*, V, v. 7) : « Nous avons marché par des voies difficiles. » D'autres enfin qui le suivent, par exemple les remords de la conscience, le déshonneur, et d'autres encore.

modo, secundum rationem causæ finalis, sicut cum quis ex avaritia vel invidia incitatur ad homicidium committendum. Secundo, secundum rationem causæ materialis, sicut gula inducit ad luxuriam ministrando materiam. Tertio, secundum rationem causæ moventis, sicut cum ex multis actibus alicujus peccati generatur habitus ad simile peccatum inducens. Indirecte autem, sicut primum peccatum meretur exclusionem gratiæ, qua subtracta, homo ruit in aliud peccatum. Et sic primum peccatum est causa secundi indirecte sive per accidens, sicut removens prohibens.

Sed notandum est quod peccatum, in quantum hujusmodi, non potest esse pœna, quia pœnam contra voluntatem patimur ; peccatum autem est voluntarium, ut Aug. dicit. Sed quia peccatum habet quædam adjuncta quæ sunt contra voluntatem peccantis, ratione eorum peccatum dicitur pœna præcedentis peccati. Hoc autem est uno modo aliquid præcedens peccatum, sicut subtractio gratiæ, ex qua sequitur ut homo peccet. Alio modo, est aliquid adjunctum ipsi peccato vel interius, sicut est inordinatio animi. Unde Aug. dicit in primo Confess. : Jussisti, Domine, et sic est, ut pœna sibi sit omnis inordinatus animus ; sive quantum ad exteriores actus, quibus difficultates ac labores adjunguntur, secundum illud quod dicunt impii (*Sap.*, V, v. 7) : « Ambulavimus vias difficiles, etc. » Tertio, quantum ad id quod sequitur peccatum, sicut est remorsus conscientiæ, infamia, et similia.

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

On peut considérer la nature divine sous deux aspects : d'abord en tant qu'elle est la source des connaissances, comme vérité première. Sous ce rapport, il dit : « Ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge; » ce qui peut aussi être entendu de deux manières : d'abord, parce qu'en abusant de la raison, ils ont détourné à de faux dogmes la connaissance de Dieu qu'ils ont reçue : par exemple, lorsqu'ils ont dit que les idoles étaient des dieux, ou que Dieu n'était point tout-puissant, ou qu'il ne savait point toutes choses (*Jérém.*, IX. v. 5) : « Ils ont formé leur langue au mensonge. » Ensuite ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge, parce que la nature divine, qui est la vérité même, ils l'ont attribuée à l'idole, qui est mensonge, en tant qu'elle n'est point Dieu, ainsi qu'il est dit (*Jérém.*, XVI, v. 19) : « Vraiment nos pères ont possédé le mensonge et la vanité, qui leur ont été inutiles. Est-ce que l'homme se fera des dieux? Certainement ce ne sont point des dieux. » La nature divine peut encore être considérée en tant qu'elle est, pour toutes choses, le principe de l'être par la création. Sous ce rapport, l'homme doit à Dieu, intérieurement, un culte fondé sur le sentiment de la reconnaissance (*S. Jean*, IX, v. 31) : « Si quelqu'un est serviteur de Dieu, etc.; » extérieurement, le culte de latrie, selon ce passage du Deut. (VI, v. 13) : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu, et vous ne servirez que lui seul. » C'est pourquoi S. Paul ajoute contre les païens : « Ils ont adoré et servi la créature, de préférence au Créateur. » Car ils hono-

II. *Deinde* cum dicit : « Commutaverunt, etc., » ponit culpam impietatis quam commiserunt contra veritatem divinæ naturæ. Et primo ponit culpam, secundo pœnam, ibi : « Propterea tradidit. » Divina autem natura potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum quod est ratio cognoscendi, ut veritas prima, et quantum ad hoc dicit : « Quia commutaverunt veritatem Dei in mendacium ; » quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo, quia veram cognitionem quam a Deo acceperunt perversa ratione ad falsa dogmata converterunt, sicut cum dixerunt idola esse deos, vel Deum non esse omnipotentem, vel omniscientem (*Jer.*, IX, v. 5) : « Docuerunt linguas suas loqui mendacium. » Alio modo, veritatem Dei in mendacium mutaverunt, quia Divinitatis naturam, quæ est ipsa veritas, attribuerunt idolo quod est mendacium in quantum non est Deus, ut dicitur (*Jer.*, XVI, v. 19) : « Vere mendacium possederunt patres nostri, vanitatem quæ eis non profuit. Nunquid faciet homo sibi deos, et ipsi non sunt dii? » Alio modo, potest considerari divina natura secundum quod est principium essendi omnibus per creationem, et sic debetur ei ab homine interius quidem cultus secundum pium affectum (*Joan.*, IX, v. 31) : « Si quis cultor est Dei, etc.; » exterius vero debetur ei servitus latriæ, secundum illud (*Deut.*, VI, v. 13) : « Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies. » Unde et subdit contra eos, sc. : « Coluerunt et servierunt creaturæ po-

raient les corps célestes, et l'air, et l'eau, et d'autres éléments semblables, selon cette parole (*Sag.*, XIII, v. 2) : « Le feu, le vent, l'air subtil, étaient leurs dieux. » En cela l'Apôtre condamne les sages de la Gentilité, qui, sans jamais croire qu'il y eût dans leurs simulacres quelque chose de divin, comme le croyaient les sectateurs d'Hermès [1], sans regarder comme véritable ce que les poëtes, dans leurs fables, disaient des dieux, rendirent pourtant les honneurs divins à quelques créatures. Quelques-uns de ces sages rendaient raison de ces fables : Varron, par exemple, enseigna que tout l'univers est Dieu, à cause de son âme, et avança qu'on peut rendre à cet univers et à toutes ses parties le culte divin, à savoir : à l'air, qu'on appelait Junon, et à l'eau, qu'on appelait Liæus, et ainsi du reste. Les Platoniciens enseignèrent même que le culte divin est dû à toutes les substances douées de raison qui sont au-dessus de nous, par exemple aux démons, aux âmes des corps célestes, aux intelligences, c'est-à-dire aux substances séparées. Or, bien que nous devions quelque respect aux êtres qui sont au-dessus de nous, cependant nous ne leur devons pas le culte de latrie, qui consiste principalement dans les sacrifices et l'oblation, par laquelle l'homme reconnaît que Dieu est l'auteur de tous les biens, comme dans tout royaume on doit au maître suprême un honneur qu'il n'est point permis de transférer à d'autres. Aussi S. Paul ajoute : « Qui est béni, » c'est-à-dire dont la bonté est manifeste. L'on dit de même que nous bénis-

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

tius, etc. » Colebant enim cœlestia corpora, et aerem et aquam, et alia hujusmodi, secundum illud (*Sap.*, XIII, v. 2) : « Aut ignem, aut spiritum, aut citatum aerem, etc. » Et in hoc improbat sapientes Gentilium, qui quamvis nunquam in imaginibus aliquid numinis esse crederent, sicut sectatores Hermetis credebant, neque ea quæ a poetis fabulose dicebantur de diis crederent esse vera, creaturis tamen aliquibus cultum divinitatis impendebant, ex quibus rationem fabularum assignabant : sicut Varro posuit totum mundum esse Deum propter animam ejus, dicens quod toti mundo, et omnibus partibus ejus, divinitatis cultus impendi potest, sc. aeri, quem vocabant Junonem, et aquæ, quam vocabant Liæum, et sic de aliis. Platonici etiam posuerunt quod omnibus substantiis rationalibus quæ sunt supra nos, cultus divinitatis debetur : puta dæmonibus, animabus cœlestium corporum, intelligentiis, id est substantiis separatis. Quamvis autem his quæ supra nos sunt aliquam reverentiam exhibere debeamus, non tamen cultu latriæ, qui præcipue in sacrificiis et oblatione consistit, per quam homo profitetur omnium bonorum Deum esse auctorem, sicut et in quolibet regno aliquis honor supremo domino exhibetur, quem non licet transferre in alium. Et ideo subdit : « Qui est benedictus, » id est cujus bonitas est manifesta. Sicut enim dicimur benedicere Deum, in quantum ejus

sons Dieu, en tant que nous reconnaissons de cœur et publions de bouche sa bonté (*Eccl.*, XLIII, v. 32) : « Portez la gloire du Seigneur aussi haut que vous le pourrez. » L'Apôtre ajoute : « Dans les siècles, » parce que la bonté de Dieu est éternelle et ne dépend de qui que ce soit ; mais elle est le principe de tout bien, et c'est pour cette raison que le culte de latrie lui est dû tout entier. Il ajoute aussi : *Amen* (qu'il soit ainsi), afin d'exprimer la plus grande certitude (*Is.*, LXV, v. 16) : « Celui qui sera béni en ce nom sur la terre sera béni de Dieu, amen, » parole qui signifie : il est vrai, ou : qu'il en soit ainsi.

L'Apôtre semble ici faire allusion à la triple théologie des païens : 1° à leur théologie civile, observée par les pontifes pour l'adoration des idoles dans les temples : « Ils ont changé la gloire du Dieu incorruptible ; » 2° à celle de la fable, que les poëtes exposaient sur le théâtre : « Ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge ; » 3° à la théologie naturelle, que les philosophes observaient dans le monde, en honorant les parties du monde : « Ils ont adoré et servi la créature, de préférence au Créateur. »

---

bonitatem corde recognoscimus et ore confitemur (*Eccles.*, XLIII, v. 32) : «Benedicentes Deum exaltate illum quantum potestis. » Addit autem : « In sæcula, » quia ejus bonitas est sempiterna, ab alio non dependens, sed est omnis boni principium. Et ex hoc sibi debetur omnis latriæ cultus. Addit autem « Amen, » ad omnimodam certitudinem asserendam (*Is.*, LXV, v. 16) : « Qui benedictus est super terram, benedicetur in Deo, amen ; » quod idem est quod verum, vel fiat.

Videtur autem Apostolus triplicem theologiam tangere Gentilium. Primo quidem, civilem, quæ observabatur a pontificibus in adoratione idolorum in templo, et quantum ad hoc dicit : « Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei. » Secundo, theologiam fabularem, quam poetæ tradebant in theatris, et quantum ad hoc dicit : « Qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium. » Tertio, theologiam naturalem, quam observaverunt philosophi in mundo, partes mundi colentes, et quantum ad hoc dicit : « Et coluerunt et servierunt creaturæ potius quam Creatori. »

LEÇON VIIIe (ch. Ier, w. 26 à 32 et dernier).

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

26. *C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions d'ignominie, car leurs femmes ont changé l'usage naturel en l'usage contre la nature.*
27. *Et pareillement les hommes, l'usage naturel de la femme abandonné, ont brûlé de désirs l'un pour l'autre, l'homme commettant l'infamie avec l'homme, et recevant ainsi en eux-mêmes la récompense qui était due à leur égarement.*
28. *Et comme ils n'ont pas montré qu'ils avaient la connaissance de Dieu, Dieu les a livrés à un sens réprouvé, de sorte qu'ils ont fait les choses qui ne conviennent pas ;*
29. *Remplis de toute iniquité, malice, fornication, avarice, méchanceté ; pleins d'envie, de meurtres, de l'esprit de contention, de fraude, de malignité : délateurs,*
30. *Détracteurs, haïs de Dieu, violents, orgueilleux, arrogants, inventeurs de toute sorte de mal, désobéissants à leurs parents,*
31. *Insensés, dissolus, sans affection, sans fidélité, sans miséricorde ;*
32. *Qui, ayant connu la justice de Dieu, n'ont pas compris que ceux qui font ces choses sont dignes de mort ; et non-seulement ceux qui les font, mais quiconque aussi approuve ceux qui les font.*

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

LECTIO VIII.

26. *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ. Nam feminæ eorum immutaverunt naturalem usum in eum qui est contra naturam.*
27. *Similiter autem et masculi, relicto naturali usu feminæ, exarserunt in desideriis suis in invicem : masculi in masculos turpitudinem operantes, et mercedem quam oportuit erroris sui in semetipsis recipientes.*
28. *Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum sensum, ut faciant ea quæ non conveniunt ;*
29. *Repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidiis, contentione, dolo, malignitate : susurrones,*
30. *Detractores, Deo odibiles, contumeliosos, superbos, elatos, inventores malorum, parentibus non obedientes,*
31. *Insipientes, incompositos, sine affectione, absque fœdere, sine misericordia ;*
32. *Qui, cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt, quoniam qui talia agunt, digni sunt morte, non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus.*

Posita culpa impietatis, secundum quam contra naturam divinam peccaverunt, hic ponit pœnam, qua sc. ad hoc reducti sunt, ut contra suam natu-

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

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

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

I. Il dit donc : Je dis qu'ils ont été livrés à des passions d'ignominie; « Car les femmes, parmi eux, ont changé l'usage naturel en un autre contre nature » (1re *Cor.*, XI, v. 14) : « La nature elle-même ne vous apprend-elle pas? » (*Isaïe*, XXIV, v. 5 :) « Ils ont renversé le droit, détruit l'alliance éternelle, » c'est-à-dire le droit naturel.

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

II. En ajoutant : « Les hommes de même, » l'Apôtre en vient aux hommes qui, « renonçant à l'union naturelle, se sont enflammés, » c'est-à-dire embrasés au delà des bornes de la nature (*Ps.*, CXVII, v. 12) : « Ils se sont embrasés comme un feu qui a pris à des épines. » Et cela « par leurs désirs, » c'est-à-dire par les désirs de la chair,

---

ram peccarent. Et primo ponit pœnam; secundo exponit, ibi : « Nam feminæ; » tertio ejus convenientiam ostendit, ibi : « Et mercedem. »

I° Dicit ergo PRIMO : « Propterea, » scilicet « quia Dei veritatem in mendacium mutaverunt, tradidit illos Deus, » non quidem impellendo in malum, sed deserendo « in passiones ignominiæ, » id est peccata contra naturam, quæ dicuntur passiones, secundum quod proprie passio dicitur, ex eo quod aliud trahitur extra ordinem suæ naturæ, puta cum aqua calefit, aut cum homo infirmatur. Unde quia per hujusmodi peccata homo recedit ab ordine naturali, convenienter dicuntur passiones (*infra*, VII, v. 5) : « Passiones peccatorum. » Dicuntur autem : « Passiones ignominiæ, » quia non sunt nomine digna, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 12) : « Quæ aguntur in occulto ab eis turpe est dicere. » Si enim peccata carnis communiter exprobrabilia sunt, quia per ea homo deducitur ad id quod est bestiale in homine, multo magis peccatum contra naturam, per quod etiam homo a natura bestiali decidit (*Oseæ*, IV, v. 7) : « Gloriam eorum in ignominiam commutabo. »

II° DEINDE cum dicit : « Nam feminæ eorum, etc., » exponit quod dixerat. Et primo, quantum ad feminas; secundo, quantum ad masculos, ibi : « Similiter autem et masculi. »

I. Dicit ergo *primo* : Ideo illos dico in passiones ignominiæ traditos : « Nam feminæ eorum mutaverunt naturalem usum in eum usum qui est contra naturam » (1 *Cor.*, XI, v. 14) : « Nec ipsa natura docet vos; » (*Is.*, XXIV, v. 5 :) « Mutaverunt jus, dissipaverunt fœdus sempiternum, » id est jus naturale.

Est autem considerandum quod dupliciter est aliquid contra naturam hominis. Uno modo, contra naturam differentiæ constitutivæ hominis, quæ est rationale, et sic omne peccatum dicitur esse contra naturam hominis, in quantum est contra rationem rectam. Unde et Dam. dicit in 2 lib. quod angelus peccans versus est ex eo quod est secundum naturam, in id quod est præter naturam. Alio modo, dicitur esse aliquid contra naturam hominis ratione generis, quod est animal. Manifestum est autem quod, secundum naturæ intentionem commixtio sexuum in animalibus ordinatur ad actum generationis. Unde omnis commixtionis modus, ex quo generatio sequi non potest, est contra naturam hominis, in quantum est animal. Et secundum hoc dicitur in Glos. : Naturalis usus est, ut vir et mulier in uno concubitu coeant, contra naturam vero, ut masculus masculum polluat, et mulier mulierem : et eadem ratio est de omni actu coitus, ex quo generatio sequi non potest.

II. *Deinde* cum dicit : « Similiter autem, » exponit quantum ad mares, qui scilicet relicto naturali usu feminæ exarserunt, id est extra terminos naturæ arserunt, secundum illud (*Ps.*, CXVII, v. 12) : « Exarserunt sicut ignis in spinis. » Et hoc « In desideriis suis » scilicet carna-

« les uns pour les autres, l'homme s'abandonnant avec l'homme à des turpitudes » (*Ezéch.*, XVI, V. 37) : « Je mettrai à nu ta honte devant eux. »

IIIe En disant : « Et leur récompense, » S. Paul montre que leur châtiment a été proportionné au crime; car il ajoute : « Ils l'ont reçue en eux mêmes, » c'est-à-dire par la dégradation de leur nature, « la récompense de leur égarement, » par lequel ils ont changé la vérité de Dieu en mensonge. « Leur récompense, » c'est-à-dire le salaire qu'ils devaient recevoir, selon l'ordre de la justice, qui exige que ceux qui ont traité injurieusement la nature de Dieu, en attribuant aux créatures ce qui appartient à cette nature, traitent ignominieusement leur propre nature. Et quoique cette expression : « Récompense, » semble proprement indiquer un bien, ici néanmoins elle est prise, dans un sens général, pour toute rétribution, même à l'égard du mal; c'est dans le sens qu'il sera dit ci-après, au ch. VI, v. 23 : « La solde du péché, c'est la mort; » (*Mich.*, I, v. 7 :) « Tout ce qu'elle a gagné (Samarie) sera consumé par le feu. » Il faut remarquer que l'Apôtre indique avec raison les vices contre nature, qui sont les plus graves parmi les péchés de la chair, comme le châtiment de l'idolâtrie; car c'est avec elle qu'ils semblent avoir pris naissance, au temps d'Abraham, époque communément assignée au commencement du culte des idoles. Aussi lit-on que ce fut alors pour la première fois que ces péchés furent punis chez les habitants de Sodome, comme il est rapporté au ch. XIX de la Genèse. Ces sortes de vices suivirent aussi le progrès de l'idolâtrie. Il est dit, en effet, au 2e liv. des Machabées (IV, v. 12), que Jason osa, sous la citadelle

libus, « invicem masculi in masculos turpitudinem operantes » (*Ezech.*, XVI, v. 37) : « Nudabo ignominiam tuam coram eis, etc. »

IIIe Deinde cum dicit : « Et mercedem, » ostendit hanc pœnam convenientem esse culpæ dicens : « Recipientes in semetipsis, » id est in deformatione suæ naturæ, « mercedem erroris sui, » scilicet quo Dei veritatem in mendacium commutaverunt; mercedem, id est retributionem « quam oportuit » scilicet eos recipere, secundum justitiæ ordinem, ex qua debitum erat, ut qui in Dei naturam injuriosi fuerant, id quod est proprium sibi creaturis attribuendo, in sui natura contumeliosi existerent. Et quamvis merces proprie videatur in bonum sonare, tamen hic sumitur communiter pro quacumque retributione etiam in malis, secundum modum quo dicitur (*infra*, VI, v. 23) : « Stipendia peccati mors; » (*Mich.*, I, v. 7 :) « Mercedes eorum igni comburentur. » Et est notandum quod satis rationabiliter Apostolus vitia contra naturam, quæ sunt gravissima inter peccata carnalia, ponit idolatriæ pœnam, quia simul cum idolatria incœpisse videntur, scilicet tempore Abrahæ, quando creditur idolatria incœpisse. Unde et tunc primo leguntur in Sodomitis punita esse (ut *Gen.*, XIX). Similiter etiam idolatria crescente hujusmodi vitia creverunt. Unde dicitur (2 *Mach.*, IV, v. 12) quod Jason ausus est sub ipsa arce optimos

même (près du temple), exposer dans des lieux infâmes les enfants des meilleures familles; et ce n'était point un commencement, mais une sorte d'accroissement et un progrès de la vie des Gentils et des mœurs étrangères.

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

I. Il expose la faute précédente, lorsqu'il dit : « Comme ils n'ont voulu faire aucun usage de la connaissance qu'ils avaient de Dieu. » Or ceci peut être entendu de deux manières : d'abord en ce sens qu'ayant pu, par la lumière de la raison et par les créatures visibles, avoir une connaissance véritable de Dieu, néanmoins, afin de pécher plus librement, ils ne l'ont pas admise, c'est-à-dire ils ne se sont pas prêtés à mettre Dieu dans leur connaissance (*Job*, XXI, v. 14) : « Ils ont dit à Dieu : Éloigne-toi de nous, nous ne voulons pas de la science de tes voies. » Ensuite en ce sens qu'ils n'ont pas voulu reconnaître que Dieu avait en sa connaissance les actions des hommes (*Ps.*, XCIII, v. 7) : « Et ils ont dit : le Seigneur ne le verra pas, Dieu n'en aura pas connaissance. » En ce sens, le châtiment répond convenablement à la faute; aussi l'Apôtre ajoute : « Dieu les a abandonnés à un sens dépravé. » Or ce sens dépravé, ce n'est point dans l'homme un sens extérieur, par lequel on discerne les choses sensibles, mais un sens intérieur par lequel on juge de ce qu'il faut faire (*Sagesse*, VI, v. 16) : « Occuper sa pensée de la sagesse, c'est le sens parfait. » On appelle donc sens dépravé celui par lequel l'homme porte sur ses actions un

quosque epheborum in lupanaribus ponere. Erat autem hoc non initium sed incrementum quoddam et profectus gentilis, et alienigenæ conversationis.

IVe Deinde cum dicit : « Et sicut non probaverunt, » ostendit eos justitiæ fuisse subjectos. Et primo, ostendit ex qua priori culpa in hæc peccata devenerunt; secundo, enumerat horum peccatorum differentias, ibi : « Repletos omni iniquitate. »

I. Culpam autem præcedentem ponit cum dicit : « Et sicut non probaverunt Deum habere in notitia; » quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, quia quamvis lumine rationis, et per creaturas visibiles veram Dei cognitionem habere potuerunt, tamen, ut liberius possent peccare, non probaverunt, id est non approbaverunt, ut ipsi haberent Deum in sui notitia (*Job*, XXI, v. 14) : « Dixerunt Deo : recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. » Alio modo, potest intelligi quod ipsi non probaverunt quod Deus in sua notitia haberet facta humana, secundum illud (*Ps.*, XCIII, v. 7) : « Dixerunt : non videbit Dominus, nec intelliget Deus. » Et secundum hunc sensum, convenienter huic culpæ respondet pœna, cum subditur : « Tradidit illos Deus in reprobum sensum. » Dicitur autem hic sensus hominis non exterior, quo sensibilia cognoscuntur, sed interior, secundum quem judicat de agendis, secundum illud (*Sap.*, VI, v. 16) : « Cogitare de illa sensus est consummatus. » Dicitur autem sensus reprobus, quo aliquis reprobandum ju-

jugement faux, ainsi qu'il est dit (2e *Tim.*, III, v. 8) : « Ce sont des hommes corrompus dans leur esprit, pervertis quant à la foi ; » (*Jérém.*, VI, v. 30 :) « Appelez-les un argent réprouvé. » Voilà pourquoi l'Apôtre continue : « En sorte qu'ils ont fait des actions criminelles, » c'est-à-dire qui s'écartent de la droite raison (*Sag.*, III, v. 11) : « Leurs œuvres sont inutiles. » Or il est convenable que celui qui a péché contre la connaissance de Dieu, ou en ne voulant pas le connaître, ou en s'imaginant que Dieu lui-même ne connaît pas tout, soit abandonné à la perversité de son propre sens (*Sag.*, XIV, v. 30) : « La peine du pécheur marche toujours contre la prévarication des hommes injustes. »

II. En disant : « Remplis, » S. Paul énumère ces actions criminelles. Il les nomme d'abord d'une manière générale par ces paroles : « Remplis de toute sorte d'iniquité, » parce que, est-il dit (1re *S. Jean*, III, v. 4) : « Tout péché est iniquité. » De même, en effet, que toute vertu, en tant qu'elle est l'accomplissement du précepte de la loi, participe à la justice, ainsi tout péché, en tant qu'il s'écarte de la règle de la loi divine, revêt le caractère d'iniquité. Et c'est sous ce rapport que la sainte Écriture s'élève surtout contre les péchés. Or, S. Paul montre la grandeur de leur faute : 1° parce qu'elle est en elle-même, en disant : « Remplis, » car on regarde comme rempli d'iniquité celui dont l'affection tout entière est tournée vers le péché (*Ps.*, XIII, v. 2) : « Leur bouche est pleine de malédiction et d'amertume ; » 2° par sa multiplicité, parce qu'ils n'ont pas prévariqué en un point seulement, mais en tous (*Sag.*, XIV, v. 27) : « Le culte des infâmes idoles est la cause de tous les maux. » Puis il les rapporte

---

dicium habet de agendis, secundum illud (2 *Tim.*, III, v. 8) : « Homines mente corrupti reprobi circa fidem ; » (*Jer.*, VI, v. 30 :) « Argentum reprobum vocate eos. » Et ideo subdit : « Ut faciant ea quæ non conveniunt, » id est ea quæ a recta ratione discordant (*Sap.*, III, v. 11) : « Inutilia opera eorum sunt. » Est autem conveniens, ut qui contra Dei notitiam peccaverunt, vel eum cognoscere nolentes, vel eum cognoscere non arbitrantes, in perversitatem sensus traderentur. Unde et (*Sap.*, XIV, v. 30) dicitur : « Peccantium pœna perambulat semper injustorum prævaricationem. »

II. *Deinde* cum dicit : « Repletos, etc., » enumerat hujusmodi inconvenientia opera. Et primo, ponit id quod est generale, dicens : « Repletos omni iniquitate, quia, ut dicitur (1 *Joan.*, III, v. 4) : « Omne peccatum est iniquitas. » Sicut enim omnis virtus, in quantum exequitur præceptum legis, habet rationem justitiæ, ita etiam omne peccatum, in quantum a regula legis divinæ discordat, habet rationem iniquitatis. Et sic in sacra Scriptura præcipue peccata arguuntur. Dupliciter autem eorum culpam exagerat. Primo quidem, intensive, per hoc quod dicit : « Repletos. » Ille enim videtur repleri iniquitate, cujus affectus est totaliter ad peccandum dispositus, secundum illud (*Ps.*, XIII, v. 2) : « Quorum os maledictione, et amaritudine plenum est. » Secundo, extensive, quia, scilicet, non tantum in uno peccaverunt, sed in omnibus (*Sap.*, XIV, v. 27) : « Infandorum idolorum cultura omnis mali causa est. » Con-

en détail, lorsqu'il dit : « De méchanceté. » 1° Les péchés de transgression, opposés aux préceptes négatifs ; 2° ceux d'omission, opposés aux préceptes affirmatifs, à ces mots : « Orgueilleux, etc, etc. » A l'égard des péchés de transgression, il nomme d'abord les péchés par lesquels on s'avilit soi-même, ensuite ceux par lesquels on nuit au prochain, en disant : « De malice. »

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

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

Il détaille, en continuant son énumération, les péchés qui tendent à causer quelque dommage au prochain. Tout d'abord il nomme ce qui est général, lorsqu'il dit : « De méchanceté, » ce qui a lieu quand

---

sequenter cum dicit : « Malitia, » enumerat peccata in speciali. Et primo, quantum ad transgressionem, quæ opponitur præceptis negativis ; secundo, quantum ad omissionem, quæ opponitur præceptis affirmativis, ibi : « Superbos. » Circa primum duo facit : primo, ponit peccata quibus aliquis deteriorat in seipso ; secundo, peccata quibus aliquis fit nocivus proximo, ibi : « Nequitia. »

Circa primum ponit quidem id primo quod est generale, cum dicit : « Malitia, » quæ est habitus vitiosus virtuti oppositus. Unde ex malitia peccare dicuntur qui ex habitu peccant (*Ps.*, LI, v. 1) : « Quid gloriaris in malitia ? » In speciali ponit peccatum, quo quis deordinatur circa appetitum corporalium delectationum, cum dicit : « Fornicatione. » Quamvis enim fornicatio proprie sit cum meretricibus, quæ juxta fornices, id est arcus triumphales, se publice prostituebant, tamen hic sumitur pro omni illicito concubitu (*Tob.*, IV, v. 13) : « Attende tibi, fili mi, ab omni fornicatione. »

Secundo, ponit vitium per quod quis deordinatur circa appetitum rerum exteriorum, cum dicit : « Avaritia, » quæ est immoderatus appetitus habendi (*Heb.*, XIII, v. 5) : « Sint mores sine avaritia, contenti præsentibus. »

Deinde ponuntur peccata quæ tendunt ad nocumentum proximi. Et primo, ponit id quod est generale, cum dicit : « Nequitia, » dum scilicet attentat ali-

on entreprend ce qu'on ne peut réaliser, surtout dans les choses nuisibles au prochain, à qui le méchant ne peut pas toujours nuire comme il le désire (*Ps.*, VII, v. 10) : « Que la méchanceté des pécheurs ait un terme. » L'Apôtre indique ensuite la racine de ces désordres, lorsqu'il dit : « Plein d'envie. » L'envie est un chagrin causé par le bien du prochain, chagrin qui aiguillonne l'envieux et l'excite à nuire à son frère (*Sag.*, II, v. 24) : « Par l'envie de Satan, la mort est entrée dans le monde. »

Viennent alors les différents dommages causés par ces vices, et d'abord ceux qui sont extérieurs et de fait : « D'homicides, » qui est le dommage principal (*Osée*, IV, v. 2) : « La malédiction, le mensonge et l'homicide, le vol et l'adultère, ont inondé la terre. » Il dit au pluriel : « D'homicides, » parce que l'homicide ne s'accomplit pas seulement de fait, mais aussi dans la volonté (1re *S. Jean*, III, v. 15) : « Quiconque hait son frère est homicide, » c'est-à-dire celui qui le hait jusqu'à la mort. Les dommages en paroles : « De querelle [1]. » Or la querelle, c'est l'attaque de la vérité avec des clameurs sans retenue (*Prov.*, XX, v. 3) : « Il est glorieux pour l'homme de se séparer des querelles. »

Ensuite il rappelle les dommages secrets, d'abord en général, quand il dit : « De tromperie, » c'est-à-dire quand on feint une chose, tandis qu'on en fait une autre (*Jérém.*, IX, v. 8) : « Leur langue est

[1] *Contentione.* La contention, lutte de parole entre des contendants. La contention est un effort contre quelqu'un. De même donc que la discorde implique une certaine opposition dans la volonté, la contention implique une certaine opposition dans le discours. Il faut examiner si l'on a intention de combattre la vérité, ce qui est répréhensible, ou la fausseté, ce qui est louable. Quant au mode, s'il est convenable eu égard aux personnes et aux choses que l'on traite, on est digne d'éloges ; s'il ne l'est pas, on est blâmable. (*S. Th.*, 2. 2æ, q. XXVIII, art. 1.)

quis quod nequit implere, quod maxime contingit circa nocumenta proximorum, quibus non potest aliquis aliquando pro voto nocere (*Ps.*, VII, v. 10) : « Consumetur nequitia peccatorum. » Consequenter, ponit radicem horum peccatorum, dicens : « Plenos invidia, » quæ est dolor de alieno bono : ex quo aliquis incitatur ad nocendum alteri (*Sap.*, II, v. 24) : « Invidia Diaboli mors introivit in orbem terrarum. »

Postea ponuntur nocumenta, et primo manifesta, et quantum ad facta, cum dicit : « Homicidiis, » quæ sunt præcipua nocumenta (*Oseæ*, IV, v. 2) : « Maledictum, mendacium et homicidium, furtum, et adulterium inundaverunt. » Dicit autem pluraliter : « Homicidiis, » quia homicidium non solum consistit in opere, sed etiam in voluntate (1 *Joan.*, III, v. 15) : « Qui odit fratrem, homicida est, » qui scilicet odit ad occidendum. Et quantum ad verba, cum dicit : « Contentione. » Est autem contentio, impugnatio veritatis cum confidentia clamoris (*Prov.*, XX, v. 3) : « Honor est homini qui se separat a contentionibus. »

Deinde ponit nocumenta occulta, et primo illud quod est generale, cum dicit : « Dolo, » quando scilicet aliud simulatur, et aliud agitur (*Jer.*, IX, v. 8) :

une flèche qui perce ; elle ne parle que pour tromper : en parlant à leur ami, ils ont la paix dans la bouche ; en secret ils lui tendent des embûches. » L'Apôtre indique ensuite la racine intérieure de ce mal, lorsqu'il ajoute : « La malignité, » qui suppose un feu mauvais, c'est-à-dire une mauvaise affection dans le cœur (*Ps.*, XXVII, v. 4) : « Ils parlent de paix à leurs frères, et ils cachent le mal dans leur cœur ; » (*Ps.*, V, v. 5 :) « Le pécheur n'habitera pas près de vous. » Puis il désigne ces dommages secrets, qui se font surtout par paroles, en disant : « Semeurs de faux rapports, » c'est-à-dire ceux qui en cachette parlent bas à l'oreille des hommes pour semer entre eux les discordes (*Eccl.*, XXVIII, v. 15) : « Celui qui médit en secret, et l'homme à deux langues, sera maudit au milieu du peuple, parce qu'il jette le trouble au milieu d'une multitude qui vivait en paix. » — « Détracteurs, » c'est-à-dire ceux qui détachent une partie de la réputation du prochain, en secret ou à son insu, en disant du mal de lui (*Eccl.*, X, v. 11) : « Celui qui médit en secret est comme le serpent qui mord sans faire de bruit. » Et pour qu'on ne croie point ces péchés légers parce que la langue seule suffit pour les commettre, l'Apôtre ajoute : « Ennemis de Dieu, » car ils attaquent surtout ce que Dieu aime parmi les hommes, l'amour mutuel (*S. Jean*, XV, v. 22) : « C'est mon commandement que vous vous aimiez les uns les autres. » Voilà pourquoi on lit (*Prov.*, VI, v. 16) : « Il y a six choses que Dieu hait, et il a la septième en abomination : celui qui sème la discorde entre ses frères. » Il ajoute : « Injurieux, » qui jettent à la face l'injure (1re *Tim.*, I, v. 13) : « Moi qui étais autrefois un blasphémateur, un persécuteur, un ennemi insolent. » Ainsi ces trois vices

« Sagitta vulnerans, lingua eorum dolum locuta est in ore suo, pacem cum amico suo loquitur, et occulte ei ponit insidias. » Post hæc ponit radicem interiorem horum nocumentorum, cum dicit : « Malignitate, » quæ importat malum ignem, id est malum affectum in corde, secundum illud (*Ps.*, XXVII, v. 4) : « Loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus ; » (*Ps.*, V, v. 5 :) « Non habitabit juxta te malignus. » Consequenter ponit nocumenta occulta, quæ præcipue fiunt verbis, cum dicit : « Susurrones, » qui scilicet occulte susurrant in auribus hominum ad seminandum inter eos discordias (*Eccl.*, XXVIII, v. 15) : « Susurro et bilinguis maledictus in populo : multos enim turbavit pacem habentes. » — « Detractores, » qui scilicet detrahunt famæ alicujus occulte, id est eo ignorante, mala dicentes de eo (*Eccl.*, X, v. 11) : « Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit. » Et ne putentur ista peccata esse levia quia solo ore committuntur, subdit : « Deo odibiles. » Impugnant enim id maxime quod Deus in hominibus amat, scilicet mutuum amorem (*Joan.*, XV, v. 22) : « Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem. » Unde dicitur (*Prov.*, VI, v. 16) : « Sex sunt quæ odit Deus, et septimum detestatur anima ejus, » sc. « qui seminat inter fratres discordias. » Addit autem : « Contumeliosos, » qui scilicet mala in faciem inferunt (1 *Tim.*, I, v. 13) : « Qui prius fui blasphemus et persecutor et contumeliosus. » Sic ergo tria vitia in materia

ont une matière commune, parce que ceux qui les commettent disent également du mal du prochain. S. Paul les unit au point de vue de leur but, parce que le médisant se propose la discorde, le détracteur l'infamie, et l'insolent l'injure.

Viennent ensuite les péchés qui appartiennent à l'omission. 1° L'écrivain sacré indique leur racine, quand il dit : « Superbes. » Ils sont appelés ainsi, comme s'ils s'élevaient au-dessus d'eux-mêmes par le désir immodéré de leur propre excellence; ils veulent être sur et non sous la règle d'une autre volonté, et par là ils n'accomplissent pas les préceptes (*Eccl.*, X, v. 15) : « Le commencement de tout péché c'est l'orgueil. » Ce qui est vrai quant à la défection à l'égard de Dieu, et non quant à la conversion vers le bien, qu'on prend en échange; car il est dit (1re *Tim.*, IV, v. 10) : « Le désir des richesses est la racine de tous les maux. » Secondement l'Apôtre montre comment procède l'orgueil, d'où naît dans le cœur la présomption par laquelle l'homme s'élève au-dessus des autres (*S. Luc*, XVIII, v. 11) : « Je ne suis pas comme le reste des hommes. » Aussi est-il dit contre ceux qui s'élèvent ainsi (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Mes yeux ne se sont point élevés. »

2° De l'orgueil naît dans les œuvres l'amour de la nouveauté. L'Apôtre dit, en effet : « Inventeurs de crimes, » parce que, le bien étant déjà établi et par Dieu et par les hommes, conséquemment les esprits dépravés ne trouvent rien de nouveau que le mal (*Is.*, III, v. 8) : « Leurs inventions s'élèvent contre Dieu. » S. Paul enumère ensuite les omissions elles-mêmes. Et d'abord 1. à l'égard des supérieurs, des parents, il dit : « Rebelles à leurs père et mère, » contrairement à

---

conveniunt, quia omnes mala dicunt de proximo. Dicit autem in fine, nam susurro intendit discordiam, detractor infamiam, contumeliosus injuriam.

Consequenter ponit peccata quæ pertinent ad omissionem, et primo ponit radicem horum peccatorum, cum dicit : « Superbos. » Dicuntur enim superbi quasi super se euntes per inordinatum appetitum excellentiæ : volunt enim præesse, non subesse alienæ regulæ, et ideo præcepta omittunt (*Eccl.*, X, v. 15) : « Initium omnis peccati superbia. » Quod verum est quantum ad aversionem a Deo, non quantum ad conversionem ad bonum commutabile. Dicitur enim (1 *Tim.*, IV, v. 10) : « Quod radix omnium malorum est cupiditas. » Secundo, ponit processum superbiæ, ex quo primo in corde nascitur elatio, ut sc. homo se super alios efferat (*Luc.*, XVIII, v. 11) : « Non sum sicut cæteri hominum. » Unde dicitur contra elatos illud (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Neque elati sunt oculi mei. »

Secundo, ex superbia in opere nascitur novitatum præsumptio. Et quantum ad hoc subdit : « Inventores malorum, » quia enim bona jam a Deo et ab hominibus sunt instituta, consequens est ut ipsi de nove adinveniant mala (*Is.*, III, v. 8) : « Adinventiones eorum contra Dominum. » Consequenter ponuntur ipsæ omissiones. Et primo respectu superiorum. Unde quantum ad parentes dicit : « Parentibus non obedientes. » Contra

cette parole (*Eph.*, VI, v. 1) : « Enfants, obéissez à vos parents, dans le Seigneur ; » à l'égard de Dieu : « Insensés, » c'est-à-dire agissant contre le respect dû à Dieu (*Job*, XXVIII, v. 28) : « La crainte du Seigneur, voilà la sagesse, et fuir le mal, voilà l'intelligence. » 2. A l'égard de soi-même : « Déréglés, » dans l'extérieur et la démarche (*Eccl.*, XIX, v. 27) : « Le vêtement du corps, le rire des dents et la démarche de l'homme font connaître quel il est. » Toutefois quelques-uns ont été repris (*Is.*, III, v. 16) de ce qu'ils marchaient en mesurant leurs pas, parce que cette affectation allait au delà des manières usitées parmi ceux avec lesquels ils vivaient. 3. A l'égard des égaux, à qui nous devons d'abord l'affection du cœur. Contre ce manquement l'Apôtre dit : « Sans affection » (*Prov.*, XII, v. 10) : « Les entrailles du méchant sont cruelles; » (2e *Tim.*, III, v. 2 :) « Il y aura des hommes amateurs d'eux-mêmes, et non des autres. » Sous le rapport des devoirs de société : « Sans foi, » ce qui fait qu'on ne vit point avec ses frères d'une manière sociable (*Jug.*, XVIII, v. 27) : « Ils les frappèrent du tranchant du glaive, parce qu'ils n'avaient aucune société, ni aucun commerce avec qui que ce soit; » (*Eccl.*, IV, v. 10) : « Malheur à l'homme seul : lorsqu'il sera tombé, il n'est personne... » 4. A l'égard des inférieurs, S. Paul ajoute : « Sans miséricorde, » sentiment que nous devons témoigner aux malheureux (*S. Jacq.*, II, v. 13) : « Celui qui n'aura point fait miséricorde sera jugé sans miséricorde. »

Quand l'Apôtre ajoute : « Ayant connu la justice, » il montre qu'ils ont encouru la colère ou la vengeance divine; et ici il y a trois choses

---

id quod dicitur (*Eph.*, VI, v. 1) : « Filii obedite parentibus vestris in Domino. » Quantum autem ad Deum, dicit : « Insipientes, » id est contra divinam reverentiam agentes (*Job*, XXVIII, v. 28) : « Ecce timor Domini, ipsa est sapientia, et recedere a malo, intelligentia. » Secundo, ponit omissionem quantum ad seipsum, cum dicit : « Incompositos, » in habitu et in incessu (*Eccl.*, XIX, v. 27) : « Amictus corporis, et risus dentium et ingressus hominis enuntiant de illo. » Quidam tamen inculpantur (*Is.*, III, v. 16) de hoc, quod composito gradu incedebant, quia illa compositio excedebat modum communem hominum inter quos conversabantur. Tertio, ponit omissionem quantum ad pares, ad quos debemus habere, primo, affectum in corde ; contra quod dicit : « Sine affectione » (*Prov.*, XII, v. 10) : « Viscera impiorum crudelia ; » (2 *Tim.*, III, v. 2 :) « Erunt homines seipsos amantes, » sc. et non alios.

Secundo, debet homo eis exhibere socialem conversationem ; contra quod subdit : « Absque fœdere, » quo scilicet aliis socialiter non convivunt (*Judic.*, XVIII, v. 27) : « Percusserunt eos in ore gladii, eo quod cum nullo hominum haberent quicquam societatis ac negotii ; » (*Eccl.*, IV, v. 10 :) « Væ soli, quoniam cum ceciderit, etc. » Quarto, quantum ad inferiores, subdit : « Sine misericordia, » quam debemus miseris exhibere (*Jac.*, II, v. 13) : « Judicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam, etc. »

Deinde cum dicit : « Qui cum justitiam, » ostendit eos esse obnoxios iræ

à remarquer : 1. leur affection naturelle ; parce que, connaissant un Dieu juste, orné de toutes les autres perfections, ils n'ont pas cru qu'il tirerait vengeance du péché (*Soph.*, I, v. 10) : « Ils ont dit dans leur cœur : Dieu ne nous fera pas de mal. » C'est pourquoi S. Paul ajoute : « Ayant connu la justice de Dieu, ils n'ont pas compris. » 2. Le châtiment dû à leurs péchés, lorsqu'il dit « que ceux qui agissent ainsi sont dignes de mort » (ci-après, VI, v. 23) : « La solde du péché, c'est la mort. » Il est juste, en effet, que l'âme qui abandonne Dieu soit à son tour abandonnée de son corps par la mort corporelle, et finalement de Dieu par la mort éternelle, dont il est dit au Ps. (XXXIII, v. 22) : « La mort des pécheurs est très-mauvaise ; » et (*Apoc.*, XX, v. 6) : « Sur ceux-ci la seconde mort n'aura pas de pouvoir. » 3. Quels sont ceux à qui ce châtiment est dû ? D'abord à ceux « qui agissent ainsi, » c'est-à-dire qui commettent les péchés dont il a été parlé, selon ce mot du Ps. (V, v. 7) : « Vous haïssez les ouvriers d'iniquité ; vous punirez tous ceux qui profèrent le mensonge. » Seront châtiés non-seulement ceux qui agissent ainsi, mais ceux qui participent à leurs fautes, soit directement, en louant le péché, selon ce qui est dit au Ps. (X, v. 3) : « Le pécheur est loué dans tous les désirs de son cœur ; » ou en leur donnant conseil et approbation, comme il est dit (2e *Paralip.*, XIX, v. 2) : « Vous donnez secours à un impie ; » soit indirectement, quand on ne reprend pas ou que l'on n'empêche pas le péché, de quelque manière que ce soit, quand on le peut, surtout si l'on y est obligé par devoir, comme Élie, à qui furent imputés les péchés de ses fils (1er *Rois*, III, v. 13). L'Apôtre

---

sive vindictæ divinæ. Circa quod tria sunt consideranda. Primo, naturalis eorum affectus : quia cum cognoscerent Deum justum et omnes alias perfectiones habentem, non crediderunt quod pro peccatis pœnam inferret (*Soph.*, I, v. 10) : « Dicunt in cordibus suis, non faciet Dominus male. » Et hoc est quod dicit : « Qui cum justitiam Dei cognovissent, non intellexerunt. » Secundo, pœna peccatis eorum debita, cum dicit : « Digni sunt morte » (*infra*, VI, v. 23) : « Stipendia peccati mors est. » Dignum est enim quod anima quæ deserit Deum, a corpore suo deseratur per mortem corporalem, et finaliter deseratur a Deo per mortem æternam, de qua dicitur (in *Ps.*, XXXIII, v. 22) : « Mors peccatorum pessima ; » et (*Apoc.*, XX, v. 6) : « In his mors secunda non habebit potestatem. » Tertio, considerandum est quibus talis pœna debetur. Et primo, his qui talia agunt, sc. prædicta peccata, secundum illud (*Ps.*, V, v. 7) : « Odisti omnes qui operantur iniquitatem, perdes omnes qui loquuntur mendacium ; » et non solum illis qui faciunt, sed etiam his qui consentiunt facientibus. Et hoc dupliciter. Uno modo, directe vel laudando peccatum, secundum illud (*Ps.*, X, v. 3) : « Laudatur peccator in desideriis animæ suæ. » Vel etiam præbendo consilium et favorem, secundum illud (2 *Par.*, XIX, v. 2) : » Impio præbes auxilium. » Alio modo, indirecte, quando non reprehendit aut impedit quocumque modo si potest, et præcipue si ex officio incumbat, sicut peccata filiorum imputantur Eli, sicut patet (1 *Reg.*, III, v. 13). Hæc etiam specialiter Apost.

parle ici spécialement pour quelques sages d'entre les Gentils qui ne vénéraient pas les idoles, et toutefois ne s'opposaient pas à ceux qui les honoraient [1].

[1] Corollaires de piété sur le chapitre Ier :
De la doctrine et de l'exemple de l'Apôtre, apprendre à mettre sa première et principale gloire dans sa qualité de serviteur de Jésus-Christ, et son espérance dans sa propre fidélité. Faire de la soumission à la volonté de Dieu la règle de sa vie de chrétien ; vivre de la vie de justice, qui naît, se nourrit, se soutient, se perfectionne par la foi ; s'unir ainsi à l'Auteur de la vie en tenant ses regards attachés sur lui, et son cœur près de son cœur sacré, sans perdre de vue jamais le châtiment effrayant des philosophes païens. (Picquigny, *passim.*)

---

dicit propter quosdam sapientes Gentilium : qui etsi idola non colebant, tamen colentibus non resistebant.

CHAPITRE II [1].

LEÇON PREMIÈRE (ch. II, w. 1 à 5).

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

1. *C'est pourquoi, ô homme, qui que tu sois, tu es inexcusable de juger. Car en jugeant autrui, tu te condamnes toi-même, puisque tu fais ce que tu condamnes.*
2. *Nous savons en effet que Dieu juge selon la vérité ceux qui font ces choses.*
3. *Penses-tu donc, ô homme qui juges ceux qui font ces choses et qui les fais toi-même, que tu échapperas au jugement de Dieu?*
4. *Est-ce que tu méprises les richesses de sa bonté, de sa patience et de sa longanimité? Ignores-tu que la bonté de Dieu t'invite à la pénitence?*
5. *Cependant, par ta dureté et par ton cœur impénitent, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la colère et de la manifestation du juste jugement de Dieu.*

Après avoir établi que les Gentils n'ont pas été justifiés par la connaissance qu'ils ont eue de la vérité, l'Apôtre montre que les Juifs

[1] S. Thomas n'ayant pas mis de sommaire en tête des leçons du chapitre premier, nous avons donné une courte analyse de ces leçons pour en tenir lieu. Désormais le sommaire du saint docteur résumera chaque leçon. (*Note de l'éditeur.*)

CAPUT II.

LECTIO PRIMA.

Arguuntur tum Judæi tum Gentiles ex eo quod invicem sese judicarent, cum eadem peccata committerent, ubi obiter quæritur num judex judicans aliquem de peccato, ab ipso etiam judice commisso, peccet mortaliter.

1. *Propter quod inexcusabilis es, o homo omnis qui judicas. In quo enim alterum judicas, teipsum condemnas: eadem enim agis quæ judicas.*
2. *Scimus enim quoniam judicium Dei est secundum veritatem in eos qui talia agunt.*
3. *Existimas autem, o homo qui judicas eos qui talia agunt et facis ea, quia tu effugies judicium Dei?*
4. *An divitias bonitatis ejus, et patientiæ et longanimitatis ejus contemnis? Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit?*
5. *Secundum autem duritiam tuam et impœnitens cor, thesaurizas tibi iram in die iræ et revelationis justi judicii Dei.*

Postquam Apostolus ostendit quod Gentiles justificati non sunt ex veritatis cognitione quam habuerunt, hic osten-

ne l'ont pas été non plus par les avantages dont ils se glorifiaient, et qu'ainsi aux uns comme aux autres la vertu de la grâce évangélique est nécessaire pour le salut. Il dit donc : 1° que les Juifs n'ont point été justifiés par la Loi; 2° qu'ils ne l'ont point été par leur race, dont ils tiraient vanité (III, v. 1) : « Quel est donc l'avantage des Juifs? » 3° ni par la circoncision (IV, v. 1) : « A quel avantage reconnaîtrons-nous donc, etc? »

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

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

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

I. Posant donc d'abord la conclusion de ce qu'il a établi au chapitre précédent, il dit : Puisque les Gentils ont retenu dans l'injustice la vérité de Dieu qui leur était connue, « qui que tu sois, ô homme, tu

---

dit quod neque etiam Judæi justificati sunt ex his in quibus gloriabantur. Et sic utrisque est necessaria ad salutem virtus evangelicæ gratiæ. Primo ergo, dicit quod Judæi non sunt justificati ex Lege. Secundo, quod non sunt justificati ex genere, de quo gloriabantur (III, v. 1) : « Quid ergo est amplius? » Tertio, quod non sunt justificati ex circumcisione (IV, v. 1) : « Quid ergo dicemus? »

Circa primum considerandum est quod Judæi et Gentiles ad fidem conversi, se invicem judicabant de priori vita. Judæi enim Gentibus objiciebant quod, sine Dei lege viventes, idolis immolabant. Gentes autem objiciebant Judæis quod, lege Dei accepta, eam non servabant. Primo ergo, utrosque arguit de inordinato judicio; secundo, specialiter ostendit quod Judæi non erant digni præmio : quia ea in quibus gloriabantur non sufficiebant ad salutem, ibi : « Non enim auditores Legis. » Circa primum duo facit. Primo, confutat humanum judicium; secundo, astruit et commendat divinum, ibi : « Scimus enim. »

I° Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit mutuo se judicantes inexcusabiles esse; secundo, assignat rationem, ibi : « In quo autem. »

I. *Primo* ergo, concludit ex præmissis, dicens : « Propter quod » Gentiles veritatem de Deo cognitam in injustitia detinuerunt, « o homo qui judicas alium

es inexcusable en condamnant les autres, » comme il a été dit au ch. Ier, v. 20 : « En sorte qu'ils sont inexcusables. » Il ajoute : « Tout homme, » comme s'il disait : Qui que vous soyez, Gentil ou Juif; parce que le Gentil lui-même, dont il paraissait s'agir surtout, ne peut pas être excusé à raison de son ignorance, ainsi qu'il vient d'être démontré (1re *Corinth.*, IV, v. 5) : « Ne jugez donc point avant le temps. »

II. Par ces paroles : « Car en condamnant les autres, tu te condamnes toi-même. » S. Paul en donne la raison, en détruisant tout motif d'excuse : d'abord l'ignorance, ensuite l'innocence, à ces mots : « Puisque tu fais ce que tu blames. » 1° Le jugement, en effet, exclut l'ignorance; car quiconque juge quelqu'un comme faisant une action mauvaise donne la preuve qu'il sait que cela est mal, et montre par là qu'il est condamnable. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « C'est pour cela, dis-je, que vous êtes inexcusable, car, en ce que vous jugez votre frère comme faisant mal, vous vous condamnez vous-même, » c'est-à-dire vous montrez que vous êtes condamnable (*S. Matth.*, VII, v. 1) : « Ne jugez point, afin que vous ne soyez pas jugés. »

Toutefois il ne faut pas croire que tout jugement soit condamnable. Il y a en effet trois sortes de jugement. Le premier est juste, il se fait selon la règle de la justice (*Sagesse*, I, v. 1) : « Aimez la justice, vous qui jugez la terre. » Le second est injuste et se fait contre cette règle de la justice (*Sagesse*, VI, v. 5) : « Vous qui êtes établis ministres de son royaume, vous n'avez pas jugé selon la justice. » Le troisième est appelé téméraire; il est opposé à ce qui est écrit (*Eccl.*, V, v. 1) : « Ne parlez pas au hasard. » Or on juge témérairement de deux ma-

---

hominem inexcusabilis es, » sicut (*supra*, I, v. 20) dixit : « Ita ut sint inexcusabiles. » Addit autem : « Omnis, » quasi dicat : Quicumque sis, sive Gentilis, sive Judæus; quia etiam Gentilis de quo magis videbatur, non potest excusari per ignorantiam, sicut supra ostensum est (1 *Cor.*, IV, v. 5) : « Nolite ante tempus judicare. »

II. *Deinde* cum dicit : « In quo enim, » assignat rationem excludendo causam excusationis. Primo quidem ignorantiam; secundo, innocentiam, ibi : « Eadem enim. » 1° Ignorantia quidem excluditur per judicium : quicumque enim judicat aliquem quasi male agentem, demonstrat se cognoscere illud esse malum, et ex hoc ostendit esse condemnabilem. Et hoc est quod dicit : Ideo, inquam, « es inexcusabilis. In quo enim judicas alterum » quasi male agentem, « teipsum condemnas, » id est ostendis te esse condemnabilem (*Matth.*, VII, v. 1) : « Nolite judicare et non judicabimini. »

Non tamen credendum est quod omne judicium sit condemnationis causa. Est enim triplex judicium. Unum quidem justum, quod scilicet fit secundum regulam justitiæ (*Sap.*, I, v. 1) : « Diligite justitiam qui judicatis terram. » Aliud est judicium non justum, quod scilicet fit contra regulam justitiæ (*Sap.*, VI, v. 5) : « Cum essetis ministri regni ejus, non recte judicastis. » Est autem tertium judicium temerarium, contra quod dicitur (*Eccl.*, V, v. 1) : « Ne temere quid loquaris. » Quod quidem dupliciter commit-

nières : d'abord, quand celui à qui un jugement a été confié procède sans connaissance suffisante de la vérité, malgré ce qui est dit (*Job*, XXIX, v. 16) : « Sa cause que je ne savais pas, je l'examinais avec un soin extrême. » Ensuite quand on s'arroge le droit de juger des choses secrètes, dont le jugement appartient à Dieu seul, à l'encontre de ce qui est encore écrit (1re *Corinth.*, IV, v. 5) : « Gardez-vous de juger avant le temps, jusqu'à ce que vienne le Seigneur, qui éclairera ce qui est caché. »

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

2° Quand l'Apôtre dit (v. 1) : « Tu fais ce que tu blâmes, » il écarte une autre mauvaise excuse, l'innocence. C'est comme s'il disait : La

[1] « Duo sunt autem in quibus temerarium judicium cavere debemus : cum incertum est quo animo quidque factum sit, vel cum incertum est qualis futurus sit, quisnam bonus vel malus apparet. » (S. Aug., *de Serm. Dni in monte*, éd. Migne, III, 1297.)

titur. Uno modo, quando aliquis procedit circa id quod est sibi commissum judicium absque debita veritatis cognitione ; contra id quod dicitur (*Job*, XXIX, v. 16) : » Causam quam ignorabam diligentissime investigabam. » Alio modo, quando aliquis usurpat sibi judicium de occultis, de quibus solus Deus judicare habet ; contra id quod dicitur (1 *Cor.*, IV, v. 5) : « Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit, etc. »

Est autem aliquid occultum non solum quo ad nos, sed secundum sui naturam, ad solam Dei cognitionem pertinens. Primo quidem, cogitatio cordis, secundum illud (*Jer.*, XVII, v. 9) : « Pravum est cor hominis et inscrutabile ; quis cognoscet illud ? Ego Dominus scrutans corda et probans renes. » Secundo, contingens futurum, secundum illud (*Is.*, XLI, v. 23) : » Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, et dicemus quia dii estis vos. » Et ideo, sicut dicit August. (*de Sermone Domini in monte*), duo sunt in quibus temerarium judicium cavere debemus : cum incertum est quo animo quidquid factum fuerit, vel cum incertum est qualis quisque futurus est, qui nunc vel bonus vel malus apparet. Primum ergo judicium non est condemnationis causa, sed secundum et tertium.

2° Deinde cum dicit : « Eadem enim, » excludit aliam excusationis causam, scilicet innocentiam, quasi dicat : Ideo tu

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

[1] « Et ideo pie cauteque vigilandum est ut cum aliquem reprehendere vel objurgare nos necessitas coegerit, primum cogitemus utrum tale sit vitium quid nunquam habuimus, vel quo jam caruimus : et si nunquam habuimus, cogitemus nos homines esse et habere potuisse ; si vero habuimus et non habemus, tangat memoriam communis infirmitas. » (S. Aug., *Serm. Dni in monte*, éd. Migne, III, 1298.)

qui judicas alios, teipsum condemnas, quia tu eadem agis quæ judicas, id est de quibus alios condemnas ; et ita videtur quod contra conscientiam agis (*Matth.*, VII, v. 3) : « Quid autem vides festucam in oculo, etc. ? » Est tamen sciendum quod, non semper cum aliquis aliquem judicat de peccato quod ipse committit, per hoc ipsum semper sibi condemnationem acquirit, quia non semper mortaliter peccat sic judicando : semper tamen suam damnationem manifestat. Si enim publice sit in peccato de quo alium judicat, videtur scandalizare judicando, nisi forte humiliter se simul cum illo reprehendat, pro suo peccato ingemiscens. Si vero sit in eodem peccato, occulte, non peccat judicando alium de peccato eodem, maxime cum humilitate et conatu ad resurgendum, ut Augustinus dicit in libro *de Sermone Domini in monte*. Primum cogitemus cum aliquem reprehendere necessitas nos cogit, utrum tale sit vitium, quod nunquam habuimus : et tunc cogitemus nos etiam habere potuisse ; vel tale quod habuimus, et jam non habemus : et tunc tangat memoriam fragilitas communis, ut illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem invenimus nos in eodem vitio esse, non objurgemus, sed congemiscamus, et ad pariter condolendum invitemus.

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

I. Il dit donc d'abord : Je déclare que vous vous condamnez vous-mêmes, parce que vous faites ce que vous blâmez ; « Car nous savons, » c'est-à-dire nous tenons pour certain, « que le jugement de Dieu s'exerce sur ceux qui se conduisent ainsi; » en d'autres termes, que ce jugement les menace (*Job*, XIX, v. 29) : « Il y a un glaive vengeur des iniquités, et sachez qu'il y a un jugement; » (*Eccl.*, XII, v. 14 :) « Tout ce qui se fait, Dieu l'appellera en jugement. » Nous savons aussi que ce jugement est selon la vérité (*Ps.*, XCV, v. 13): « Il jugera l'univers avec équité. » Mais le jugement de l'homme, alors même qu'il juge avec justice, n'est pas toujours basé sur la réalité, mais sur les dépositions des témoins, qui quelquefois s'écartent de la vérité. Rien de semblable dans les jugements de Dieu, car le Seigneur dit lui-même (*Jérémie*, XXIX, v. 23) : « Je suis juge et témoin. » Dieu n'est pas non plus trompé par de fausses allégations (*Job*, XLI, v. 31) : « Je ne l'épargnerai ni par égard pour la force de ses paroles, ni à cause de leur touchante supplication. »

II. S. Paul détruit ensuite, à ces paroles : « Pensez-vous? » l'opinion contraire. Et d'abord il l'expose ; ensuite il en énonce le prétexte, à ces mots (v. 4) : « Méprisez-vous les richesses? » enfin il les condamne (v. 4) : « Ignorez-vous, etc.? » 1° Il dit donc d'abord : J'ai avancé que le jugement de Dieu s'exerce selon la vérité à l'égard de ceux qui se conduisent ainsi; mais, ô homme, qui que vous soyez,

---

IIe DEINDE cum dicit : « Scimus enim, » astruit et commendat divinum judicium, et circa hoc tria facit. Primo, ponit divini judicii veritatem. Secundo, excludit contrariam opinionem, ibi : « Existimas? » Tertio, manifestat veritatem, ibi : « Qui reddet unicuique. »

I. Dicit ergo *primo* : Ideo dico quod teipsum condemnas, cum eadem agis quæ judicas. « Scimus enim, » id est pro certo tenemus, « quoniam judicium Dei est in eos qui talia agunt, » id est imminet eis divinum judicium (*Job*, XIX, v. 29) : « Ultor iniquitatis est gladius, et scitote esse judicium; » (*Eccl.*, XII, v. 14 :) « Cuncta quæ fiunt, adducet Deus in judicio. » Item scimus quod hoc judicium est « secundum veritatem » (*Ps.*, XCV, v. 15) : « Judicabit orbem terræ in æquitate. » Hominis autem judicium, etiam si juste judicet, non semper est secundum veritatem negotii, sed secundum dicta testium, quæ quandoque dissonant a veritate. Sed hoc non est in divino judicio, quia, ut ipse dicit (*Jer.*, XXIX, v. 23), « Ego sum judex et testis. » Non etiam fallitur falsis allegationibus, secundum illud (*Job*, XLI, v. 31) : « Non parcam ei quasi verbis potentibus, et ad deprecandum compositis. »

II. *Deinde* cum dicit : « Existimas autem? » excludit opinionem contrariam. Et primo, ponit eam; secundo, assignat causam, ibi : « An divitias? » tertio, improbat, ibi : « Ignoras? » 1° Dicit ergo primo : Ita dixi quod judicium Dei est secundum veritatem in eos qui talia agunt. Sed nunquid, o homo, quicumque es, qui judicas eos qui talia agunt, et tamen facis ea, superioris judicium non times? « Existimas quia tu effugies judicium Dei? » Quasi dicat : Si hoc existimas, falsa est æstimatio tua (*Ps.*, CXXXVIII, v. 6) : « Quo ibo a Spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam? » (*Job*, XI, v. 20 :) « Effugium peribit ab eis. »

2° Deinde cum dicit : « An divitias? » ostendit causam hujus falsæ æstimationis : quia enim homo non statim punitur a Deo pro peccato, æstimat se non esse puniendum; contra id quod dicitur (*Eccl.*, V, v. 4) : « Ne dixeris in corde tuo : Peccavi, et quid accidit triste? Altissimus enim est patiens redditor; » (*Eccl.*, VIII, v. 11 :) « Etenim quia non profertur cito contra malos sententia, absque ullo timore filii hominum perpetrant mala. » Attamen peccator ex eo quod centies facit malum, et per patientiam sustentatur, non debet contemnere, sed advertere quod est bonum timentibus eum. Et ideo hic dicit : « An contemnis? » secundum illud (*Prov.*, XVIII, v. 3) : « Impius, cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. » — « Divitias, » id est abundantiam (*Ephes.*, II, v. 4) : « Deus... dives est in misericordia. » — « Bonitatis ejus, » per quam scilicet in nos diffundit bona, secundum illud (*Ps.*, CXLIV, v. 17) : « Aperis tu manum tuam, et omnia imples bonitate. » Nam bonum diffusionis rationem importat, secundum Dionysium (*Jerem.*, III, v. 25) : « Bonus est Dominus sperantibus in eum. » — « Et patientiæ, » per quam scilicet sustinet graviter et ex malitia peccantes (*Ps.*, VII, v. 12) : « Deus judex justus

qui jugez ceux qui commettent ces crimes, et les commettez vous-même, est-ce que vous ne craignez pas le jugement d'un Être supérieur? « Pensez-vous que vous éviterez le jugement de Dieu? » Comme s'il disait : Si vous le pensez, votre espérance est vaine ; car (*Ps.*, CXXXVIII, v. 6) : « Où irai-je pour me dérober à votre Esprit? et où fuir pour me cacher de votre face? » (*Job*, XI, v. 20 :) « Tout moyen d'échapper sera perdu pour eux. »

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

« Dieu est un juge juste, fort et patient; est-ce qu'il s'irrite tous les jours? » — « Et de sa longanimité, » par laquelle il attend longtemps ceux qui, péchant par faiblesse, demeurent toutefois longtemps dans le péché (2e *S. Pierre,* III, v. 15) : « Croyez que la longue patience de Notre-Seigneur Jésus-Christ est votre salut. »

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

Cependant cette assertion ne paraît pas exacte, car l'ignorance diminue le péché plutôt qu'elle ne l'aggrave. Il faut donc, avec quelques-uns, prendre très-grièvement pour très-dangereusement, parce que celui qui ignore son péché n'en cherche pas le remède; ou très-grièvement, à cause de la nature de l'ignorance, qui se rapproche de l'infidélité, péché très-grave. C'est ainsi qu'il est dit (1re *Cor.,* XIV, v. 38) : « Si quelqu'un veut ignorer, il sera lui-même ignoré. » Ou encore, très-grièvement, en raison du degré d'ingratitude, car celui-là, dit S. Augustin, qui ne veut pas connaître le bienfait, est plus ingrat que celui qui l'amoindrit, ce qui est le propre du mépris.

2. A ces mots : « Par la dureté, » l'Apôtre montre le danger de ce mépris; en disant : « Par votre dureté, » c'est-à-dire parce que votre cœur n'est point touché par les bienfaits de la divine bonté (*Eccl.,* III, v. 27) : « Le cœur dur sera malheureux au dernier jour. » — « Et votre cœur impénitent, » c'est-à-dire qui n'est point gagné à la pénitence par la patience et la longanimité de Dieu (*Jérémie*, VIII, v. 6) : « Pas un seul qui fasse pénitence de son péché. » — « Vous vous amassez un trésor de colère, » c'est-à-dire vous multipliez contre vous des griefs pour le châtiment (*S. Jacques*, V, v. 3) : « Vous vous amassez des trésors de colère pour vos derniers jours. » Voilà pourquoi l'Apôtre continue : « Pour le jour de la colère, » c'est-à-dire pour le jour du jugement, dont il est dit (*Sophonie*, I, v. 15) : « Jour de colère, ce jour-là, » parce que Dieu n'inflige pas maintenant le châtiment qu'il infligera alors, comme dit le Psalmiste (LXXIV, v. 3) : « Quand le temps sera venu, je jugerai les justices. » — « Et de la manifestation du juste jugement de Dieu, » parce qu'alors sera révélée la justice du jugement divin, à l'existence duquel on ne veut pas croire maintenant, ou dont on conteste la justice (*Isaïe,* LVI, v. 1) : « Le salut qui viendra de moi est proche, ma justice sera bientôt révélée. » Et parce que la Glose[1] dit, sur ce passage, que la dureté et le cœur impénitent signifient « le péché

[1] S. Jérôme, sur S. Matthieu, XII.

---

et patiens; nunquid irascitur per singulos dies? » — « Et longanimitatis, » per quam scilicet diu sustinet homines ex infirmitate peccantes, diu tamen in peccato permanentes (2 *Pet.*, III, v. 15) : « Longanimitatem Domini nostri Jesu Christi, salutem arbitramini. »

3° Deinde cum dicit : « Ignoras? » improbat prædictam causam, scilicet contemptum divinæ patientiæ demonstrat; secundo, periculum contemptus, ibi : « Secundum duritiam autem. » 1. Dicit ergo primo : Mirum est quod contemnis. Nunquid igitur ignoras quoniam benignitas Dei differentis pœnam? (2 *Pet.*, III, v. 9 :) « Non tardat Dominus promissis, sed patienter agit propter vos, nolens aliquos perire, sed ad pœnitentiam reverti; » (*Is.*, XXX, v. 18 :) « Expectat vos Deus ut misereatur vestri. » Videtur autem Apostolus, ut in Glos. dicitur, tres gradus peccatorum tetigisse : primo quidem, impunitatem sibi promittentium; secundo, contemnentium Dei bonitatem; tertio, vero ignorantium. Unde dicit Glos. : « Peccas, o homo, dum tibi impunitatem promittis, gravius peccas quia contemnis, et gravissime peccas quia ignoras... »

Sed videtur hoc esse falsum, nam ignorantia alleviat peccatum magis quam aggravet. Est igitur secundum quosdam intelligendum gravissime, id est periculosissime, quia qui ignorat peccatum non quærit remedium; vel gravissime propter ignorantiæ speciem, quæ ad infidelitatem pertinet, quæ est gravissimum peccatum. Unde dicitur (1 *Cor.*, XIV, v. 38) : « Si quis ignorat, ignorabitur. » Vel gravissime in genere ingratitudinis. Augustinus : « Magis enim est ingratus qui beneficium non cognoscit, quam qui diminuit, quod est contemnere. »

2. Deinde cum dicit : « Secundum duritiam, » ostendit periculum contemptus, dicens : « Secundum autem duritiam, » quia scilicet ob beneficia divinæ bonitatis non emollitur (*Eccl.*, III, v. 27) : « Cor durum male habebit in novissimo. » — « Et cor impœnitens, » quod scilicet ad pœnitentiam non flectitur ex Dei patientia et longanimitate (*Jer.*, VIII, v. 6) : « Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo. » — « Thesaurizas tibi iram, » id est multiplicas tibi reatum pœnæ (*Jac.*, V, v. 3) : « Thesaurizastis vobis iram in novissimis diebus. » Unde et hic sequitur : « In die iræ, » id est in die judicii; de qua dicitur (*Soph.*, I, v. 15) : « Dies illa, dies iræ, » quia scilicet nunc Deus vindictam non infert, quam tunc inferet, secundum illud (*Ps.*, LXXIV, v. 3) : « Cum accepero tempus, ego justitias judicabo. » — « Et revelationis justi judicii Dei, » quia tunc revelabitur justitia divini judicii, quod nunc non creditur esse, aut non videtur esse justum (*Is.*, LVI, v. 1) : « Juxta est salus mea ut veniat, et justitia mea ut reveletur. » Et quia Glossa hic dicit quod per duritiam et cor impœnitens significatur peccatum in Spiritum Sanc-

contre l'Esprit-Saint, qui est irrémissible, » il faut examiner ce que c'est que ce péché et comment il est irrémissible.

Il faut donc savoir que les plus anciens docteurs de l'Église qui ont vécu avant S. Augustin, comme S. Athanase, S. Hilaire, S. Ambroise, S. Jérôme, S. Chrysostome, ont appelé le péché contre l'Esprit-Saint du nom de blasphème, crime qui attribue les œuvres de ce divin Esprit à l'esprit immonde, comme on le voit en S. Matthieu (XII, v. 24). Ce péché est dit irrémissible et dans le siècle présent et dans le siècle à venir, puisque c'est par ce péché que les Juifs ont été punis même dans la vie présente par les Romains, et qu'ils le seront dans la vie future par les démons. Ou encore, parce qu'il n'a aucun prétexte d'excuse, comme pouvait en avoir le blasphème que les Juifs proféraient contre le Christ, en tant que Fils de l'homme, dans ce passage (*S. Matth.*, XI, v. 19) : « C'est un homme insatiable et porté au vin, » blasphème auquel ils pouvaient être portés par l'infirmité de la chair. C'est ainsi que dans l'Ancien-Testament les enfants d'Israël murmurèrent contre la disette de pain et d'eau, d'après ce qui est rapporté au XVIe chapitre, v. 2, de l'Exode. Ces murmures furent alors, en quelque sorte, une suite de la faiblesse humaine et une faute facilement rémissible ; mais ce que les Hébreux dirent ensuite devant l'idole (*Exode*, XXII, v. 4) : « Voilà vos dieux, ô Israël, qui vous ont tiré de la terre d'Égypte, » ce fut un péché contre l'Esprit-Saint, car ils attribuaient aux démons l'œuvre de Dieu. Aussi leur péché est appelé irrémissible, car le Seigneur ajoute (XXII, v. 34) : « Et moi, au jour de ma vengeance, je les punirai de leur crime. » Mais S. Augustin [1] dit que le péché contre l'Esprit-Saint, c'est

[1] S. Aug., Épit. aux Romains, *in finem*.

tum, quod est irremissibile, ideo oportet videre quid sit peccatum in Spiritum Sanctum, et quomodo sit irremissibile.

Est igitur sciendum quod, secundum antiquos doctores Ecclesiæ qui fuerunt ante Augustinum, scilicet : Athanasium, Hilarium, Ambrosium, Hieronymum et Chrysostomum, peccatum in Spiritum Sanctum dicitur blasphemia, qua opera Spiritus Sancti spiritui immundo attribuuntur, ut patet (*Matth.*, XII, v. 24). Quod quidem dicitur irremissibile et in hoc sæculo et in futuro, quia pro hoc peccato puniti sunt Judæi, etiam in hoc sæculo per Romanos, et in futuro per dæmones. Vel quia non habet aliquam rationem excusationis, sicut habebat blasphemia, quam dicebant in Christum, in quantum erat Filius hominis, secundum illud (*Matth.*, XI, v. 19) : « Ecce homo vorax et potator vini. » Ad quod poterant induci per infirmitatem carnis, sicut et in Veteri Testamento, quia filii Israel murmuraverunt pro defectu panis et aquæ, ut legitur (*Exod.*, XVI, v. 2). Quasi humanum fuit et facile remissibile, sed quod postea dixerunt coram idolo, ut (*Exod.*, XXII, v. 4) : « Isti sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Ægypti, » peccaverunt in Spiritum Sanctum, scilicet opus Dei dæmonibus attribuentes. Unde et eorum peccatum dicitur irremissibile, cum Dominus subdit : « Ego autem in die ultionis visitabo peccatum eorum. » Augustinus autem dicit : Peccatum in Spiritum Sanctum esse verbum vel blasphemiam, quam quis dicit contra Spiritum Sanctum, per quem fit remissio peccatorum, secundum illud (*Joan.*, XX, v. 22) : « Accipite Spiritum Sanctum ; quorum remiseritis peccata, etc. » Et hoc quidem corde, scilicet ore et opere, dum aliquis perseverat in peccato usque in finem ultimum. Et sic finalis impœnitentia est peccatum in Spiritum, de qua manifestum est esse irremissibile.

Magistri vero sequentes dicunt peccatum in Spiritum Sanctum, scilicet quod committitur ex certa malitia, quæ contrariatur appropriato Spiritui Sancto, scilicet bonitati, sicut et peccatum in Filium Dei, quod est ex ignorantia, quæ opponitur sapientiæ, quæ appropriatur Filio. Et similiter peccatum in Patrem potest dici quod sit ex infirmitate, quæ contrariatur potentiæ, quæ est appropriata Patri. Sic ergo peccatum quod est in Patrem, vel in Filium, dicitur remissibile, quia ex hoc ipso peccatum videtur aliquam excusationem habere, quia ex ignorantia, vel ex infirmitate committitur. Quod autem ex certa malitia committitur, nullam in se habet excusationis causam : sed ideo dicitur irremissibile, quia non habet in se unde remittatur, licet quandoque Deus illud ex sua bonitate remittat, sicut quandoque ex sua virtute curat morbum qui est de se incurabilis. Et secundum hoc assignantur sex species peccati in Spiritum Sanctum, excludentes ea per quæ peccatum remittitur, quorum prima duo accipiuntur per respectum ad ea quæ se tenent ex parte Dei, scilicet spes divinæ

la parole ou le blasphème que l'on profère contre l'Esprit-Saint, par qui s'opère la rémission des péchés, d'après ces paroles (*S. Jean*, XX, v. 22) : « Recevez le Saint-Esprit ; ceux à qui vous remettrez les péchés, etc. » Ce crime se commet par le cœur, c'est-à-dire en paroles et en œuvres, alors que le pécheur persévère dans son péché jusqu'au terme suprême. Et dans ce sens, l'impénitence finale est le péché contre l'Esprit-Saint, puisqu'elle est évidemment irrémissible.

Mais les docteurs qui sont venus après S. Augustin disent que le péché contre l'Esprit-Saint est celui qu'on commet par une sorte de malice, en opposition avec l'attribut personnel du Saint-Esprit, c'est-à-dire la bonté ; comme le péché contre le Fils de Dieu est celui qui procède de l'ignorance, opposée à la sagesse, attribut spécial du Fils ; de même on peut appeler péché contre le Père celui qu'on commet par faiblesse, opposée à la puissance, qui est l'attribut particulier du Père. Ainsi donc le péché qui est contre le Père ou le Fils est appelé rémissible, parce que de sa nature ce péché semble admettre quelque excuse, puisqu'il provient ou de l'ignorance ou de la faiblesse ; mais celui qu'on commet avec une malice déterminée n'a en soi aucune ombre d'excuse, et voilà pourquoi on l'appelle irrémissible, parce qu'il n'a en soi rien qui puisse le faire remettre, bien que quelquefois Dieu le remette par un effet de sa propre bonté, comme quelquefois sa puissance guérit une maladie qui de soi n'est pas guérissable. Selon ce sentiment, on distingue six espèces de péché contre l'Esprit-Saint, en faisant abstraction de ce qui fait remettre le péché : les deux premières se prennent du côté de Dieu, c'est-à-dire l'espé-

rance de la divine miséricorde et la crainte de la divine justice, auxquelles sont opposés : à la première, le désespoir ; à la seconde, la présomption. Deux du côté de l'homme : l'obstination, appelée ici dureté, par laquelle on endurcit son cœur dans le péché ; elle est en opposition avec le mépris des biens qui passent, et en opposition avec la détestation que le pécheur doit éprouver de s'être éloigné de Dieu. Deux, enfin, du côté des dons de Dieu, dont l'un est la foi, selon ce passage des Proverbes (XV, v. 27) : « Les péchés se purifient par la foi, » et dont l'opposé est l'attaque de la vérité connue ; et l'autre, la charité, selon cet autre passage du même livre (*Prov.*, X, v. 12) : « La charité couvre toutes les fautes, » laquelle a pour opposé la jalousie des grâces accordées au prochain.

misericordiæ, cui opponitur desperatio : et timor divinæ justitiæ, cui opponitur præsumptio. Alia vero duo accipiuntur ex parte hominis, scilicet contemptus boni commutabilis, cui opponitur obstinatio, quæ hic duritia dicitur, per quam scilicet aliquis firmat animum suum ad peccatum : et destinatio aversionis a Deo, cui opponitur cor impœnitens, quod scilicet nunquam proponit per pœnitentiam reverti ad Deum. Alia vero accipiuntur ex parte donorum Dei, quorum unum est fides, secundum illud (*Prov.*, XV, v. 27) : « Per fidem purgantur peccata, etc. ; » huic opponitur impugnatio veritatis agnitæ. Aliud autem est charitas, secundum illud (*Prov.*, X, v. 12) : « Universa delicta operit charitas, » et huic opponitur invidentia fraternæ gratiæ.

LEÇON IIe (ch. II, w. 6 à 12).

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

6. *Qui* (Dieu) *rendra à chacun selon ses œuvres :*
7. *A ceux qui, par la persévérance dans les bonnes œuvres, cherchent la gloire, l'honneur et l'immortalité, la vie éternelle ;*
8. *Mais à ceux qui ont l'esprit de contention, qui ne se rendent pas à la vérité, mais qui acquiescent à l'iniquité, ce sera la colère et l'indignation.*
9. *Tribulation et angoisse à l'âme de tout homme qui fait le mal, du Juif d'abord, et puis du Grec.*
10. *Mais gloire, honneur et paix à quiconque fait le bien, au Juif d'abord, et ensuite au Grec ;*
11. *Car Dieu ne fait point acception des personnes.*
12. *Ainsi, quiconque a péché sans la Loi périra sans la Loi, et quiconque a péché sous la Loi sera jugé par la Loi.*

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

Ie. Il montre donc d'abord la vérité du jugement de Dieu : premièrement, quant aux œuvres ; secondement, quant aux personnes.

1. A l'égard des œuvres, parce que, dans l'état présent, Dieu ne rétribue pas selon les œuvres, car il donne quelquefois sa grâce à

LECTIO II.

Ostenditur Deus verus judex, et operum æquissimus remunerator, quamvis in hac mortali vita non videatur unicuique secundum opera reddere.

6. *Qui reddet unicuique secundum opera ejus :*
7. *Iis quidem qui secundum patientiam boni operis, gloriam, et honorem, et incorruptionem quærunt, vitam æternam ;*
8. *His autem qui sunt ex contentione et qui non acquiescunt veritati, credunt autem iniquitati, ira et indignatio.*
9. *Tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum, Judæi primum, et Græci.*
10. *Gloria autem et honor et pax omni operanti bonum, Judæo primum, et Græco ;*
11. *Non enim est acceptio personarum apud Deum.*
12. *Quicumque enim sine Lege peccaverunt, sine Lege peribunt. Et quicumque in Lege peccaverunt, per Legem judicabuntur.*

Postquam Apostolus proposuit veritatem divini judicii, exclusa contraria opinione, hic manifestat divini judicii veritatem. Et primo, proponit quod intendit ; secundo, manifestat propositum, ibi : « His quidem qui secundum patientiam. »

Io Proponit autem PRIMO veritatem divini judicii quantum ad duo, scilicet : quantum ad opera, et quantum ad personas.

1. Quantum ad opera quidem, quia in præsenti non reddit secundum opera, sed quandoque male agentibus gratiam

ceux qui font mal, par exemple à l'apôtre S. Paul lui-même, autrefois blasphémateur et persécuteur, lequel a obtenu miséricorde, ainsi qu'il l'écrivait à Timothée (1re *Tim.*, I, v. 13). Mais il n'en sera pas ainsi au jour du jugement, quand le temps sera venu de juger selon la justice (*Ps.*, LXXIV, v. 3) : « Quand le temps sera venu, je jugerai les justices. » Et voilà pourquoi il est dit encore (*Ps.*, XXVII, v. 5) : « Rétribuez-les selon leurs œuvres. »

II. Quant aux personnes, on reconnaît la vérité du jugement, parce que l'égalité de rétribution sera gardée pour tous (2e *Cor.*, V, v. 10) : « Tous, nous devons comparaître. »

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

[1] S. Aug., *de la Cité de Dieu*, liv. XXI, ch. XI, n° 1 : « Quasi ullius id unquam justitia Legis attendat, ut tanta mora temporis quisque puniatur, quanta mora temporis unde puniretur, admisit. » (*Vide* ibi.)

largitur, sicut ipsi Paulo apostolo, qui prius blasphemus et persecutor misericordiam consecutus est, ut dicitur (1 *Tim.*, I, v. 13). Sed hoc non erit in die judicii, quando erit tempus secundum justitiam judicandi (*Ps.*, LXXIV, v. 3) : « Cum accepero tempus, ego justitias judicabo. » Et ideo alibi dicitur (in *Ps.*, XXVII, v. 5) : « Secundum opera manuum eorum tribue illis. »

II. Quantum ad personas attenditur veritas divini judicii, quia retributionis æqualitas servabitur quantum ad omnes (2 *Cor.*, V, v. 10) : « Omnes nos manifestari oportet. »

Videtur autem quod non sit secundum opera retributio futura, quia peccato temporali pœna æterna retribuetur. Sed dicendum est quod, sicut August. dicit (lib. XXI, c. XI, *de Civitate Dei*) : In retributione justitiæ non consideratur æqualitas temporis inter culpam et pœnam, quia, etiam secundum humanum judicium pro culpa adulterii, quæ brevi hora committitur, infligitur pœna mortis; in qua non attendit legislator moram occisionis, sed potius quod per mortem perpetuo excluditur a societate viventium. Et sic etiam suo modo homo pro culpa temporali punitur pœna æterna. Et ideo non est mirum si peccata commissa contra charitatem, per quam scilicet est societas inter Deum et homines, æternaliter divino judicio puniuntur. Et hoc quidem esse justum ex tribus apparet :

Premièrement, en raison de la dignité infinie de Dieu contre lequel on pèche, car l'offense est d'autant plus grave que la dignité de la personne offensée est plus élevée; par exemple, celui qui frappe un prince pèche plus grièvement que celui qui frappe une personne privée. Ainsi, la malice du péché mortel étant en quelque sorte infinie, il est nécessaire qu'une peine infinie y corresponde. Or elle ne peut être infinie dans son intensité, il faut donc qu'elle le soit dans sa durée.

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

Troisièmement, en raison de l'effet du péché, qui est la soustraction de la grâce; d'où il suit que l'homme, en tant qu'il est en lui, demeure à toujours dans le péché, dont il ne peut sortir que par le secours de la grâce. Or il y a contradiction que le crime persiste et que la peine cesse : voilà pourquoi la peine dure à toujours. Quant à

Ex infinita dignitate Dei in quem peccatur : tanto enim quis gravius peccat, quanto major est dignitas personæ in quam peccatur, sicut plus peccat qui percutit principem, quam qui percutit privatam personam. Et sic, cum culpa peccati mortalis sit quodammodo infinita, oportet quod ei infinita pœna respondeat. Et sic, cum non possit esse infinita secundum intentionem, relinquitur quod sit infinita secundum durationem.

Secundo, apparet ex voluntate per quam peccatur. Quicumque enim mortaliter peccat aversus ab incommutabili bono, finem constituit in bono commutabili, sicut fornicator in dilectione carnis, avarus in pecunia. Et quia finis per se appetitur, quicumque appetit finem, fertur in illud, volens illud semper obtinere, si aliquid aliud non obsistat. Unde ille qui peccat mortaliter, voluntatem habet perpetuo in peccato manendi, nisi forte per accidens, sicut quando timet pœnam, vel aliquod aliud impedimentum. Unde conveniens est, ut ex quo homo secundum suam voluntatem peccatum perpetuo obtinendum appetit, quod æternaliter pro illo puniatur. Deus enim, qui est inspector cordis, præcipue ad voluntatem peccantis attendit.

Tertio, ex parte effectus peccati, quæ est substractio gratiæ ex qua sequitur quod homo, quantum est de se, perpetuo maneat in peccato, a quo exire non potest nisi per auxilium gratiæ. Non est autem conveniens ut durante culpa cesset pœna, et ideo in perpetuum durat

ce que dit l'Apôtre : « Que Dieu rendra à chacun selon ses œuvres, » il ne faut pas l'entendre selon l'égalité des œuvres, parce que la récompense surpasse le mérite, mais dans une certaine proportion, parce qu'aux bons Dieu donnera les biens, et aux meilleurs des biens plus excellents. De même à l'égard des méchants.

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

I. Quant aux œuvres, S. Paul montre la vérité du jugement de Dieu, d'abord à l'égard du bien, ensuite à l'égard du mal, à partir de ces paroles : « Aux esprits opiniâtres. » 1° Dans le bien, il faut considérer le mérite et la récompense. 1. Trois choses concourent au mérite : premièrement, la patience; ce qui peut être entendu d'abord de la patience de Dieu, dans le sens exposé plus haut : « Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté et de sa patience? » l'Apôtre faisant ainsi comprendre que ceux-là pratiquent la persévérance des bonnes œuvres, c'est-à-dire y sont disposés, qui se servent utilement de la patience de Dieu pour opérer le bien. On peut encore l'entendre de la patience de l'homme, et cela de deux manières : d'abord, en tant que la patience suppose qu'on supporte les épreuves avec simplicité de cœur; car il est nécessaire qu'on ne se relâche point des bonnes œuvres à cause des maux qu'on souffre. C'est ce qui fait dire à saint Paul : « Par la persévérance dans les bonnes œuvres » (*S. Jacq.*, I, v. 4) : « La patience produit l'œuvre parfaite; » (*S. Luc*, XXI, v. 19 :) » Vous posséderez vos âmes dans votre patience. » On peut aussi prendre la

---

pœna. Quod autem dicitur « reddere unicuique secundum opera sua, » non est intelligendum secundum æqualitatem operum, quia præmium excedit meritum, sed secundum proportionem, quia bonis retribuet bona, et melioribus meliora. Et eadem ratio est de malis.

II° DEINDE cum dicit : « His quidem qui secundum patientiam, » manifestat propositum, et primo, quantum ad opera, secundo, quantum ad personas, ibi : « In omnem animam. »

I. Quantum autem ad opera ostendit veritatem divini judicii, primo quidem, in bonis, secundo, in malis, ibi : « His autem qui ex contentione. » 1° Circa primum duo consideranda sunt, scilicet : meritum et præmium. 1. Ad meritum tria concurrunt. Primo quidem patientia, quod potest intelligi, uno modo, de patientia Dei, de qua supra dictum est : « An divitias bonitatis et patientiæ? » ut intelligantur illi esse secundum patientiam boni operis, scilicet dispositi, qui bene patientia Dei utuntur bene operando. Alio modo, potest intelligi de patientia hominis, quod etiam intelligi potest dupliciter. Uno modo, secundum quod patientia importat tolerantiam adversorum cum æquanimitate cordis. Hoc autem necessarium est, quod aliquis a bono opere non desistat propter mala quæ patitur, et hoc est quod dicit : « Secundum patientiam boni operis » (*Jac.*, I, v. 4) : « Patientia opus perfectum habet; » (*Luc.*, XXI, v. 19 :) « In patientia vestra possidebitis animas vestras. » Secundo, potest intelligi patientia pro

patience de l'homme pour la longanimité ou la persévérance, c'est-à-dire que l'ennui ne fasse point abandonner les bonnes œuvres (*S. Jacq.*, V, v. 7) : « Pour vous, mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avénement du Seigneur; » et encore (*Hébr.*, X, v. 31) : « La patience vous est nécessaire. » Deuxièmement, la bonté de l'œuvre concourt au mérite ; on l'appelle bien, d'après sa relation avec sa fin légitime et sa conformité à la règle du devoir, c'est-à-dire la loi de Dieu et la raison humaine (*Galates*, VI, v. 9) : « Ne nous lassons point de faire le bien. » Troisièmement, la rectitude d'intention concourt au mérite « pour ceux qui cherchent la vie éternelle, » c'est-à-dire que dans les épreuves que l'homme souffre, comme dans le bien qu'il fait, il ne doit se proposer rien de temporel, mais l'éternité (*S. Matth.*, VI, v. 3) : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu. »

2. Du côté de la récompense, l'Apôtre indique trois choses : premièrement, « La gloire, » ce qui signifie la clarté dont l'âme des saints sera, même intérieurement, remplie, comme dit Isaïe (LVIII, v. 11) : « Il remplira votre âme de ses splendeurs, » et dont resplendira extérieurement leur corps (*S. Matth.*, XIII, v. 43) : « Les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père ; » (*Ps.*, CXLIX, v. 5 :) « Les élus triompheront dans la gloire. » Secondement, « L'honneur, » qui marque la dignité des saints et la vénération dont ils reçoivent l'hommage de toute créature ; car ils seront rois et prêtres (*Apoc.*, V, v. 10) : « Vous nous avez faits rois et sacrificateurs pour notre Dieu. » Plus tard ils seront placés parmi ses enfants, selon ces paroles du Sage (V, v. 5) : « Les voilà comptés parmi les enfants de Dieu; » (*Ps.*, CXXXVIII, v. 17 :) « Mon Dieu, vous honorez trop vos amis. » Troisièmement, « L'incorruptibilité, »

---

longanimitate, sive pro perseverantia, ut scilicet aliquis a bono opere propter tædium non recedat (*Jac.*, V, v. 7) : « Patientes estote, fratres, usque ad adventum Domini; » (*ad Hebr.*, X, v. 31) : « Patientia vobis necessaria est. » Secundum est bonitas operis, quod quidem dicitur bonum secundum ordinem ad debitum finem, et secundum quod convenit regulæ debitæ, quæ est lex Dei et ratio humana (*Gal.*, VI, v. 9) : « Bonum facientes non deficiamus. » Tertio, tangitur rectitudo intentionis quærentibus vitam æternam, ut scilicet in malis quæ homo patitur, vel in bonis quæ agit non quærat aliquid temporale, sed æternum (*Matth.*, VI, v. 3) : « Primum quærite regnum Dei. »

2. Ex parte etiam præmii tangit tria, quorum primum est « Gloria, » quæ significat claritatem sanctorum, etiam intrinsecam, qua replebuntur in mente, secundum illud (*Is.*, LVIII, v. 11) : « Implebit splendoribus animam tuam ; » et exteriorem, qua splendebunt in corpore (*Matth.*, XIII, v. 43) : « Fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum; » (*Ps.*, CXLIX, v. 5 :) « Exultabunt sancti in gloria. » Secundo tangitur « Honor, » per quem significatur sanctorum dignitas, et reverentia quæ eis exhibetur ab omni creatura. Erunt enim reges et sacerdotes (*Apoc.*, V, v. 10) : « Fecisti nos Deo nostro regnum et sacerdotes. » Et ulterius computabuntur inter filios Dei, secundum illud (*Sap.*, V, v. 5) : « Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei; » (*Ps.*, CXXXVIII, v. 17 :) « Nimis honorati sunt amici tui, Deus. » Tertio, tangitur incorruptio, quia scilicet illa

parce que cette gloire et cet honneur ne seront point passagers, comme les honneurs du monde (1re *Cor.*, IX, v. 25) : « Eux, cependant, c'est pour gagner une couronne corruptible ; nous en attendons, nous, une incorruptible. »

2° En ajoutant : « Aux esprits opiniâtres, » S. Paul fait voir la vérité du jugement de Dieu à l'égard du mal, dont il considère la coulpe [1] et la peine. 1. Dans la coulpe, il indique premièrement la persistance de l'opiniâtreté : ce qui peut être entendu soit de l'homme à l'égard de Dieu, qui l'appelle par ses bienfaits et contre lequel l'homme paraît se roidir en résistant à sa bonté (*Deut.*, XXXI, v. 27) : « Moi vivant encore et marchant avec vous, vous avez toujours murmuré contre le Seigneur; » soit de l'homme à l'égard de la foi (2e *Tim.*, II, v. 14) : « Ne vous livrez pas à des disputes de paroles; » soit du désaccord des hommes entre eux, désaccord qui est contraire à la charité, la mère des vertus (*S. Jacq.*, III, v. 16) : « Où est la jalousie et la contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal. » Deuxièmement, leur dureté, à savoir, de ceux qui « n'acquiescent pas à la vérité. » On peut l'entendre : ou de la vérité de la foi (*S. Jean*, VIII, v. 46) : « Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas? » ou de la vérité de la divine justice, à laquelle n'acquiescent pas ceux qui ne croient pas à la vérité du jugement de Dieu (*Ézéch.*, XVIII, v. 25) : « Et vous dites : La voie du Seigneur n'est pas selon la justice; » ou enfin de la vérité de la vie, à laquelle n'acquiescent pas ceux qui vivent dans l'iniquité (*S. Jean*, III, v. 21) : « Celui qui accomplit la vérité vient à la lumière. » Troisièmement, il indique leur malice, en disant : « Ils

[1] De *culpa*, faute. Terme de dogme : la souillure du péché, qui fait perdre la grâce.

gloria et honor non erunt transitoria, sicut ea quæ sunt in hoc mundo (1 *Cor.*, IX, v. 25) : « Illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam. »

2° Deinde cum dicit : « His autem, » ostendit veritatem divini judicii in malis, in quibus etiam tangitur culpa et pœna. 1. Et quantum ad culpam tanguntur tria, quorum primum est contentionis pertinacia, quæ quidem primo potest intelligi hominis ad Deum beneficiis ad se vocantem, contra quem homo contendere videtur divinis beneficiis resistendo (*Deut.*, XXXI, v. 27) : « Adhuc vivente me et ingrediente vobiscum, semper contentiose egistis contra Dominum. » Secundo, potest intelligi de contentione hominis contra fidem (2 *Tim.*, II, v. 14) : « Noli verbis contendere. » Tertio, potest intelligi de contentione hominum ad invicem, quæ contrariatur charitati, quæ est mater virtutum (*Jac.*, III, v. 16) : « Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. » Secundo, ponitur duritia eorum, scilicet : « Qui non acquiescunt veritati. » Quod potest, uno modo, intelligi de veritate fidei (*Joan.*, VIII, v. 46) : « Si veritatem dico, quare non creditis mihi? » Alio modo, de veritate divinæ justitiæ, cui non acquiescunt, veritatem divini judicii non credentes (*Ezech.*, XVIII, v. 25) : « Dixistis : Non est æqua via Domini. » Tertio, potest intelligi de veritate vitæ, cui non acquiescunt qui perverse vivunt (*Joan.*, III, v. 21) : « Qui facit veritatem, venit ad lucem. » Tertio, autem tangitur malitia in hoc quod dicit : « Credunt autem iniquitati, » vel quia consentiunt persuadentibus iniquitatem (*Prov.*, XVII, v. 4) : « Malus obedit linguæ iniquæ. » Vel quia credunt impunitatem peccatorum, quæ in divinam iniquitatem redundaret (*Eccl.*, V, v. 4) : « Ne dixeris : Peccavi, et quid mihi accidit triste? » Vel credunt iniquitati, id est infidelitati, scilicet doctrinæ quæ est contra fidem (2 *Thess.*, II, v. 11) : « Judicentur omnes qui non crediderunt veritati, sed consenserunt iniquitati. »

2. Ex parte autem pœnæ quatuor ponuntur, quæ quidem dupliciter distingui possunt. Uno modo, ut « Ira, » id est pœna et vindicta corporalis intelligatur esse post judicium (*Soph.*, I, v. 15) : « Dies illa, dies iræ. » — « Indignatio » autem in judicio, quando impii sibi ipsis indignabuntur, fit ex peccatis quæ commiserunt (*Sap.*, V, v. 6) : « Erravimus a via veritatis. » — « Tribulatio autem et angustia » pertinent ad animam separatam a corpore ante resurrectionem (*Prov.*, I, v. 27) : « Quando venerit super vos tribulatio et angustia. » Vel alio modo possunt distingui, ut prima duo accipiantur ex parte Dei, cujus ira dicitur dispositio ad puniendum, quæ est malis horribilis (*Apoc.*, VI, v. 16) : « Dicent montibus et petris : Cadite super nos, etc.! » Indignatio ejus refertur ad hoc quod peccatores indignos reputabit vita æterna (*Ps.*, XCIV, v. 11) : « Quibus juravi in ira mea si introibunt. » Alia vero accipiuntur ex parte hominis. Et tribulatio quidem dicitur a tribulo, qui pungit unde ad

croient à l'iniquité, » ou parce qu'ils donnent consentement à ceux qui conseillent cette iniquité (*Prov.*, XVII, v. 4) : « Le pécheur obéit à la langue inique; » ou parce qu'ils croient à l'impunité du pécheur, ce qui fait rejaillir l'iniquité sur Dieu même (*Eccl.*, V, v. 4) : « Ne dites pas : J'ai péché, et il ne m'est rien arrivé de funeste; » ou, enfin, parce qu'ils écoutent l'iniquité, c'est-à-dire l'infidélité, en d'autres termes la doctrine contraire à la foi (2e *Thess.*, II, v. 11) : « Afin que tous ceux qui n'ont point cru à la vérité et qui ont consenti à l'iniquité soient condamnés. »

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

nom de tribulation à tout ce qui cause de la douleur (*Soph.*, I, v. 14) : « La voix amère du jour du Seigneur, tribulation pour les forts. » « L'angoisse » se dit de ce qui ressert l'âme de l'homme, sans qu'il puisse trouver un remède contre les maux qu'il éprouve ou qu'il souffre déjà (*Dan.*, XIII, v. 12) : « Je n'ai qu'angoisses de toutes parts, ne sachant que choisir ; » (*Job*, XXVII, v. 9 :) « Dieu entendra-t-il ses cris, quand l'angoisse sera venue sur lui ? »

II. Quand S. Paul dit : « Sur l'âme de tout homme, » il établit la vérité du jugement de Dieu quant aux personnes. Et d'abord, il en expose l'équité ; puis il en donne la raison, quand il dit : « Car Dieu ne fait pas acception des personnes » (v. 11) ; enfin il développe cette raison, lorsqu'il ajoute (v. 11) : « Ainsi tous ceux qui, etc. » 1° Il montre donc la vérité du jugement de Dieu, premièrement quant aux personnes, d'abord à l'égard des méchants, en disant : « Sur l'âme de tout homme qui fait le mal, » c'est-à-dire contre toute âme ; car, ainsi que, dans les saints, la gloire descend de l'âme au corps, de même, dans les réprouvés, le châtiment est d'abord et principalement subi dans l'âme, et subsidiairement dans le corps, qui, à cause des fautes ou des crimes de l'âme, ressuscitera passible (*Ezéch.*, XVIII, v. 20) : « L'âme qui a péché, mourra elle-même. » L'Apôtre ajoute : « Du Juif d'abord, et du Grec ; » car les Juifs méritaient un châtiment plus sévère, eux qui connaissaient la volonté de Dieu par la Loi (*S. Luc*, XII, v. 12) : « Le serviteur qui connaît la volonté de son maître et qui ne l'a point exécutée, etc., sera frappé, et avec justice, de plusieurs coups. » De même, les chrétiens, pour le même péché, l'adultère ou le vol, par exemple, seront punis plus

---

tribulationem potest pertinere omne quod dolorem infert (*Soph.*, I, v. 14) : « Vox diei Domini amara, tribulabitur ibi fortis. » Angustia autem dicitur ex hoc, quod animus hominis angustiatur, non valens invenire remedium contra mala quæ timet, vel jam patitur (*Dan.*, XIII, v. 12) : « Angustiæ mihi sunt undique, et quid eligam ignoro ; » (*Job*, XXVII, v. 9 :) « Nunquid clamorem illius audiet Deus, cum venerit super illum angustia ? »

II. *Deinde* cum dicit : « In omnem animam, » ostendit veritatem divini judicii quantum ad personas. Et primo, proponit hujus æquitatem. Secundo, rationem assignat, ibi : « Non est enim personarum. » Tertio, rationem manifestat, ibi : « Quicumque enim. » 1° Veritatem quidem divini judicii quantum ad personas ostendit primo in malis, cum dicit : « In omnem animam hominis operantis, » id est contra omnem animam, quia sicut gloria sanctorum ab anima ad corpus devenit, ita reproborum pœna primo et principaliter est in anima, et secundo in corpore, quod propter defectum vel culpam animæ resurget passibile (*Ezech.*, XVIII, v. 20) : « Anima quæ peccaverit ipsa morietur. » Dicit autem : « Judæi primum, et Græci, » quia Judæis major pœna debebatur tanquam cognoscentibus Dei voluntatem per Legem (*Luc.*, XII, v. 12) : « Servus sciens voluntatem domini sui, et non fecit, etc., digne plagis vapulabit multis. » Et similiter Christiani quantum ad idem peccatum, adulterium vel furtum,

sévèrement que les infidèles (*Hébr.*, X, v. 29) : « Combien, pensez-vous, mérite de plus grands supplices celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu...? » Mais si l'on considère le châtiment dans son ensemble, la punition des infidèles est plus sévère, à cause du péché même d'infidélité, qui est le plus grave de tous ; ce qui fait dire à S. Pierre (1re *Ep.*, III, v. 5) que la colère de Dieu attend les incrédules. Deuxièmement, S. Paul établit cette même vérité quant aux bons. D'abord il rappelle à leur sujet ce qu'il a dit plus haut : « La gloire et l'honneur ; » puis, au lieu de « L'incorruptibilité, » il indique la « Paix, » qui la renferme, et avec elle beaucoup d'autres avantages ; car la paix ne peut être parfaite tant que l'on craint de perdre ce que l'on possède, et celui-là seul a la véritable paix du cœur, qui possède tout ce qu'il désire et qui ne craint point de le perdre (*Isaïe*, XXXII, v. 18) : « Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix. » Sur ce point, l'Apôtre attribue encore aux Juifs la primauté, parce que c'est à eux les premiers que les promesses ont été faites ; pour les Gentils, ils seront admis dans ce qui a été promis aux Juifs (*S. Jean*, IV, v. 38) : « Les autres ont travaillé, et vous êtes entrés dans leurs travaux. »

2° Quand l'Apôtre dit : « Dieu ne fait pas acception de personne, » il donne la raison de ce qu'il a avancé, à savoir, que Dieu ne fait pas, etc. (*Act.*, X, v. 34) : « En vérité, Dieu ne fait pas acception des personnes. » L'acception des personnes est opposée à la justice distributive, qui consiste à donner à chacun selon la dignité des personnes. L'acception a donc lieu quand on donne à quelqu'un plus ou moins sans égard à sa dignité. C'est ce qui arrive quand le don ne se fait pas à cause de la condition, mais pour la personne qui est

---

graviori pœna puniuntur quam infideles (*Hebr.*, X, v. 29) : « Quanto magis putatis majora mereri supplicia qui Filium Dei, etc. » Sed quantum ad totam pœnam gravior est pœna infidelium propter peccatum infidelitatis, quod est gravissimum. Unde dicitur (1 *Pet.*, III, v. 5) quod super incredulos ira Dei manet. Secundo, manifestat in bonis, et ponit primo duo quæ supra dixit : — gloriam et honorem. Tertium vero, scilicet pacem, ponit locum incorruptionis, quam includit pax, et multa alia comprehendit. Non enim potest esse pax hominis perfecta quamdiu aliquis timet se amissurum bona quæ habet, sed tunc aliquis habet veram pacem cordis, quando habet omnia quæ concupiscit, et ea perdere non timet (*Is.*, XXXII, v. 18) : « Sedebit populus meus in pulchritudine pacis. » Et in his etiam primatum Judæis attribuit, quia eis sunt primo promissa, et in eorum promissiones gentes introierunt (*Joan.*, IV, v. 38) : « Alii laboraverunt, et vos in labores eorum introistis. »

2° Deinde cum dicit : « Non enim est acceptio, » assignat rationem dictorum, quia sc. « Non est personarum acceptio apud Deum » (*Act.*, X, v. 34) : « Non est personarum acceptor Deus. » Opponitur autem personarum acceptio justitiæ distributivæ, per quam aliquis distribuit unicuique secundum dignitatem personarum ; ergo acceptio est quando præter dignitatem datur alicui plus vel minus. Tunc autem hoc fit præter dignitatem, quando hoc fit non propter conditionem, sed propter personam quæ facit ad cau-

en cause. Agir ainsi, c'est donc prendre la cause comme règle de son action, mais en vue de la personne, comme si cette personne elle-même était le motif qui fait agir. Donner, par exemple, à une personne, à raison de la parenté, plus de biens patrimoniaux qu'à un étranger, ce n'est pas faire acception des personnes, parce que la parenté est une raison convenable d'obtenir ces sortes de biens. Mais si un supérieur, à raison de la parenté, donne à un clerc plus de bénéfices ecclésiastiques qu'à un autre, il peut y avoir là acception des personnes, en supposant que ce parent favorisé ne présente pas d'autre aptitude : la parenté, en effet, n'est pas la raison légitime de la distribution des biens spirituels. Mais, comme Dieu fait toutes choses d'après la raison suprême des convenances, il ne peut y avoir en lui acception des personnes; car il est dit (*Sag.*, VIII, v. 1) : « Le Seigneur dispose toutes choses avec douceur. »

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

sam. Hoc est enim causam accipere, scilicet quasi regulam operandi, sed propter personam, quasi ipsa persona accipiatur ut causa aliquid faciendi: puta si aliquis det alicui propter consanguinitatem plus de bonis patrimonialibus, non est acceptio personarum, quia consanguinitas est conveniens causa propter quam de talibus bonis debeat habere. Si autem propter consanguinitatem aliquis prælatus det alicui plus de bonis ecclesiasticis, potest hoc ad acceptionem personarum pertinere, si alia idoneitas non concurrat. Non enim consanguinitas est ratio conveniens distributionis bonorum spiritualium. Quia igitur Deus omnia convenientissima ratione facit, non cadit in ipsum personarum acceptio. Dicitur enim (*Sap.*, VIII, v. 1) quod « Disponit omnia suaviter. »

Sed videtur acceptor personarum, quia peccatorum quosdam in suis peccatis relinquit, quosdam ad se vocat. Sed dicendum quod personarum acceptio opponitur justitiæ : unde locum habet in his quæ dantur ex debito, quod attendit justitia. Deus autem non ex debito, sed gratis peccatores ad pœnitentiam vocat. Si enim ex operibus, jam non ex gratia, ut dicitur (*infra*, XI, v. 6, et *Tit.*, III, v. 5) : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. » In talibus autem beneficiis gratis datis non solum Deo, sed etiam homini liberum est dare cui voluerit (*Matth.*, XX, v. 15) : « An non licet mihi quod volo facere? »

3° Deinde cum dicit : « Quicumque enim, » exponit prædictam rationem. Quod enim non sit personarum acceptio apud Deum, patet per hoc quod omnes qui peccant puniuntur. Unde primo, loquitur quantum ad illos qui Legem non susceperunt, dicens quod « Quicumque peccaverit sine Lege, » scilicet Moysi, accepta a Deo, « sine Lege peribit, » id est condemnabitur, non propter Legis transgressionem (*Job*, IV, v. 20) : « Quia nullus intelligit, in æternum peribunt. » Secundo, loquitur quantum ad illos qui Legem scriptam acceperunt, et dicit quod « Quicumque peccaverunt in Lege, » id est post Legem scriptam, « judicabuntur per Legem, » id est propter hoc quod transgressi sunt præceptum Legis (*Joan.*, XII, v. 48) : « Sermo quem locutus sum vobis, ille judicabit eum in novissimo die. »

Quidam autem ex hoc modo loquendi occasionem erroris sumpserunt. Quia enim Apostolus non dicit : quicumque in Lege peccaverit per Legem peribit, sicut dixerat de his qui sunt sine Lege, quod sine Lege peribunt, crediderunt quod illi qui post Legem susceptam peccant, judicentur æqualiter, scilicet in præsenti, non tamen pereunt. Sed, sicut dicit Glos., quis Christianus dicat non perire Judæum si non credat in Christum, cum Dominus dicat quod « Tolerabilius erit Sodomæ in die judicii quam eis? » ut habetur (*Matth.*, X, v. 15). Unde (*Ezech.*, XVIII, v. 23) : « Nolo mortem peccatoris. » Utitur autem tali diversi-

donner comme il semble bon (*S. Matth.*, XX, v. 15) : « Ne m'est-il pas permis de faire ce que je veux? »

3° Lorsque S. Paul dit : « Tous ceux, » il développe la raison qu'il a donnée précédemment. Que Dieu ne fasse point acception des personnes, cela est évident, puisque tous ceux qui font le mal sont punis. Partant de ce principe, l'Apôtre parle d'abord de ceux qui n'ont point reçu la foi, et dit que « Quiconque a péché sans la Loi, » c'est-dire sans la loi de Moïse, reçue de Dieu, « périra sans la Loi, » c'est-à-dire sera condamné, mais non pas pour avoir transgressé la Loi (*Job*, IV, v. 20) : « Parce qu'aucun d'eux n'a compris, ils périront éternellement. » Il parle ensuite de ceux qui ont reçu la Loi écrite, et il dit que tous ceux « qui ont péché sans la Loi, » après la Loi écrite, « seront jugés par la Loi, » à savoir, parce qu'ils ont transgressé le principe de la Loi (*S. Jean*, XII, v. 48) : « La parole que je vous ai annoncée le jugera au dernier jour. »

De cette façon de parler de S. Paul, quelques auteurs ont pris occasion de commettre une erreur. Parce que l'Apôtre n'a point dit : tous ceux qui ont péché sous la Loi périront par la Loi, comme il avait dit de ceux qui sont sans la Loi, qu'ils périront sans la Loi, ils ont cru que ceux qui pèchent après avoir reçu la Loi seront jugés d'une manière particulière, c'est-à-dire dans le temps présent, et sans périr. Mais, remarque la Glose, quel chrétien dira que le Juif ne périra pas s'il ne croit pas en Jésus-Christ, quand le Sauveur dit que « Sodome, au jour du jugement, sera traitée avec moins de rigueur que lui? » comme on le lit en S. Matthieu (X, v. 15) et (*Ézéch.*, XVIII, v. 23) : « Je ne veux pas la mort du pécheur. » L'Apôtre a employé cette diver-

sité de langage, parce que, ainsi que le dit S. Grégoire [1] dans ses Morales sur ce passage de Job (XXXVI, v. 6) : « Il fait justice aux pauvres, » quelques-uns, au jugement à venir, périront, mais ne seront pas jugés, à savoir, les impies, qui sont sans foi et sans loi de Dieu (*Ps.*, I, v. 5) : « Au jour du jugement, les impies ne se lèveront pas, » parce qu'il n'y a pas lieu à discuter la cause de celui qui est totalement étranger à Dieu (*S. Jean*, III, v. 18) : « Celui qui ne croit pas au Fils de Dieu est déjà jugé. » Quant aux autres, qui pèchent après avoir reçu et la loi de Dieu et la foi, ils périront, mais, toutefois, ils seront jugés ; leur cause sera comme discutée en leur présence. C'est ainsi qu'il est dit au prophète Ezéchiel (XXXIV, v. 17) : « Je juge entre les brebis et les brebis, entre les béliers et les boucs. » De même, dit encore S. Grégoire, un roi condamne ses ennemis sans les entendre, ses sujets après les avoir entendus avec un soin diligent.

[1] S. Grégoire, *Morales*, liv. XXVI, ch. XXIV.

tate in loquendo, quia, ut Greg. dicit in Moralibus super illud (*Job*, XXXVI, v. 6) : « Judicium pauperibus tribuit. » Quidam in futuro judicio peribunt, sed non judicabuntur, id est impii, qui sunt sine fide et lege Dei (*Ps.*, I, v. 5) : « Non resurgent impii in judicio, » quia scilicet non est locus disceptandi contra eum, qui totaliter alienus est a Deo (*Joan.*, III, v. 18) : « Qui non credit, jam judicatus est. » Alii vero qui lege Dei et fide suscepta peccant, ita peribunt, quod etiam judicabuntur, quasi quadam disceptatione cum eis facta. Unde (*Ezech.*, XXXIV, v. 17) dicitur : « Ecce ego judico inter pecus, et pecus arietum et hircorum. » Sicut et rex, ut Gregorius dicit, hostes condemnat absque audientia, cives autem cum diligenti audientia.

LEÇON IIIe (ch. II, w. 13 à 16).

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

13. (*Car ce ne sont pas ceux qui écoutent la Loi qui sont justes devant Dieu, mais ce sont les observateurs de la Loi qui seront justifiés.*
14. *En effet, lorsque les Gentils, qui n'ont pas la Loi, font naturellement ce qui est selon la Loi ; n'ayant pas la Loi, ils sont à eux-mêmes la Loi :*
15. *Montrant ainsi l'œuvre de la Loi écrite en leur cœur, leur conscience leur rendant témoignage, et leurs pensées s'accusant et se défendant l'une l'autre.*)
16. *Au jour où Dieu jugera par Jésus-Christ, selon mon Évangile, ce qu'il y a de caché dans les hommes.*

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

LECTIO III.

Gloria Judæorum, qui in Lege gloriabantur, inanis esse ostenditur, cum Lex nec audita tantum, nec tantum suscepta justificet.

13. (*Non enim auditores Legis justi sunt apud Deum, sed factores Legis justificabuntur.*
14. *Cum enim gentes quæ Legem non habent, naturaliter ea quæ Legis sunt, faciunt, ejusmodi Legem non habentes, ipsi sibi sunt Lex.*
15. *Qui ostendunt opus Legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente illis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium.*)
16. *In die cum judicabit Deus occulta hominum, secundum Evangelium meum, per Jesum Christum.*

Postquam Apostolus confutavit humanum judicium, quo se Gentiles et Judæi mutuo judicabant, et divinum judicium commendavit, hic procedit ad ostendendum ea quibus Judæi gloriabantur, eis non sufficere ad salutem : et primo ostendit propositum, secundo solvit ea quæ in contrarium dici possent (cap. III, *ibi*) : « Quid ergo amplius, etc. ? » De duobus Judæi gloriabantur, scilicet de Lege et Circumcisione, quæ non erat ex lege Moysi, sed ex patribus, ut dicitur (*Joan.*, VII). Primo ergo, ostendit quod Lex audita sive recepta non sufficiebat ad salutem. Secundo, osten-

ment pour la Circoncision, au verset 25 : « Ce n'est pas que la Circoncision, etc. »

A l'égard de la Loi : Io il énonce sa proposition ; IIo il la développe, à ces mots : « En effet, lorsque les Gentils. »

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

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

Il faut dire que ce mot justifier peut être pris : premièrement, dans le sens de réputer, en sorte que l'on peut être dit justifié quand on est

dit idem de Circumcisione, ibi : « Circumcisio quidem, etc. »

Circa primum duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Cum enim Gentes. »

Io Circa PRIMUM proponit duo : unum excludendo, alterum asserendo. 1o Excludit enim quod Judæi opinabantur se per solum Legis auditum justificari. Unde dicit : Ita dictum est : Peccantes in Lege judicentur per Legem. « Non enim auditores Legis, » ex hoc ipso quod Legem audiunt, « justi sunt apud Deum, » etsi apud homines justi reputantur (*Matth.*, VII, v. 26) : « Qui audit verba mea et non facit ea, similis est viro stulto ; » (*Jac.*, I, v. 23) : « Si quis auditor est verbi et non factor, etc. » 2o Secundo, astruit quod factores Legis sunt justi, cum dicit : « Sed factores Legis justificabuntur ; » (*Matth.*, VII, v. 24 :) « Omnis qui audit verba mea et facit ea, assimilabitur viro, etc. ; » (*Jac.*, I, v. 22 :) « Estote factores verbi et non auditores tantum ; » (*Ps.*, CX, v. 9 :) « Intellectum bonus omnibus facientibus eum. »

Sed contra secundum videtur esse quod (*infra*, III, v. 20) dicitur : « Ex operibus Legis non justificabitur omnis caro coram eo. » Non ergo aliqui ex hoc quod opera Legis faciunt, justificantur.

Sed dicendum est quod justificari tripliciter accipi potest. Uno modo, potest accipi quantum ad reputationem, ut tunc aliquis justificari dicatur, quando

réputé juste (*Ezéch.*, XVI, v. 52) : « Tu as justifié tes sœurs, » c'est-à-dire en les disant telles. En ce sens, ces paroles : Ce sont ceux qui pratiquent la Loi qui seront préférés, signifient : seront réputés justes devant Dieu et devant les hommes. Deuxièmement, dans le sens de pratiquer la justice devant Dieu et devant les hommes, en tant qu'on en accomplit les œuvres (*S. Luc*, XVIII, v. 14) : « Celui-ci revint dans sa maison justifié, » c'est-à-dire que ce publicain avait accompli une œuvre de justice en confessant son péché. Selon cette interprétation, on voit la vérité des paroles de l'Apôtre : « Ceux qui pratiquent la Loi seront justifiés, » et cela en accomplissant la justice de la Loi. Troisièmement, on peut prendre ce mot pour le principe de la justice, en sorte que l'on appelle justifié celui qui reçoit de nouveau la justice, comme plus bas, chap. V, v. 1 : « Justifiés donc par la foi, etc. » Mais cette troisième interprétation ne doit pas s'appliquer ici, et ceux qui pratiquent la Loi ne sont pas justifiés comme s'ils acquéraient la justice par la Loi ; car cela n'est possible ni aux œuvres cérémoniales, qui ne conféraient point la grâce sanctifiante, ni même aux œuvres morales, qui ne peuvent faire acquérir l'habitude de la justice, mais seulement par l'habitude infuse de la justice avec laquelle nous pratiquons ces œuvres.

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

I. Pour établir la justice par la pratique de la Loi, l'Apôtre fait

justus reputatur (*Ezech.*, XVI, v. 52) : « Justificasti sorores tuas, » scilicet per reputationem. Et secundum hoc potest intelligi, « Factores Legis justificabuntur, » id est justi apud Deum et homines reputabuntur. Secundo, per executionem justitiæ, in quantum scilicet opera justitiæ exequuntur (*Luc.*, XVIII, v. 14) : « Descendit hic justificatus in domum suam, » quia scilicet publicanus opus justitiæ fecerat confitendo peccatum. Et hoc modo verificatur quod hic dicitur : « Factores Legis justificabuntur, » sc. Legis justitiam exequendo. Tertio modo, potest accipi justificatio quantum ad causam justitiæ, ut sc. ille dicatur justificari qui justitiam de novo accipit, sicut (*infra*, V, v. 1) : « Justificati igitur ex fide, etc. » Sic autem non intelligitur hic quod factores Legis justificentur, quasi per opera Legis justitiam acquirant. Hoc quidem esse non potest, neque quantum ad opera cæremonialia, quæ gratiam justificantem non conferebant, neque etiam quantum ad moralia, ex quibus habitus justitiæ non acquiritur, sed potius per habitum justitiæ infusum hujusmodi opera facimus.

IIo DEINDE cum dicit : « Cum enim Gentes, » manifestat propositum. Et primo, ostendit quod factores Legis, etiam si non sint auditores, justificantur. Secundo, quod auditores Legis sine Legis observantia non justificantur, ibi : « Si autem Judæus. »

I. Circa *primum* tria facit. Primo, pro-

voir: 1° le mérite de ceux qui observent la Loi sans l'avoir entendue; 2° il développe ce qu'il avait dit, à ces mots : « Qui montrent l'œuvre de la Loi écrite dans leur cœur; » 3° il le prouve, à ces mots: « Par le témoignage de leur conscience. 1° Sur le mérite sans la Loi, il indique, quant aux Gentils, premièrement, l'absence de la Loi, lorsqu'il dit : « Quand les Gentils, qui n'ont point de Loi, » c'est-à-dire qui n'ont point reçu de loi divine; car ce n'est pas aux Gentils que la Loi a été donnée, mais aux Juifs, selon ce passage de l'Eccl. (XXIV, v. 33) : « Moïse nous a donné la Loi avec les préceptes de la justice, l'héréditté de la maison de Jacob, et les promesses faites à Israël. » Et au Ps. (CXLVII, v. 9) : « Il n'a pas agi ainsi pour toutes les nations; » et encore (*Deut.*, XXXIII, v. 4) : « Moïse nous a enseigné la Loi avec l'héritage du peuple de Jacob. » On voit donc, d'après ces textes, que les Gentils ne prévariquaient point en n'observant pas les préceptes cérémoniaux de la Loi. Deuxièmement, l'observance de la Loi, dont il les loue, en disant: Ils font naturellement ce qui est de la Loi, c'est-à-dire ce que la Loi prescrit quant aux préceptes moraux, qui sont dictés par la raison naturelle ; comme il est dit de Job (I, v. 1) : « qu'il était juste, droit, craignant Dieu et étranger au mal ; » d'où Job dit de lui-même (XXIII, v. 11) : « Mes pieds ont suivi ses traces, j'ai gardé ses voies. » Mais sur ce que dit l'Apôtre : « Naturellement, » il peut s'élever une difficulté. Ce mot semblerait, en effet, favoriser les Pélagiens, qui prétendaient que l'homme, par ses forces naturelles, pouvait observer tous les préceptes de la Loi. Il est donc nécessaire d'entendre « Naturellement » de la nature réformée par la grâce; car S. Paul parle des Gentils convertis à la foi, qui, par le secours de la grâce de Jésus-Christ, avaient commencé à observer les préceptes moraux. On peut

ponit dignitatem eorum qui Legem absque auditu observant. Secundo, manifestat quod dixerat, ibi : « Qui ostendunt opus Legis. » Tertio, probat ibi : « Testimonium reddente illis. »

1° Circa primum tria tangit quantum ad Gentiles. Primo carentiam Legis, dicens : « Cum enim Gentes quæ Legem non habent, » scilicet divinam, quam non acceperunt; non enim Gentibus data est Lex, sed Judæis, secundum illud (*Eccl.*, XXIV, v. 33) : « Legem mandavit Moyses in præceptis justitiarum, et hæreditatem domui Jacob et Israel promissiones; » et (in *Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Non fecit taliter omni nationi; » (*Deut.*, XXXIII, v. 4 :) « Legem præcepit nobis Moyses hæreditatem multitudinis Jacob. » Ex quo patet quod Gentiles non peccabant, non observando cæremonialia Legis. Secundo, commendat in eis Legis observantiam cum dicit : « Naturaliter faciunt quæ sunt Legis, » id est quæ Lex mandat, scilicet quantum ad præcepta moralia, quæ sunt de dictamine rationis naturalis, sicut et de Job dicitur (*Job*, I, v. 1) quod « erat justus et rectus ac timens Deum et recedens a malo. Unde ipse dicit (XXIII, v. 11) : « Vestigia ejus secutus est pes meus, vias ejus custodivi. » Sed quod dicit : « Naturaliter, » dubitationem habet: videtur enim patrocinari Pelagianis, qui dicebant quod homo per sua naturalia poterat omnia præcepta Legis servare. Unde exponendum est : « Naturaliter, » id est per naturam gratia reformatam. Loquitur enim de Gentibus ad fidem conversis, qui auxilio gratiæ Christi cœperant moralia Legis servare. Vel potest dici : « Naturaliter, » id est per legem naturalem ostendentem eis quid sit agendum, secundum illud (*Ps.*, IV, v. 6) : « Multi dicunt : Quis ostendit nobis bona, signatum, etc.? » Quod est lumen rationis naturalis, in qua est imago Dei, et tamen non excluditur quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam per Legem est cognitio peccati, ut dicitur (*infra*, III), et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum. Tertio, ostendit eorum dignitatem in hoc, scilicet, quod « hujusmodi Legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, » in quantum sc. funguntur officio Legis ad seipsos, instruendo se et inducendo ab bonum, quia, ut Philosophus dicit (X *Ethic.*) : Lex sermo coactionem habens ab aliqua prudentia ut intellectu procedens. Et ideo dicitur (1 *Tim.*, I, v. 9) quod « Justo Lex non est posita, » id est exteriori lege non cogitur, « sed posita est injustis, » qui indigent exterius cogi. Et iste est supremus gradus dignitatis in hominibus, ut scilicet non ab aliis, sed a seipsis inducantur ad bonum. Secundus vero gradus est eorum qui inducuntur ab alio, sed sine coactione. Tertius autem est eorum qui coactione indigent ad hoc quod fiant boni. Quartus est eorum qui nec coactione ad bonum dirigi possunt (*Jer.*, II, v. 3) : « Frustra percussi filios vestros, disciplinam non receperunt. »

2° Deinde cum dicit : « Qui ostendunt, » ostendit quomodo ipsi sunt sibi

encore interpréter cette expression : « Naturellement, » par la loi naturelle, qui montrait aux Gentils ce qu'il fallait faire, selon ce passage du Psalmiste (IV, v. 6) : « Plusieurs disent : Qui nous fera voir les biens promis, la lumière de votre visage, etc.? » ce qui exprime la lumière de la raison naturelle, dans laquelle se réflète l'image de Dieu. Toutefois cela ne veut pas dire que la grâce ne soit pas nécessaire pour exciter l'affection, de même que la Loi donne la connaissance du péché, comme il sera dit au chapitre III; mais la grâce est ultérieurement requise pour déterminer l'affection. Troisièmement l'Apôtre montre le mérite des Gentils en ceci, que, n'ayant point la Loi écrite, « ils sont à eux-mêmes leur propre loi, » c'est-à-dire qu'ils s'acquittent du devoir de la Loi pour eux-mêmes, en s'instruisant et en se portant au bien, parce que, comme dit le Philosophe (Xe *Ethique*): la loi est un discours qui nous contraint et qui procède de la prudence et de l'intelligence. C'est pourquoi il est dit (1re *Tim.*, I, v. 9) : « La Loi n'est point établie pour le juste, » c'est-à-dire qu'il n'est point contraint par une loi extérieure; mais cette « Loi est établie pour celui qui n'est point juste, » parce qu'il a besoin d'être contraint extérieurement. Aussi est-ce le suprême degré de la dignité dans l'homme de n'être point déterminé à faire le bien par les autres, mais de le faire de soi-même. Au second degré sont ceux qui sont déterminés au bien par un autre, mais sans l'emploi de la contrainte. Au troisième, ceux qui ont besoin de cette contrainte pour devenir bons. Au quatrième, enfin, ceux qui ne peuvent pas être amenés au bien, même par la contrainte (*Jérémie*, II, v. 3) : « En vain j'ai frappé vos enfants, ils ont été indociles à mes châtiments. »

2° En ajoutant : « Qui montrent écrit dans leurs cœurs, » l'Apôtre

fait voir comment les Gentils sont à eux-mêmes leur propre loi. Nous pouvons entendre ces paroles au moyen d'une comparaison tirée de la Loi. La Loi est proposée extérieurement, et à raison de la faiblesse, comme aussi pour ne pas en laisser périr le souvenir, on l'a confiée à l'Écriture. Ainsi en est-il de ceux qui, observant la Loi sans l'avoir reçue par l'enseignement extérieur, font l'œuvre de la Loi écrite, « Non avec de l'encre, » mais d'abord et principalement « par l'esprit de Dieu » (2e *Ep. aux Corinthiens*, III, v. 3); et, en second lieu, par le soin même de l'homme (*Prov.*, III, v. 3) : « Il les a gravés, » c'est-à-dire les préceptes de la sagesse, « sur la table de votre cœur; » ce qui fait dire à S. Paul : « Dans leurs cœurs, » non sur le parchemin ou sur des tables de pierre ou d'airain (*Jérémie*, XXXI, v. 33) : « Je graverai ma Loi dans leurs entrailles, je l'écrirai dans leurs cœurs. »

3° A ces mots : « Par le témoignage de leur conscience, » S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que l'œuvre de la Loi est écrite dans leurs cœurs. Il cite quelques œuvres qui montrent qu'il en est ainsi. Et d'abord il indique ces œuvres. La première est le témoignage de la conscience [1], ce qu'il exprime en disant : « Par le témoignage de la conscience, » laquelle n'est autre chose que l'application de la connaissance reçue pour juger si une action est bonne ou mauvaise. En effet, quelquefois cette conscience rend témoignage du

[1] « Conscientia est judicium, seu dictamen practicum rationis, quo judicamus quid hic et nunc agendum ut bonum, aut vitandum ut malum. » (S. Liguor., *de Consc.*, II.)
On voit, par cette définition, que la conscience est un jugement, un acte intérieur par lequel on fait l'application de la connaissance qu'on a d'une loi, à un acte particulier qu'il s'agit de faire ou d'éviter présentement, suivant que nous le jugeons bon ou mauvais (Gousset, *Th. mor.*, XXIV), et, comme dit ailleurs S. Thomas (*de Veritate*, q. XVII, 3) : « Conscientia nihil aliud est quam applicatio scientiæ ad aliquem specialem actum. »

lex; quod quidem accipere possumus ad similitudinem Legis, quæ ab exteriori homini proponitur, quæ sc. consuevit ad infirmitatem et memoriam scripto tradi; et similiter illi qui Legem observant absque exteriori auditu Legis, ostendunt opus Legis scriptum, « non quidem atramento, » sed primo quidem et principaliter « spiritu Dei vivi, » ut dicitur (2 *Cor.*, III, v. 3). Secundo, etiam humano studio (*Prov.*, III, v. 3) : « Describit ea in tabulis cordis tui, » scilicet præcepta sapientiæ. Unde et hic sequitur : « In cordibus suis; » non pergameno aut tabulis lapideis sive æreis (*Jer.*, XXXI, v. 33) : « Dabo Legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum superscribam eam. »

3° Deinde cum dicit : « Testimonium reddente, » probat quod dixerat, scilicet, quod opus Legis sit in cordibus eorum inscriptum per quædam opera quæ hujusmodi scriptum annuntiant. Et primo, ponit illa opera, quorum unum est testimonium conscientiæ, quod tangit dicens : « Testimonium reddente illis conscientia, » quæ quidem nihil aliud est quam applicatio cognitionis habitæ ad judicandum de aliquo opere, utrum sit bene vel male factum. Unde hujusmodi conscientia quandoque testimonium perhibet de bono, secundum illud

bien, ainsi qu'il est dit (2e *Corinth.*, I, v. 12) : « Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience. » D'autres fois elle témoigne du mal (*Eccl.*, VII, v. 23) : « Votre conscience sait que souvent vous avez médit des autres. » Or nul ne peut rendre témoignage d'une œuvre, qu'elle est bonne ou mauvaise, sans avoir la connaissance de la Loi. Quand donc la conscience rend témoignage du bien et du mal, c'est une marque évidente que « L'œuvre de la Loi est écrite » dans le cœur de l'homme. La seconde de ces œuvres, c'est l'accusation et la défense, qui ne peuvent exister sans la connaissance de la Loi. L'Apôtre dit d'elles : « Et des pensées, » c'est-à-dire par les pensées, « qui accusent ou qui défendent, » grécisme qui, au lieu de l'ablatif, met le génitif, et réciproquement. Il s'élève en effet dans l'homme, sur chacun de ses actes, une connaissance qui l'accuse, ce qui arrive quand, pour quelque motif, il pense qu'il a fait mal (*Ps.*, XLIX, v. 2) : « Je t'accuserai, je t'exposerai à tes propres yeux, » et (*Isaïe*, III, v. 9) : « L'impudence de leur visage dépose contre eux. » D'autres fois, il s'élève également une connaissance qui défend, ce qui arrive quand, pour quelque raison, l'homme pense avoir fait bien, selon ce passage de Job (XXVII, v. 6) : « Mon cœur ne m'accuse aucun jour de ma vie. » Or, entre cette accusation et cette défense intervient le témoignage de la conscience, auquel on s'arrête. On peut aussi lire autrement et dire : « Par le témoignage de leur conscience, » non-seulement sur les œuvres, mais aussi « sur les pensées, » c'est-à-dire sur les pensées et les œuvres dont l'homme a conscience; mais le premier sens est préférable.

Mais parce que le témoignage, l'accusation et la défense ont lieu

(2 *Cor.*, I, v. 12) : « Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. » Quandoque autem de malo (*Eccl.*, VII, v. 23) : « Scit conscientia tua, quia et tu crebro male dixisti aliis. » Non autem potest aliquis perhibere testimonium de aliquo opere, quod sit bonum vel malum, nisi per hoc quod habet Legis notitiam. Unde hoc ipsum quod conscientia testimonium reddit de bono vel malo, est evidens signum quod in corde hominis sit opus Legis descriptum. Aliud autem opus est accusatio et defensio, quæ sine notitia Legis esse non possunt. Et quantum ad hoc dicit : « Et cogitationum, » id est cogitationibus, « accusantium aut etiam defendentium, » id est accusantibus vel defendentibus, more Græcorum, qui genitivis loco ablativorum utuntur, et hoc inter se invicem. Insurgit enim homini circa aliquod factum aliqua cognitio accusans, dum propter rationem aliquam cogitat se male fecisse (*Ps.*, XLIX, v. 2) : « Arguam te et statuam contra faciem tuam; » (*Is.*, III, v. 9 :) « Agnitio vultus eorum respondebit eis. » Quandoque etiam insurgit aliqua cognitio defendens, dum per aliquam rationem cogitat se fecisse bene, secundum illud (*Job*, XXVII, v. 6) : « Non reprehendet me cor omni vita mea. » Et inter hanc accusationem et defensionem locum habet testimonium conscientiæ cui statur. Potest et aliter legi, ut dicatur : « Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, » quæ scilicet conscientia non solum est operum, sed etiam cogitationum, de quibus sc. homo conscientiam habet, sed primum melius est.

Sed quia testimonium, accusatio et defensio in judicio locum habent, agit

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

L'Apôtre indique l'auteur du jugement en disant : « Lorsque Dieu jugera (*Ps.*, XCV, v. 13) : « Il jugera l'univers dans sa justice. » Il détermine également sur quoi portera le jugement, en ajoutant : « Ce qui est caché dans le cœur des hommes, » et dont les hommes ne sauraient juger maintenant (1re *Cor.*, IV, v. 5) : « Il éclairera ce qui est caché dans les ténèbres. » S. Paul montre, enfin, la doctrine sur laquelle s'appuie la foi à ce jugement, quand il dit : « Selon mon Évangile, » c'est-à-dire selon l'Évangile que je prêche (*S. Matth.*, XII, v. 36) : « Au jour du jugement, toute parole inutile, etc. » Il dit : « Mon Évangile, » bien qu'il ne puisse dire : mon baptême, quoiqu'il soit le ministre de l'un et de l'autre, parce que, dans le baptême,

secundo, de hujusmodi judicio, ostendens tempus, cum dicit « In die ; » quod dicit non ad designandum temporis qualitatem, sed absconditorum manifestationem (1 *Cor.*, IV, v. 5) : « Illuminabit abscondita tenebrarum. » Quandoque tamen dicitur nox propter incertitudinem horæ illius (*Matth.*, XXV, v. 6) : « Media nocte clamor factus est. » Dicuntur autem cogitationes accusantes vel defendentes in die judicii, non illæ quæ tunc erunt, quia tunc unicuique manifesta erit salus vel damnatio, sed defensio vel accusatio cogitationum quæ nunc sunt, et testimonium conscientiæ quod nunc est, repræsentabitur homini in illa die, virtute divina faciente, ut dicit August. (II, *de Civitate Dei*). Notitia autem illarum cogitationum quæ remanent in anima, nihil esse aliud videtur, ut dicit Glos., quam reatus pœnæ vel meritum ex eis consequens.

Ostendit etiam auctorem judicii, dicens : « Cum judicabit Deus » (*Ps.*, XCV, v. 13) : « Judicabit orbem terrarum in æquitate. » Determinat etiam de quibus erit judicium, cum dicit : « Occulta hominum, » de quibus nunc homines judicare non possunt (1 *Cor.*, IV, v. 5) : « Illuminabit abscondita tenebrarum. » Ostendit etiam doctrinam, ex qua habetur fides de hoc judicio, cum dicit : « Secundum Evangelium meum, » id est a me prædicatum (*Matth.*, XII, v. 36) : « Omne verbum otiosum, etc. » Dicit autem : « Evangelium meum, » quamvis non possit dicere baptismum suum, et sit utriusque minister, quia in baptismo nihil operatur industria hominis, sed in Evangelio prædicando, industria prædicatoris operatur (*Ephes.*, III, v. 34) : « Prout potestis legentes intelligere prudentiam meam in ministerio. » Postea ponit cui datum est judicium, cum subdit : « Per Jesum Christum, » qui sc. « est constitutus a Deo judex vivorum et mortuorum, » ut dicitur (*Act.*, X, v. 42, et *Joan.*, V, v. 22) : « Pater omne judicium dedit Filio, » qui sc. in judicio apparebit bonis et malis : sed bonis secundum gloriam divinitatis (*Is.*, XXXIII, v. 17) : « Regem in decore suo videbunt ; » malis autem secundum naturam humanitatis (*Apoc.*, I, v. 7) : « Videbit eum omnis caro. »

rien ne se fait par la main de l'homme ; mais dans la prédication de l'Évangile, il y a place à l'œuvre du prédicateur (*Ephés.*, III, v. 34) : « En sorte qu'en me lisant vous pouvez voir l'intelligence que j'ai du mystère du Christ. » Il dit, en dernier lieu, à qui a été donnée la puissance de juger, lorsqu'il ajoute : « Par Jésus-Christ, » qui a été « établi juge des vivants et des morts, » comme il est dit aux Actes (X, v. 42) et en S. Jean (V, v. 22) : « Le Père a donné tout jugement à son Fils, » c'est-à-dire que dans le jugement Il apparaîtra aux bons et aux méchants : aux bons, dans la gloire de sa divinité (*Isaïe*, XXXIII, v. 17) : « Vos yeux verront votre Roi dans son éclat ; » aux méchants, dans la nature humaine (*Apoc.*, I, v. 7) : « Tout œil le verra. »

LEÇON IVe (ch. II, w. 17 à 29).

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

17. *Mais toi qui portes le nom de Juif, qui te reposes sur la Loi et te glorifies en Dieu,*
18. *Qui connais sa volonté, et qui, instruit par la Loi, sais discerner ce qui est le plus utile,*
19. *Tu te flattes d'être le guide des aveugles, la lumière de ceux qui sont dans les ténèbres,*
20. *Le docteur des ignorants, le maître des enfants, ayant la règle de la science et de la vérité dans la Loi.*
21. *Toi donc qui instruis les autres, tu ne t'instruis pas toi-même; toi qui prêches de ne point dérober, tu dérobes;*
22. *Toi qui dis qu'il ne faut pas être adultère, tu es adultère; toi qui as en horreur les idoles, tu commets le sacrilége;*
23. *Toi qui te glorifies dans la Loi, tu déshonores Dieu par la violation de la Loi;*
24. *Car, à cause de vous, le nom de Dieu est blasphémé parmi les nations, ainsi qu'il est écrit.*
25. *Ce n'est pas que la Circoncision ne soit utile si tu observes la Loi; mais si tu la violes, ta Circoncision devient incirconcision.*
26. *Si donc l'incirconcis garde les préceptes de la Loi, son incirconcision ne lui sera-t-elle pas réputée Circoncision?*
27. *Et ainsi, celui qui, étant naturellement incirconcis, accomplit la Loi, te condamnera, toi qui, avec la lettre et la Circoncision, es prévaricateur de la Loi;*
28. *Car le Juif n'est pas celui qui le paraît au dehors; ni la Circoncision, celle qui se fait à l'extérieur de la chair.*

LECTIO IV.

Auditor Legis et non factor, minime apud Deum justificatus ostenditur, ac unde sint dicti Judæi fit manifestum.

17. *Si autem tu Judæus cognominaris et requiescis in Lege, et gloriaris in Deo,*
18. *Et nosti voluntatem ejus, et probas utiliora instructus per Legem,*
19. *Confidis teipsum esse ducem cæcorum, lumen eorum, qui in tenebris sunt,*
20. *Eruditorem insipientium, magistrum infantium, habentem formam scientiæ et veritatis in Lege.*
21. *Qui ergo alium doces, teipsum non doces? qui prædicas non furandum, furaris?*
22. *Qui dicis non mœchandum, mœcharis? Qui abominaris idola, sacrilegium facis?*
23. *Qui in Lege gloriaris, per prævaricationem Legis Deum inhonoras?*
24. *Nomen enim Dei per vos blasphematur inter gentes, sicut scriptum est.*
25. *Circumcisio quidem prodest si Legem observes. Si autem prævaricator Legis sis, Circumcisio tua præputium facta est.*
26. *Si igitur præputium justitias Legis custodiat, nonne præputium illius in Circumcisionem reputabitur?*
27. *Et judicabit id quod ex natura est præputium, Legem consummans, te qui per litteram et Circumcisionem prævaricator Legis es?*
28. *Non enim qui in manifesto Judæus est, neque quæ in manifesto in carne est Circumcisio;*

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

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

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

I. Considérant donc leur prérogative sous le rapport du peuple, il dit : « Vous qui portez le nom de Juif, » qui est un nom honorable, selon le Psalmiste (CXIII, v. 2) : « La Judée est devenue son sanctuaire; » et (*S. Jean*, IV, v. 2) : « Le salut vient des Juifs. » Les Juifs, en effet, sont appelés ainsi non de Judas Machabée, comme quelques-uns l'ont prétendu, peut-être parce qu'au moment où la nation juive était dispersée, Judas Machabée l'a rassemblée et défendue, ainsi qu'il est dit (1re *Mach.*, III, v. 2) : « Il combattait avec joie pour la défense d'Israël, et il agrandit la gloire de son peuple. » Car on trouve que les Juifs portaient ce nom avant Judas Machabée, comme on peut le voir (*Esther*, VIII, v. 16) : « Une nouvelle lumière semble se lever sur les

---

29. *Sed qui in abscondito Judæus est, et Circumcisio cordis in spiritu, non in littera: cujus laus non ex hominibus, sed ex Deo est.*

Ostenso quod factores Legis justificantur etiam sine hoc quod sint auditores, quod pertinebat ad Gentiles, hic ostendit quod auditores non justificantur nisi sint factores, quod pertinet ad Judæos. Primo ergo, ostendit prærogativam Judæorum quantum ad Legis susceptionem. Secundo, ponit eorum defectum quantum ad Legis transgressionem, ibi : « Qui ergo alium. »

Ier Ponit autem eorum prærogativam tripliciter. Primo, quantum ad gentem cui data est Lex. Secundo, quantum ad Legem, ibi : « Et requiescis in Lege. » Tertio, quantum ad Legis effectum sive factum, ibi : « Et nosti voluntatem ejus.»

I. Quantum autem ad gentem dicit : « Si autem tu Judæus cognominaris, » quod est nomen honorabile, secundum illud (*Ps.*, CXIII, v. 2) : « Facta est Judæa sanctificatio ejus; » (*Joan.*, IV, v. 2 :) « Salus ex Judæis est. » Dicuntur autem Judæi non a Juda Machabæo, ut quidam dicunt, forte propter hoc quod Judas Machabæus gentem illam in dispersione existentem congregavit et protexit, secundum illud (1 *Mach.*, III, v. 2) : « Præliabatur prælia Israel cum lætitia, et dilatavit gloriam populo suo. » Invenitur enim nomen Judæorum ante Judam Machabæum, secundum illud (*Esther*, VIII, v. 16): « Judæis nova lux oriri visa est. »

Juifs [1]. » Il faut donc dire que les Juifs ont pris leur nom du patriarche Juda (*Genèse*, XLIX, v. 8) : « Juda, tes frères te loueront. » En effet, au temps du roi Roboam, dix tribus s'étaient séparées de son royaume, et, ayant adoré le veau d'or, furent transportées par les Assyriens, comme il est rapporté au quatrième livre des Rois (XVII, v. 24). L'Écriture ne fait pas mention de leur retour, et, suivant toute apparence, la contrée qu'ils habitaient fut occupée par des étrangers qui, dans la suite, prirent le nom de Samaritains. Mais deux tribus, celles de Juda et de Benjamin, étant démeurées fidèles à l'autorité de Roboam, persévérèrent dans le culte de Dieu; et bien qu'elles eurent été emmenées en captivité à Babylone, elles furent cependant ramenées par Cyrus, roi de Perse, dans le pays qu'elles habitaient, comme il est rapporté au premier livre d'Esdras (I, v. 5). Or, la tribu de Juda étant la plus considérable, c'est d'elle que la nation prit son nom, et non-seulement ceux qui étaient de la tribu de Benjamin, mais ceux d'entre les dix tribus qui à leur retour s'adjoignirent à eux.

II. Quand donc l'Apôtre dit : « Vous qui vous reposez sur la Loi, » il établit la prérogative des Juifs au point de vue de la Loi. Et d'abord, quant à la Loi même, en disant : « Sur la Loi, » comme si par elle on était assuré de ce qu'il faut croire et pratiquer. En effet, celui qui doute dans son esprit ne se repose pas sur la Loi, mais se sent tiré en sens divers; celui, au contraire, qui possède la certitude de

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

Et ideo dicendum est quod Judæi denominantur a Juda patriarcha (*Gen.*, XLIX, v. 8) : « Juda, te laudabunt fratres tui. » Cum enim tempore Roboam decem tribus ab ejus regno se segregantes, vitulum aureum adorarent, in transmigrationem sunt ductæ ab Assyriis, ut habetur (4 *Reg.*, XVII, v. 24) : « Nec de eorum reversione facit mentionem Scriptura, sed potius terra remansit occupata ab alienigenis, qui postmodum Samaritani sunt dicti. Duæ autem tribus, sc. Judæ et Benjamin adhærentes regno Roboam, perseveraverunt in cultu Dei. Et quamvis in captivitatem Babylonis fuerint ductæ, postmodum tamen per Cyrum regem Persarum sunt reducti in terram suam, ut dicitur (1 *Esd.*, I, v. 5). Et quia tribus Judæ major erat, ab ea gens tota illa denominabatur, et non solum illi qui erant ex tribu Benjamin, sed etiam de aliis tribubus revertentibus qui se illis adjunxerunt.

II. *Consequenter* cum dicit : « Et requiescis in Lege, » ponit eorum prærogativam quantum ad Legem. Et primo quidem quantum ad ipsam Legem, cum dicit : « Et requiescis in Lege, » quasi per eam certificatus in credendis et in agendis. Dubitans enim intellectu non quiescit, sed utrimque sollicitatur ; qui autem sapientiæ certitudinem accipit,

la sagesse, a le repos de l'esprit (*Sag.*, VIII, v. 16) : « Quand j'entrerai dans ma maison, je me reposerai avec la sagesse. » Ensuite, quant au législateur, quand il ajoute : « Et vous vous glorifiez en Dieu; » c'est-à-dire dans le culte et dans la connaissance du Dieu unique (*Jérémie*, IX, v. 24) : « Que celui qui se glorifie, se glorifie de me connaître; » et encore (1re *Corinth.*, I, v. 31; 2e *Corinth.*, X, v. 17) : « Que celui qui se glorifie ne le fasse que dans le Seigneur. »

III. Enfin, en disant : « Et qui connaissez sa volonté, » il établit leur prérogative au point de vue des effets de la Loi, d'abord pour l'homme par rapport à lui-même, puis par rapport aux autres, à ces mots : « Qui vous flattez. » 1° L'Apôtre indique sur le premier point un double avantage. Le premier correspond à la gloire que les Juifs tiraient de Dieu : « Vous qui connaissez sa volonté, » c'est-à-dire ce que Dieu veut que nous fassions (*Rom.*, XII, v. 2) : « Afin que vous reconnaissiez combien la volonté de Dieu est... » Le second, qui consiste à se reposer sur la loi de Dieu : « Et savez discerner ce qui est le meilleur, » c'est-à-dire : vous savez le discerner non-seulement en séparant le bien d'avec le mal, mais encore en choisissant le meilleur de préférence au moins bon. Voilà pourquoi un docteur demandait (*S. Matth.*, XXII, v. 36) : « Quel est le grand commandement? » C'est qu'il était « instruit par la Loi » (*Ps.*, XCIII, v. 12) : « Heureux, Seigneur, celui que vous avez instruit vous-même, et à qui vous avez enseigné votre loi. » L'Apôtre indique : 2° les effets de la Loi par rapport aux autres, qui se trouvent avec la connaissance de la Loi dans un de ces trois rapports. *A*) Il en est qui sont complétement dans l'ignorance de cette Loi, d'abord par défaut d'esprit naturel ;

---

mente quiescit (*Sap.*, VIII, v. 16) : « Intrans in domum meam conquiescam cum illa. » Secundo, quantum ad legislatorem, cum subdit : « Et gloriaris in Deo, » id est in cultu et notitia unius Dei (*Jer.*, IX, v. 24) : « In hoc glorietur qui gloriatur scire et nosse me; » (1 *Cor.*, I, v. 31, et 2 *Cor.*, X, v. 17 :) « Qui gloriatur, in Domino glorietur. »

III. *Deinde* cum subdit : « Et nosti, » ponit prærogativam eorum quantum ad fructum Legis : primo, quantum ad hominem respectu sui ipsius ; secundo, respectu aliorum, ibi : « Confidis. » 1° Ponit autem duplicem fructum. Primum quidem respondentem gloriæ quam de Deo habebant, cum dicit : « Nosti voluntatem ejus, » quid sc. Deus velit nos facere (*infra*, XII, v. 2) : « Ut probetis quæ sit voluntas Dei. » Secundum fructum ponit, qui respondet quiescenti in lege Dei, cum dicit : « Et probas utiliora, » id est scis approbare eligendo non solum mala a bonis, sed etiam meliora a minus bonis. Unde quærebat quidam (*Matth.*, XXII, v. 36) : « Quod est mandatum magnum. » Et hoc « Instructus per Legem » (*Ps.*, XCIII, v. 12) : « Beatus homo quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum. » 2° Consequenter, ponit fructus per respectum ad alios, qui quidem tripliciter se habent ad notitiam Legis. *A*) Quidam enim sunt omnino in Legis ignorantia constituti. Uno quidem modo, per defectum naturalis ingenii,

de même qu'on appelle aveugle, selon le corps, l'homme dont l'organe visuel manque de puissance intérieure (*Isaïe*, LIX, v. 10) : « Nous avons heurté de nos mains les murailles, comme des aveugles. » A ceux qui sont dans cet état, on ne peut donner la lumière de la science, ni leur apprendre ce qu'il faut faire ; mais on peut leur donner, comme aux aveugles, un guide pour les conduire, et leur prescrire ce qu'ils ont à faire, bien qu'ils ne connaissent point la raison des préceptes (*Job*, XXIX, v. 15) : « J'étais l'œil de l'aveugle. » C'est de ces ignorants qu'il est dit (*Matth.*, XV, v. 14) : « Ils sont aveugles et conducteurs d'aveugles. » D'autres sont dans l'ignorance par défaut d'instruction. Ils sont comme dans les ténèbres extérieures, parce qu'ils ne sont pas éclairés par l'instruction. A ceux-là le sage peut donner la lumière de la science, et leur faire comprendre ce qui est ordonné. Voilà pourquoi S. Paul dit : « La lumière de ceux qui sont dans les ténèbres » (*S. Luc*, I, v. 79) : « Eclairer ceux qui sont dans les ténèbres. » *B*) L'Apôtre indique ensuite ceux qui sont sur le chemin de la science, mais ne l'ont pas atteinte encore, surtout par défaut d'une instruction complète. Voilà pourquoi S. Paul dit : « Le docteur des ignorants, » c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas encore reçu la sagesse, mais qu'on instruit, qu'on tire pour ainsi dire de la rudesse commune à tous ceux qui apprennent les premiers éléments de l'instruction (*Eccl.*, VII, v. 25) : « Avez-vous des fils ? instruisez-les. » Ou encore, par défaut d'âge, comme sont les enfants ; pour ceux-ci l'Apôtre dit : « Maître des enfants » (*Isaïe*, XXXIII, v. 18) : « Où est le maître des petits ? » *C*) Enfin, au troisième rang, sont ceux qui ont déjà fait des progrès dans la science. Ceux-ci ont besoin d'être

---

sicut et homo corporaliter dicitur cæcus per defectum interioris potentiæ visivæ (*Is.*, LIX, v. 10) : « Palpavimus ut cæci parietem. » Hujusmodi autem hominibus non potest homo lumen scientiæ præbere, ut ipsi per se videre possint quid sit agendum, sed præbet eis homo ducatum ut cæcis, mandando eis quid facere debeant : quamvis mandatorum rationem non cognoscant (*Job*, XXIX, v. 15) : « Oculus fui cæco ; » de quibus tamen dicitur (*Matth.*, XV, v. 14) : « Cæci sunt, et duces cæcorum. » Alio modo, sunt in ignorantia per defectum disciplinæ, qui sunt quasi in tenebris exterioribus non illuminati per doctrinam, quibus sapiens præbere potest lumen disciplinæ, ut intelligant quæ mandantur, et hoc est quod dicit : « Lumen eorum qui in tenebris sunt » (*Luc.*, I, v. 79) : « Illuminare his qui in tenebris. » *B*) Secundo autem, tangit illos qui sunt in via perveniendi ad scientiam, quam nondum attigerunt, et hoc uno modo per defectum plenæ instructionis. Et hoc est quod dicit : « Eruditorem insipientium, » id est eorum qui nondum sapientiam acceperunt, qui dicuntur erudiri, quasi erui a ruditate quæ a principio inest omnibus, cum primo instruuntur (*Eccl.*, VII, v. 25) : « Filii tibi sunt, erudi eos. » Alio modo, per defectum ætatis, sicut sunt pueri. Et quantum ad hoc dicit : « Magistrum infantium » (*Is.*, XXXIII, v. 18) : « Ubi est doctor parvulorum ? » *C*) Tertii vero sunt qui jam sunt in scientia provecti. Et isti indigent a sapientibus informari,

formés par des hommes sages, afin d'appuyer leurs maximes sur l'autorité, et de s'en faire une sorte de forme ou de règle de conduite. C'est pour eux que S. Paul dit : « Ayant la règle de la science » (2e *Timoth.*, I, v. 13) : « Proposez-vous pour modèle la saine doctrine que vous avez apprise de moi... » et ailleurs (*Philip.*, III, v. 17) : « Proposez-vous l'exemple de ceux qui se conduisent selon le modèle que vous avez en moi. » Or, il faut que ceux qui sont ainsi formés soient guidés par l'autorité des maîtres, afin de savoir ce qui est transmis dans la Loi. Voilà pourquoi il est dit (*Sag.*, X, v. 10) : « Il lui a donné la science des saints. » Il faut encore qu'ils sachent quel est le sens véritable de ce qui est transmis dans la Loi. C'est pourquoi l'Apôtre ajoute : « De la vérité » (*Ps.*, XLII, v. 3) : « Envoyez votre lumière et votre vérité. »

IIo En disant : « Vous donc qui instruisez les autres, » S. Paul montre l'infidélité des Juifs dans la transgression de la Loi : I. de l'homme à l'égard de lui-même, à ces mots : « Vous donc qui instruisez les autres, » en les dirigeant au bien, « vous ne vous instruisez pas » en vous y dirigeant vous-même. On peut lire ceci, avec un point d'interrogation, comme pour exprimer une sorte d'indignation, ou, sans interrogation, comme pour affirmer la malice des Juifs. On trouve cette façon de parler dans les passages suivants (*Job*, IV, v. 3) : « Vous en avez instruit plusieurs ? » et un peu après : « La plaie de Dieu vient aujourd'hui sur vous, et vous perdez courage ? » II. L'Apôtre montre leur infidélité à l'égard du prochain : 1o quant au vol : « Vous qui prêchez qu'il ne faut pas dérober, vous dérobez » (*Isaïe*, I, v. 23) : « Tes princes sont rebelles, et tes compa-

---

ut habeant sapientium dicta in auctoritate quasi quamdam regulam seu formam. Et quantum ad hoc dicit : « Habentem formam scientiæ » (2 *Tim.*, I, v. 13) : « Formam habe bonorum verborum quæ a me audisti ; » et (*Philip.*, III, v. 17) : « Observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram. » Oportet autem eos qui sic informantur, auctoritate majorum instrui, ut sciant quid sit in Lege traditum. Et ideo dicit : « Scientiæ » (*Sap.*, X, v. 10) : « Dedit illi scientiam sanctorum. » Et etiam ut sciant quid sit verus intellectus eorum quæ traduntur in Lege. Et quantum ad hoc dicit : « Veritatis » (*Ps.*, XLII, v. 3) : « Emitte lucem tuam et veritatem tuam. »

IIo Deinde cum dicit : « Qui ergo alium doces, » ostendit defectum eorum secundum transgressionem Legis. I. Et *primo*, hominis ad seipsum, cum dicit : « Qui ergo alium doces, » dirigendo ipsum ad bonum, « teipsum non doces, » dirigendo. Et potest legi vel interrogative, quasi cum quadam indignatione, vel remisse, quasi asserendo eorum malitiam, et simile est in sequentibus (*Job*, IV, v. 3) : « Ecce docuisti plurimos ; » et (*Job*, V, v. 5) : « Nunc tetigit plaga, et defecisti. » II. *Secundo*, tangit defectum quantum ad proximum. 1o Primo quidem, quantum ad res quæ furto subtrahuntur, cum dicit : « Qui prædicas non furandum, furaris ? » (*Is.*, I, v. 23) : « Principes tui infideles, socii furum. » 2o Secundo,

gnons des voleurs ! » 2° Quant aux personnes mariées qui se souillent par l'adultère : « Vous qui dites qu'il ne faut point commettre d'adultère, vous commettez des adultères » (*Osée*, VII, v. 4) : « Ils sont tous adultères, semblables à l'âtre embrasé ; » (*Jérémie*, V, v. 8 :) « Chacun d'eux poursuit, avec une ardeur furieuse, la femme de son prochain. » 3° S. Paul montre leur infidélité par la comparaison qu'il fait d'eux à Dieu. *A*) D'abord, quant à leurs péchés contre son culte : « Vous qui avez en horreur les idoles, » c'est-à-dire vous qui, par le précepte de la Loi, savez bien qu'il ne faut pas les honorer, « vous faites des sacriléges ; » en d'autres termes, vous abusez de ce qui appartient au culte divin. Les Juifs le firent d'abord sous le régime la Loi (*Malachie*, I, v. 7) : « Vous dites : La Table du Seigneur est tombée dans le mépris ; » et plus tard, en blasphémant contre le Christ (*S. Matth.*, XII, v. 24) : « C'est par Belzébuth, prince des démons, etc. » *B*) Ensuite, quant à sa gloire même : « Vous qui vous glorifiez d'avoir la Loi, vous déshonorez Dieu par la violation de la Loi. » Car, de même que l'observation de la Loi par les bonnes œuvres est pour ceux qui en sont témoins une occasion d'honorer Dieu, ainsi la transgression de la Loi par les œuvres mauvaises est pour ceux qui le voient une occasion de blasphèmes (1re *Pierre*, II, v. 12) : « Que par les bonnes œuvres qu'ils vous verront faire ils glorifient Dieu. » Au contraire, il est dit (1re *S. Tim.*, VI, v. 1) : « Que tous ceux qui sont sous le joug de la servitude sachent qu'ils doivent à leurs maîtres toute sorte d'honneur, pour ne pas faire blasphémer le nom du Seigneur et la doctrine de la foi. » Voilà pourquoi il est dit (*Ps.*, CXVIII, v. 158) : « J'ai vu les prévaricateurs, et j'ai séché dans les angoisses. » L'Apôtre confirme ce qu'il dit par une autorité, en ajoutant : « Car vous êtes

quantum ad personam conjunctam, quæ per adulterium polluitur. Et quantum ad hoc dicit : « Qui doces non mœchandum, mœcharis? » (*Oseæ*, VII, v. IV) : « Omnes adulterantes quasi clibanus; » (*Jer.*, V, v. 8 :) « Unusquisque ad uxorem proximi sui. » 3° Tertio autem, ostendit eorum defectum per comparationem eorum ad Deum. Et *A*) primo quidem, quantum ad hoc quod peccabant contra ipsius cultum. Et quantum ad hoc dicit : « Qui abominaris idola, » cognoscens sc. ex præcepto Legis ea non esse colenda, « sacrilegium facis, » abutendo sc. his quæ pertinent ad divinum cultum. Quod quidem primo fecerunt in statu Legis (*Malac.*, I, v. 7) : « Dicitis : Mensa Domini contaminata est. » Et postmodum blasphemando Christum (*Matth.*, XII, v. 24) : « In Beelzebub principe, etc. » *B*) Secundo quantum ad ipsam gloriam, cum dicit : « Qui in Lege gloriaris, per prævaricationem Legis Deum inhonoras. » Sicut enim Legis observantia in bonis operibus est occasio videntibus ut honorent Deum, ita etiam transgressio Legis per mala opera occasio est videntibus blasphemandi (1 *Pet.*, II, v. 12) : « Ex bonis operibus vos considerantes glorificent Deum. » E contra autem dicitur (1 *Tim.*, VI, v. 1) : « Quicumque sunt sub jugo servitutis, dominos suos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen Domini et doctrina fidei blasphemetur. » Et ideo (in *Ps.*, CXVIII, v. 158) dicitur : « Vidi prævaricantes, et tabescebam. » Et ad hoc inducit auctoritatem subdens :

cause que le nom de Dieu est blasphémé parmi les nations, » parce que les nations, voyant la vie déréglée des Juifs, estimaient que ces déréglements venaient de la mauvaise instruction qu'ils avaient reçue par la Loi mosaïque. « Comme dit l'Ecriture, » ajoute S. Paul, c'est-à-dire dans le prophète Isaïe (LII, v. 5) : « Ses maîtres agissent avec iniquité, et mon nom est tous les jours et sans cesse blasphémé ; » et encore au prophète Ezéchiel (XXXVI, v. 22), selon un autre texte, où notre version s'exprime ainsi : « Ce n'est pas pour vous, maison d'Israël, que j'agirai ainsi, mais à cause de mon nom, qui est saint, et que vous avez déshonoré parmi les nations. »

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

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

I. Pour comparer la Circoncision aux Juifs : 1° il montre comment la Circoncision est utile ; 2° dans quelles circonstances elle ne l'est pas, à ces mots : « Si vous la violez. » 1° Il dit donc : « La Circoncision sert » quant à la rémission du péché originel. C'est pourquoi il est dit (*Genèse*, XVII, v. 14) : « Le mâle dont la chair n'aura point été circoncise sera exterminé, etc. » Mais pour vous qui êtes adultes, elle

« Nomen enim Dei per vos blasphematur inter Gentes, » quia sc. gentes, videntes Judæorum malam conversationem, reputabant hoc provenire ex mala instructione Legis a Deo traditæ. Dicit autem : « Sicut scriptum est, » sc. (*Is.*, LII, v. 5) : « Dominatores ejus inique agunt, et jugiter tota die nomen meum blasphematur ; » et (*Ezech.*, XXXVI, v. 22), secundum aliam litteram, ubi nostra sic habet : « Non propter vos faciam, domus Israel, sed propter nomen sanctum meum, quod polluistis in Gentibus. »

III° Deinde cum dicit : « Circumcisio, » ostendit quod nec Circumcisio sufficit ad salutem eadem ratione qua nec Lex, quia sc. observantia Legis sine Circumcisione valet ; sine qua tamen Circumcisio non prodest, sicut superius dictum est.

Et circa hoc tria facit. Primo, comparat Circumcisionem ad Judæos circumcisos. Secundo, ad gentes incircumcisas, ibi : « Si igitur præputium. » Tertio, manifestat quod dixerat, ibi : « Non enim qui in manifesto. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ostendit qualiter Circumcisio prosit. Secundo, qualiter non prosit, ibi : « Si autem prævaricator, etc. » 1° Dicit ergo primo : « Circumcisio quidem » prodest quantum ad remissionem peccati originalis. Unde dicitur (*Gen.*, XVII, v. 14) : « Masculus cujus præputii caro circumcisa, etc. » Sed tibi adulto tunc finaliter

ne vous sert finalement que « si vous observez la Loi, » comme la profession sert aux religieux s'ils observent la règle. Car la Circoncision était une sorte de profession, obligeant à l'observance de la Loi (*Galates*, v, v. 3) : « Je déclare à quiconque se fait circoncire qu'il est obligé, etc. » Que si l'apôtre a dit (*Galates*, v, v. 2) : « Si vous êtes circoncis, le Christ ne vous servira de rien, » il parle relativement au temps qui suivit la promulgation de l'Evangile ; mais ici il parle du temps qui précéda la passion de Jésus-Christ, temps où la Circoncision avait son état régulier. 2° En ce même verset, il montre comment la Circoncision est insuffisante, en disant : « Si vous, Juif adulte, vous violez la Loi, tout circoncis que vous êtes vous devenez comme incirconcis, » c'est-à-dire la Circoncision pour vous n'a pas plus de valeur que si vous ne l'aviez point reçue, parce que vous n'observez point ce dont vous faites profession par la Circoncision (*Jérémie*, IX, v. 26) : « Tous les peuples sont incirconcis de corps, les enfants d'Israël sont incirconcis de cœur. » Ils n'en sont même que plus coupables, parce qu'ils ne gardent point ce qu'ils ont promis. Or, comme il est dit dans l'Ecclésiaste (v, v. 3) : « La promesse téméraire et infidèle déplaît à Dieu. »

II. En disant : « Si donc un homme incirconcis, » l'Apôtre compare la Circoncision aux Gentils, et cela sous deux rapports. 1° En ce que les Gentils obtiennent les effets de la Circoncision en observant la Loi. De là cette déclaration : « Si la Circoncision est utile » avec l'observance de la Loi, elle ne l'est point si l'on n'observe pas la Loi. Donc, « si l'incirconcis, » c'est-à-dire le Gentil qui n'a point reçu la Circoncision, « garde les justices de la Loi, » c'est-à-dire les ordonnances justes qu'elle renferme (*Ps.*, CXVIII, v. 86) : « Tous vos commande-

prodest, « si Legem observes, » sicut religiosis prodest professio, si regulam observent. Circumcisio enim erat quasi quædam professio, obligans homines ad observantiam Legis (*Galat.*, v, v. 3) : « Testificor omni circumcidenti se, quoniam debitor, etc. » Quod autem Apostolus dixit (*Galat.*, v, v. 2) : « Si circumcidamini, Christus nihil vobis proderit, » loquitur quantum ad tempus post gratiam Evangelii divulgatum ; hic autem loquitur quantum ad tempus ante passionem Christi, in quo Circumcisio statum habebat. 2° Secundo, ibi : « Si autem prævaricator, » ostendit quomodo Circumcisio non prosit dicens : « Si tu, » Judæe adulte, « prævaricator es Legis, Circumcisio tua præputium facta est, » id est, non plus valet tibi quam præputium, quia non servas quod per Circumcisionem profiteris (*Jer.*, IX, v. 26) : « Omnes gentes præputium habent, domus autem Israel incircumcisi sunt corde ; » quinimmo ex hoc sunt magis rei, quia non servant quod promiserunt : « Displicet enim stulta et infidelis promissio, » ut dicitur (*Eccles.*, v, v. 3).

II. *Deinde* cum dicit : « Si ergo præputium, comparat Circumcisionem ad Gentiles, et hoc dupliciter. 1° Primo quidem, quantum ad hoc quod ejus fructum habent Gentiles observando Legem ; unde dicit : Si Circumcisio prodest cum observatione Legis, non autem sine ea ; « Igitur si præputium, » id est Gentilis incircumcisus, « custodiat justitias Legis, » id est justa præcepta Legis (*Ps.*, CXVIII, v. 86) : « Omnia mandata tua veritas ;

ments sont vérité ; est-ce que tout incirconcis qu'il est, il ne sera pas regardé comme circoncis ? » Comme si l'Apôtre disait : il obtiendra l'effet de la véritable Circoncision. Car l'homme est extérieurement circoncis dans sa chair, afin qu'il pratique la circoncision du cœur (*Jérémie*, IV, v. 4) : « Recevez la circoncision du Seigneur, la circoncision de vos cœurs. » 2° En disant : « Il vous condamnera, etc., » S. Paul compare encore la Circoncision aux Gentils, en montrant que, parce qu'ils accomplissent la Loi, ils sont préférés aux Juifs ; c'est pour cela qu'il dit : « Et l'incirconcis, » c'est-à-dire le Gentil qui est tel, « donne la perfection à la Loi. » C'est-à-dire qu'en accomplissant ses préceptes « naturellement, » en d'autres termes par la raison naturelle, dans le sens exposé plus haut, qu'ils pratiquent naturellement ce qui est de la Loi, ce Gentil « condamnera, » par la comparaison qu'on fera entre lui et vous, le Juif « circoncis qui est prévaricateur de la Loi, » dont il transgresse les préceptes « avec la lettre, » c'est-à-dire le Juif qui a la loi écrite, et « la Circoncision » de la chair. C'est de ce jugement par comparaison qu'il est dit en S. Matthieu (XII, v. 41) : « Les hommes de Ninive s'élèveront, etc. »

III. En ajoutant : « Le Juif n'est pas celui qui l'est à l'extérieur, » l'Apôtre donne la raison de ce qu'il a dit. Il énonce d'abord cette raison, et ensuite la prouve, au verset 29 : « Et ce Juif tire sa gloire. » 1° Il énonce son assertion, et d'abord il dit pourquoi la Circoncision ou le judaïsme, sans l'accomplissement de la Loi, n'est bon à rien ; ensuite pourquoi l'accomplissement de la Loi est utile sans judaïsme et sans Circoncision, à ces mots : « Le Juif est celui qui l'est intérieurement. *a*) Il dit : « Si le circoncis qui prévarique contre la Loi,

nonne præputium illius in Circumcisionem reputabitur ? » quasi dicat : fructum veræ Circumcisionis habebit. Ad hoc enim homo exterius circumciditur in carne, ut sc. se circumcidat in corde (*Jer.*, IV, v. 4) : « Circumcidimini Domino, et auferte præputia cordium vestrorum. » 2° Secundo, ibi : « Et judicabit, etc., » comparat Circumcisionem Gentili, eum ostendens propter observantiam Legis Judæo præferri ; unde dicit : « Et præputium, » id est Gentilis incircumcisus, « consummans, » id est implens mandata Legis « ex natura, » id est per naturalem rationem, ut supra dictum est, quod naturaliter quæ sunt Legis faciunt : « Judicabit, » per comparationem te sc. Judæum circumcisum, qui es prævaricator Legis, transgrediendo præcepta ejus per litteram, id est habentem legem litteris descriptam, et Circumcisionem, sc. carnis. Unde de hoc comparationis judicio dicitur (*Matth.*, XII, v. 41) : « Viri Ninivitæ, etc. »

III. *Deinde* cum dicit : « Non enim qui in manifesto, etc., » assignat rationem dictorum. Et primo, ponit rationem. Secundo, probat eam, ibi : « Cujus laus. » 1° Circa primum duo facit. Primo, assignat rationem quare Circumcisio vel Judaismus sine Legis observatione non prosit. Secundo, assignat rationem quare observantia Legis prosit sine Judaismo et Circumcisione, ibi : « Sed qui in abscondito. » *a*) Dicit ergo quod ideo Circumcisio prævaricantis Legem sit

devient comme incirconcis, » et sera « jugé par l'incirconcis » qui accomplit la Loi, « c'est que le Juif véritable n'est pas celui qui l'est à l'extérieur, » et selon la génération de la chair, comme il sera dit au ch. IX, v. 6 : « Car tous ceux qui par la Circoncision sont enfants d'Israël ne sont pas pour cela Israélites, » mais ceux-là seulement qui « sont enfants de la promesse. » Pareillement, la Circoncision véritable n'est pas celle qui se fait extérieurement sur la chair; car la Circoncision est un signe, ainsi qu'il est dit dans la Genèse (*Gen.*, XVII, v. 1) : « Vous circoncirez votre chair, afin que ce soit un signe de l'alliance entre vous et moi. » Or un signe n'est véritable qu'autant que la chose signifiée y correspond. Si donc un Juif transgresse l'alliance, la Circoncision en lui n'est plus véritable; voilà pourquoi « il est regardé comme incirconcis. » *b*) Lorsque l'Apôtre ajoute : « Mais le Juif est celui qui l'est intérieurement, » il donne la raison pour laquelle celui qui garde la Loi sans être être circoncis est regardé comme s'il l'était, et condamne la Circoncision qui n'est que dans la chair. C'est que « celui-là est Juif véritable qui l'est intérieurement, » c'est-à-dire qui a dans l'affection du cœur les préceptes de la Loi dont les Juifs font profession (*S. Matth.*, VI, v. 4) : « Votre Père qui voit dans le secret, etc. » De même, la Circoncision véritable est celle qui est « dans le cœur, selon l'esprit, » c'est-à-dire qui est faite « par l'esprit, » lequel retranche du cœur les idées superflues ; ou « en esprit, » c'est-à-dire par l'intelligence de la Loi selon l'esprit, et non à la lettre (*Philip.*, III, v. 3) : « Car nous sommes les vrais circoncis, nous qui servons Dieu en esprit. » 2° Enfin, en disant : « Il tire sa gloire, » S. Paul donne la preuve de ce qu'il avait avancé. Car il est manifeste qu'en toutes choses le jugement de Dieu doit être préféré aux juge-

præputium, et judicatur a præputio custodiente Legem : « Non enim est verus Judæus ille qui in manifesto est Judæus,» secundum carnalem generationem (*infra*, IX, v. 6) : « Non enim omnes qui ex Circumcisione sunt Israel, hi sunt Israelitæ, sed qui filii sunt promissionis ; » et similiter etiam non est vera Circumcisio illa quæ est manifesta in carne. Illa enim est signum, ut dicitur (*Gen.*, XVII, v. 1) : « Circumcidetis carnem præputii vestri ut sit in signum fœderis. » Non autem est signum verum, nisi ei respondeat signatum. Unde si quis Judæus esset transgressor fœderis, non esset ejus vera Circumcisio. Et ideo reputatur in præputium. *b*) Deinde cum dicit : « Sed qui in abscondito, » assignat rationem quare præputium custodientis Legem reputetur in Circumcisionem, et judicet Circumcisionem carnalem, quia sc. ille vere est Judæus qui est in abscondito, id est qui habet in affectu cordis mandata Legis, quam Judæi profitentur (*Matth.*, VI, v. 4) : « Pater tuus qui videt in abscondito, etc. » Et similiter Circumcisio vera est quæ est cordis in spiritu, id est per spiritum facta, per quam superfluæ cogitationes a corde præciduntur. Vel in spiritu, id est per spitualem intellectum Legis, non litteralem (*Philip.*, III, v. 3) : « Nos sumus circumcisio qui spiritu Deo servimus. 2° Deinde cum dicit : « Cujus laus, etc., » probat præmissam rationem ; manifestum est enim quod in omnibus judicium divinum præferen-

ments des hommes. Or ce qui apparaît à l'extérieur, soit judaïsme, soit Circoncision, est connu par les hommes, mais ce qui est intérieur tire sa gloire du jugement de Dieu, parce que (1er *Rois*, XVI, v. 7) : « Les hommes voient ce qui paraît, mais Dieu voit le cœur. » Il reste donc à conclure que le judaïsme et la Circoncision pratiqués intérieurement sont préférables à ce qui n'est qu'extérieur, et c'est la conclusion de S. Paul : « Elle tire sa gloire, » la Circoncision intérieure, « non des hommes, mais de Dieu (2e *Cor.*, X, v. 18) : « Celui qui se rend témoignage n'est pas véritablement bon, mais celui à qui Dieu rend témoignage [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre II :
Se rappeler la connaissance que nous avons tous naturellement de la justice de Dieu ; prendre garde qu'elle ne dorme, et la réveiller souvent. Se souvenir que, dans tous les moments de la vie, on s'amasse, si l'on fait bien, des trésors de gloire, d'honneur et de paix ; si l'on fait mal, des trésors d'affliction, de douleur et de désespoir.
Considérer que le travail est court, la gloire éternelle et sans mesure, et que les jugements de la conscience seront la règle du jugement de Dieu.
(Picq., ch. II, *passim.*)

dum est humano. Ea vero quæ exterius apparent, sive sit Judaismus, sive Circumcisio, laudantur ab hominibus, sed ea quæ sunt in abscondito laudantur secundum judicium divinum, quia, ut dicitur (1 *Reg.*, XVI, v. 7) : « Homines vident quæ apparent, Deus autem intuetur cor, etc. » Unde relinquitur quod interior Judaismus et Circumcisio prævalet exteriori ; et hoc est quod dicit : « Cujus, » sc. interioris Circumcisionis, « laus non est ex hominibus, sed ex Deo » (2 *Cor.*, X, v. 18) : « Non enim qui seipsum commendat, etc. »

CHAPITRE III.

LEÇON PREMIÈRE (ch. III, w. 1 à 8).

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

1. *Qu'est-ce donc que le Juif a de plus? ou à quoi sert la Circoncision?*
2. *Beaucoup, de toute manière. Premièrement, parce que c'est aux Juifs que les oracles de Dieu ont été confiés.*
3. *Car enfin, si quelques-uns d'entre eux n'ont pas cru, leur infidélité rendra-t-elle vaine la fidélité de Dieu? Non, certes.*
4. *Dieu est vrai, mais tout homme est menteur, selon qu'il est écrit, afin que vous soyez reconnu fidèle dans vos paroles et victorieux quand on vous juge.*
5. *Mais si notre iniquité relève la justice de Dieu, que dirons-nous? Dieu n'est-il pas injuste d'envoyer sa colère?*
6. (*Je parle humainement.*) *Point du tout. Autrement comment Dieu jugera-t-il le monde?*
7. *Car si par mon mensonge la vérité de Dieu a éclaté davantage pour sa gloire, pourquoi suis-je encore jugé comme pécheur?*
8. *Et pourquoi ne ferons-nous pas le mal pour qu'il en arrive du bien?* (*conformément au blasphème qu'on nous impute, et à ce que quelques-uns nous font dire*). *La condamnation de ceux-là est juste.*

L'Apôtre a montré que le judaïsme, auquel appartiennent la réception de la Loi et la Circoncision, est insuffisant pour le salut sans

---

CAPUT III.

LECTIO PRIMA.

Quid amplius Judæo sit quam Gentili declaratur, ac ostenditur quod paucorum infidelitas fidem Dei minime destruit.

1. *Quid ergo amplius Judæo est, aut quæ utilitas Circumcisionis?*
2. *Multum per omnem modum. Primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei.*
3. *Quid enim si quidam illorum non crediderunt? Numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit? Absit.*
4. *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax, sicut scriptum est, ut justificeris in sermonibus tuis et vincas cum judicaris.*
5. *Si autem iniquitas nostra justitiam Dei commendat, quid dicemus? Numquid iniquus est Deus qui infert iram?*
6. (*Secundum hominem dico.*) *Absit. Alioquin quomodo judicabit Deus hunc mundum?*
7. *Si enim veritas Dei in meo mendacio abundavit in gloria ipsius, quid adhuc et ego tanquam peccator judicor?*
8. *Et non* (*sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere*) *faciamus mala ut veniant bona; quorum damnatio justa est.*

Postquam Apostolus ostendit quod Judaismus, ad quem pertinet Legis susceptio, et Circumcisio, non sufficiunt ad

l'accomplissement de la Loi, et que le Gentil, sans judaïsme extérieur et sans Circoncision, obtient l'effet de l'un et de l'autre en accomplissant la Loi. Il fait ici une objection contre ce qu'il a dit, et d'abord il la propose ; puis il y répond, lorsqu'il dit, au verset 2 : « Leur avantage est grand. »

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

En disant : « Leur avantage est grand, » l'Apôtre répond à l'objection qu'il vient de poser ; et d'abord, quant à la prérogative du judaïsme ; puis quant à la Circoncision. Il répondra à cette seconde partie de l'objection au chapitre IV : « A quel avantage reconnaîtra-t-on donc, etc. ? » A l'égard de la prérogative des Juifs, d'abord il l'établit ; ensuite il renverse la présomption orgueilleuse avec laquelle ils se préféraient aux Gentils, au verset 9 : « Sommes-nous donc préférables ? » Premièrement donc, il énonce sa proposition sur la prééminence des Juifs ; secondement, il la développe lorsqu'il dit : « D'abord en ce que les oracles ; » troisièmement, il prévient une objection, à ces mots : « Si quelques-uns n'ont pas cru. »

---

salutem sine Legis custodia, per quam Gentilis sine exteriori Judaismo et Circumcisione, fructum utriusque consequitur, hic objicit contra præmissa, et primo quidem proponit objectionem, secundo solvit, ibi : « Multum quidem. »

Objicit ergo primo sic : Si ita esset, sicut dictum est, quod non est verus Judæus, nec vera Circumcisio in manifesto, sed in occulto cordis : « Quid ergo amplius est Judæo ? » id est quid amplius datum est quam cæteris ? Videtur quod nihil. Et hoc est inconveniens, cum Dominus dixerit (*Deut.*, VII, v. 6) : « Te elegit Dominus Deus tuus, ut sis ei populus peculiaris. » — « Aut quæ utitlitas Circumcisionis, » scilicet exterioris ? Videtur ex præmissis quod nulla, quod est inconveniens, cum sit a Deo tradita, qui dicit (*Is.*, XLVIII, v. 17) : « Ego Dominus docens te utilia. »

Deinde cum dicit : « Multum quidem, » solvit præmissam objectionem ; et primo quantum ad prærogativam Judaismi, secundo quantum ad utilitatem Circumcisionis (cap. IV), ibi : « Quid ergo dicemus ? » Circa primum duo facit. Primo, ostendit Judæorum prærogativam. Secundo, excludit eorum gloriam, qua se Gentibus superbe præferebant, ibi : « Quid ergo ? præcellimus ? » (v. 9). Circa primum tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat, ibi : « Primum quidem. » Tertio, excludit objectionem, ibi : « Quid enim si quidam ? »

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

IIe En disant : « D'abord en ce que les oracles de Dieu leur ont été confiés, » l'Apôtre développe ce qu'il avait dit : « Cet avantage est grand, » c'est-à-dire les Juifs ont en plus, « que les oracles de Dieu leur ont été remis » comme à des amis (*S. Jean*, XV, v. 15) : « Je vous ai donné le nom d'amis. » Et c'est beaucoup, parce que les oracles de Dieu sont pleins de noblesse (*Ps.*, XVIII, v. 10) : « Les oracles de Dieu sont véritables et pleins de justice en eux-mêmes. » Ils sont pleins de suavité (*Ps.*, CXVIII, v. 103) : « Que vos paroles sont douces à mon cœur ! » Ils sont utiles aussi pour ne pas pécher (*Ps.*, CXVIII, v. 11) : « Je renferme vos paroles dans mon cœur afin de ne pas vous offenser. »

Ier Dicit ergo PRIMO : Quæsitum est quid amplius sit Judæo. Est autem ei amplius, et quantum ad quantitatem, quæ significatur, cum dicit : « Multum. » Et quantum ad numerum, qui significatur, cum dicit : « Per omnem modum. » Habent enim amplius aliquid, et in contemplatione divinorum, secundum illud (*P.*, LXXV, v. 1) : « Notus in Judæa, » et secundum dispositionem temporalium (*Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Non fecit taliter omni nationi. » Habent etiam amplius quantum ad patres, quantum ad prolem (*infra*, IX, v. 4 et 5) : « Quorum est adoptio filiorum Dei, et gloria, et testamentum, » et in quolibet eorum non est parva excellentia, sed magna et præcipua, quod pertinet ad id quod dicit : « Multum. » Maximum enim bonum hominis est in Dei cognitione, in hoc quod Deo adhæreat, et Deo instruatur (*Ps.*, XCIII, v. 12) : « Beatus homo quem tu erudieris, Domine ! »

IIe DEINDE cum dicit : « Primum quidem, etc., » manifestat quod dixerat, dicens : « Primum quidem, » id est præcipue amplius est Judæis, « quia eloquia Dei sunt tradita illis, » quasi amicis (*Joan.*, XV, v. 15) : « Vos dixi amicos. » Et hoc est : « Multum, » quia eloquia Dei sunt honesta (*Ps.*, XVIII, v. 10) : « Eloquia Domini vera, justificata in semetipsa. » Sunt delectabilia (*Ps.*, CXVIII, v. 103) : « Quam dulcia faucibus meis eloquia tua ! » Sunt etiam utilia ad non peccandum (*Ps.*, CXVIII, v. 11) : « In corde meo abscondi eloquia tua ut non peccem tibi. »

III° A ces mots : « Si quelques-uns n'ont pas cru, etc., » S. Paul : I. prévient une objection ; II. il y répond, à ces mots : « Leur infidélité anéantira-t-elle? » en conduisant à des contradictions; III. il montre que la conséquence à laquelle il conduit implique vraiment contradiction.

I. On pouvait attaquer la prérogative des Juifs en y opposant leur ingratitude, qui semblait leur avoir fait perdre le privilége des oracles de Dieu. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « Que si quelques-uns d'entre eux n'ont pas cru, est-ce qu'on en peut conclure qu'il ne reste aucun avantage au Juif? » suivant ce que dit S. Pierre (2e *Ep.*, II, v. 21) : « Il eût mieux valu pour eux qu'ils n'eussent point connu la voie de la justice, que de retourner en arrière après l'avoir connue. » Or 1° ils n'ont point cru au premier législateur (*Ps.*, CV, v. 23) : « Ils ne crurent point à la parole du Seigneur. » 2° Ils n'ont pas cru aux prophètes (*Ezéch.*, II, v. 6) : « Ceux qui sont avec vous sont les incrédules et les rebelles. » 3° Ils n'ont pas cru au Fils lui-même (*S. Jean*, VIII, v. 45) : « Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas? »

II. En disant : « Leur infidélité anéantira-t-elle..., » l'Apôtre répond à l'objection, en faisant voir qu'elle mène à cette conséquence inadmissible : si l'incrédulité de quelques-uns était cause que la prérogative des Juifs fût détruite, il s'ensuivrait que l'infidélité de l'homme anéantirait la fidélité de Dieu, ce qui est inadmissible. Aussi dit-il : « Est-ce que l'infidélité de quelques-uns, » c'est-à-dire de ceux qui n'ont pas cru, « anéantira la fidélité de Dieu? » On peut entendre ces paroles de deux manières. D'abord, de la foi, par laquelle on croit en Dieu. En effet, de ce que quelques-uns n'ont pas cru, la foi

---

III° Deinde cum dicit : « Quid enim si quidam? » excludit objectionem. Et primo, ponit eam. Secundo, excludit ipsam ducendo ad inconveniens, ibi : « Numquid incredulitas? » Tertio, ostendit esse inconveniens id ad quod inducitur, ibi : « Est autem Deus verax. »

I. Posset aliquis prærogativæ Judæorum derogare opponendo ingratitudinem eorum, per quam viderentur dignitatem eloquiorum Dei amisisse. Unde dicit : « Quid autem si quidam illorum non crediderunt? » numquid per hoc excluditur quod nihil amplius sit Judæo? secundum illud (2 *Pet.*, II, v. 21) : « Melius erat eis non cognoscere viam justitiæ, quam post cognitam retrorsum converti. » Non crediderunt autem primo quidem legislatori (*Ps.*, CV, v. 23) : « Non crediderunt in verbo ejus. » Secundo, non crediderunt prophetis (*Ezech.*, II, v. 6) : « Increduli et subversores sunt tecum. » Tertio, non crediderunt ipsi Filio (*Joan.*, VIII, v. 45) : « Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? »

II. *Deinde* cum dicit : « Numquid incredulitas? » excludit dictam objectionem ducendo ad inconveniens, quia, si propter incredulitatem aliquorum prærogativa Judæorum tolleretur, sequeretur quod incredulitas hominis fidem Dei evacuaret, quod est inconveniens. Et hoc est quod dicit : « Numquid incredulitas eorum, » scilicet qui non crediderunt, « evacuavit fidem Dei? » Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, de fide qua creditur in Deum. Non enim per hoc quod quidam non crediderunt,

de ceux qui ont cru n'est pas pour cela anéantie; car le mal de quelques-uns parmi ceux qui vivent dans la société ne détruit pas le bien des autres (*Eccl.*, XXXIII, v. 12) : « Il a béni et exalté quelques-uns d'entre eux; il en a exalté, et il les a sanctifiés ; il s'est uni à eux, etc. » S. Augustin faisait ce reproche à quelques chrétiens (*lettre* LXXXVIII *aux fidèles d'Hippone*) : « Pourquoi se rassemblent-ils, et quel est le sujet de leur entretien? Si un évêque, un clerc, un solitaire, une vierge vient à tomber, ils s'imaginent que tous les autres ne valent pas mieux, quoique tous ne peuvent pas être convaincus. » On peut aussi entendre ces mots de la fidélité avec laquelle un Dieu fidèle remplit ses promesses (*Hébr.*, X, v. 23) : « Celui qui nous a promis est fidèle... » Or cette fidélité serait détruite s'il arrivait, à cause de l'incrédulité de quelques individus, qu'il ne restât aucun avantage au Juif. Car Dieu a promis de multiplier et d'exalter ce peuple, comme on le voit au livre de la Genèse (XXII, v. 17) : « Je multiplierai ta paternité. »

III. Lorsqu'il dit : « Nullement, car Dieu est vrai, » S. Paul montre qu'il y a contradiction à ce que la fidélité de Dieu soit anéantie à cause de l'infidélité des hommes, et 1° il le prouve par un raisonnement; 2° par un témoignage : « Comme il est écrit ; » 3° il prévient le sens erroné qu'on pourrait donner au passage cité, à ces mots : « Si notre injustice. » 1° Son raisonnement se tire de ce que Dieu est en soi la vérité (*Jérémie*, X, v. 10) : « Le Seigneur est le Dieu vrai ; » et encore (1re *S. Jean*, VI, v. 20) : « C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle; mais tout homme est menteur ; » (*Ps.*, CXV, v. 2) : « J'ai dit dans mon trouble : tout homme est menteur. » De là il est évident que le mensonge de l'homme, ou l'infidélité qui n'adhère pas à la

---

evacuatur fides illorum qui crediderunt. Malum enim quorumdam in societate existentium non evacuat bonum aliorum (*Eccl.*, XXXIII, v. 12) : « Ex ipsis benedixit et exaltavit, sanctificavit et ad se applicavit, etc.; » quod est contra illos contra quos Augustinus dicit (*in epistola ad plebem Hipponensem*) : Ad quid aliud sedent isti, et quid aliud tractant, nisi ut cum episcopus, vel clericus, vel monachus, vel sanctimonialis ceciderit, omnes tales esse credant, sed non omnes posse manifestari? Alio modo, potest intelligi de fide qua Deus fidelis est implens promissa (*Hebr.*, X, v. 23) : « Fidelis enim est qui repromisit. » Hæc autem fidelitas evacuaretur, si propter quorumdam incredulitatem accideret quod nihil amplius esse Judæo. Promisit enim Deus populum illum multiplicare et magnificare, ut patet (*Gen.*, XXII, v. 17) : « Multiplicabo semen tuum. »

III. *Deinde* cum dicit : « Absit. Est autem, » ostendit hoc esse inconveniens, quod fides Dei evacuaretur propter hominum incredulitatem. Et primo quidem ad hoc, inducit rationem. Secundo, auctoritatem, ibi : « Sicut scriptum est. » Tertio, excludit falsum sensum auctoris, ibi : « Si autem iniquitas. » 1° Ratio autem sumitur ex hoc quod Deus secundum se verax est (*Jer.*, X, v. 10) : « Dominus autem Deus verax est; » (1 *Joan.*, VI, v. 20) : « Hic est verus Deus, et vita æterna; » et tamen omnis homo est mendax (*Ps.*, CXV, v. 2) : « Ego dixi in excessu meo : omnis homo mendax. » Unde patet quod mendacium hominis, sive infidelitas veritati non

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

2° En disant : « Comme il est écrit, » l'Apôtre prouve la même proposition par l'autorité du psaume cinquantième, dans lequel on lit (*Ps.*, L, v. 5) : « Afin que vos paroles soient justifiées et que vous

adhærens, Dei veritatem sive fidem non evacuat. Ad horum evidentiam sciendum est quod veritas importat adæquationem rei ad intellectum. Aliter autem adæquatur res ad intellectum nostrum, aliter ad intellectum divinum. Noster enim intellectus cognitionem accipit a rebus; et ideo causa et mensura veritatis ipsius est esse rei : ex eo enim quod res est vel non est, oratio dicitur vel vera vel falsa, secundum Philosophum. Unde intellectus noster potest esse verus vel falsus, in quantum potest adæquari vel non adæquari. Quod autem potest esse et non esse, indiget alio agente ad hoc quod sit, sine quo remanet non ens : sicut enim aer sine illuminante remanet tenebrosus, ita et intellectus noster, nisi a prima veritate illuminetur, de se in mendacio remanet. Unde, quantum est de se, omnis homo est mendax secundum intellectum, sed solum est verus in quantum veritatem divinam participat (*Ps.*, XLII, v. 3) : « Emitte lucem tuam et veritatem tuam. » Intellectus autem divinus est causa et mensura rerum, et propter hoc secundum seipsum est indeficienter verax, et unaquæque res est vera in quantum ei conformatur. Similiter secundum quod accipitur veritas ex parte rei, homo de se non habet veritatem, quia natura sua vertibilis est in nihilum. Sed solum natura divina, quæ nec est ex nihilo, nec vertibilis in nihilum, de se veritatem habet.

2° Deinde cum dicit : « Sicut scriptum est, » probat idem per auctoritatem (*Ps.*, L, v. 5), in quo sic legitur : « Ut

soyez vainqueur au jour du jugement. » On voit comment ce passage reçoit ici son application, en considérant les versets précédents. Il est dit d'abord (*Ps.*, L, v. 5) : « J'ai péché contre vous seul, » et ensuite : « Afin que vous soyez justifié dans vos paroles et que vous soyez victorieux au jour du jugement. » Dieu, en effet, avait promis par le prophète Nathan à David que son royaume subsisterait à toujours dans sa race, ainsi qu'il est rapporté au 2e livre des Rois (VII, v. 13); mais, dans la suite, David, ainsi qu'on le voit au même livre, étant tombé dans des fautes graves, l'adultère et l'homicide (2e *Rois*, XI, v. 4 et 24), une chute de cette nature faisait dire à plusieurs personnes que Dieu ne tiendrait pas les promesses faites à ce prince. L'intention du Psalmiste est donc de faire entendre : premièrement, que son péché ne change point la justice de Dieu, à laquelle il appartient de réaliser ses paroles, et pour cette raison il dit : « Afin que vous soyez justifié dans vos paroles, » c'est-à-dire afin que vous soyez reconnu juste dans vos paroles, si mes péchés ne vous portent point à laisser vos promesses sans accomplissement (*Prov.*, VIII, v. 8) : « Toutes mes paroles sont équité; » et encore (*Ps.*, CXLIV, v. 14) : « Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles. » Secondement, le Roi-prophète veut faire entendre que la promesse divine ressemble sous quelque rapport au jugement des hommes; c'est pourquoi il dit : « Afin que vous soyez vainqueur, » en tenant votre promesse, « lorsque vous serez jugé » par les hommes, qui s'imaginent presque que vous ne l'accomplirez pas à cause de mes péchés (*Rom.*, XII, v. 21) : « Ne vous laissez pas vaincre par le mal, mais triomphez du mal par le bien. » Or, si l'Apôtre parle ainsi pour l'homme, combien davantage ce langage convient-il à Dieu?

justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris. » Quod qualiter ad propositum faciat, videri potest si præcedentia Psalmi considerentur. Præmittitur enim : « Tibi soli peccavi, » et tunc sequitur : « Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris. » Promiserat enim Deus per Nathan prophetam David quod ejus regnum in æternum stabiliret in semine suo, ut habetur (2 *Reg.*, VII, v. 13). Postea vero, cum in grave peccatum incideret, adulterii scilicet, et homicidii, ut legitur (2 *Reg.*, XI, w. 4 et 24), propter hujusmodi peccatum dicebatur a quibusdam quod Deus non esset ei promissum observaturus. Intentio ergo Psalmistæ est duo dicere. Primo quidem, quod propter peccatum ejus non mutatur justitia Dei, ad quam pertinet ut suos sermones impleret. Et quantum ad hoc dicit : « Ut justificeris in sermonibus tuis, » id est ut ex hoc appareas in sermonibus tuis justus, quia propter mea peccata eos non præteris (*Prov.*, VIII, v. 8) : « Recti sunt omnes sermones mei; » (*Ps.*, CXLIV, v. 14) : « Fidelis Dominus in omnibus verbis suis. » Secundo, quod divina promissio imitetur humanum judicium; et hoc est quod dicit : « Vincas, » scilicet promissionem tuam servando, « Cum judicaris, » scilicet ab hominibus, quod eam propter mea peccata non sis impleturus (*infra*, XII, v. 21) : « Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. » Hoc dicitur homini, quod multo magis competit Deo.

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

On donne encore, dans la Glose, d'autres explications de ce passage; mais elles ne se rapportent pas aussi bien à l'intention de l'Apôtre, qui veut premièrement que les paroles qu'il cite fassent suite à celles qui précèdent dans le Psalmiste (L, v. 3) : « Lavez-moi de plus en plus de mes souillures, » et cela « afin que vous soyez reconnu fidèle, » c'est-à-dire que vous paraissiez juste « dans vos paroles, » par lesquelles vous avez promis le pardon aux pécheurs, non-seulement dans Ezéchiel (XVIII, v. 21), où l'on trouve déjà ces paroles, mais encore au Lévitique (XXVI, v. 41) : « Alors ils prieront pour leurs

---

Est autem considerandum quod promissio facta David a Deo erat implenda de Christi incarnatione. Unde pertinebat ad prophetiam prædestinationis, secundum quam aliquid promittitur quasi omnibus modis implendum; quod vero promittitur vel pronuntiatur secundum prophetiam comminationis, non prædicitur, quasi omnibus modis implendum, sed secundum quod exigunt humana merita, quæ possunt mutari. Et ideo, si non factum fuisset quod promissum est David, præjudicaret divinæ justitiæ. Si vero non fiat quod promittitur per prophetiam comminationis, non præjudicat divinæ justitiæ, sed designat mutationem meritorum humanorum. Unde dicit (*Jer.*, XVIII, v. 7) : « Repente loquar adversus gent m et adversus regnum, ut eradicem, et destruam, et disperdam, et dissipem. Si egerit pœnitentiam gens illa, etc., pœnitentiam agam et ego super malo, etc. » Sic ergo patet, secundum hunc sensum, quod peccatum hominis divinam fidelitatem non excludit.

Ponuntur autem et alii sensus auctoritatis hujus in Glossa. qui non ita pertinent ad intentionem Apostoli, quorum primus est ut hæc verba quæ hic ponuntur, continuentur cum his quæ ante Psalmista præmiserat : « Amplius lava me ab iniquitate mea, » ad hoc scilicet : « Ut justificeris, » id est justus appareas « in sermonibus tuis, » in quibus veniam peccatoribus promisisti non solum (*Ezech.*, XVIII, v. 21), quia hæc verba Psalm. prius fuerunt dicta, sed etiam (*Levit.*, XXVI, v. 41) : « Orabunt pro impietatibus

impiétés, et je me souviendrai de mon alliance; » et au Deutéronome (XXX, v. 10) : « Si, touchés par le repentir au fond du cœur, vous revenez à Dieu, le Seigneur votre Dieu vous ramènera et aura pitié de vous. » Ainsi « vous serez vainqueur » lorsque « vous serez jugé » par les hommes, qui croient que vous ne devez plus m'accorder mon pardon. Secondement, la Glose remarque que ces mêmes paroles se lient avec ce verset : « J'ai péché contre vous seul, » c'est-à-dire par comparaison avec vous, qui seul êtes juste. C'est ce qui fait dire au Psalmiste : « Afin que vous soyez reconnu fidèle, » c'est-à-dire que vous paraissiez juste par comparaison avec moi et avec les autres pécheurs (*Ps.*, X, v. 8) : « Le Seigneur est juste, et il aime les justices, » et cela non-seulement dans ses actes, mais même dans ses paroles, ce qui est la justice parfaite, comme dit S. Jacques (III, v. 2) : « Si quelqu'un ne pèche pas en paroles, c'est un homme parfait. » — « Quand vous serez jugé, » c'est-à-dire quand vous serez comparé à n'importe quel homme dans le jugement (*Isaïe*, V, v. 3) : « Soyez juges entre ma vigne et moi, etc. » Troisièmement, ces paroles se rapportent au Christ, qui seul est sans péché (Ire *S. Pierre*, II, v. 22) : « Lui qui n'a point commis le péché, et dans la bouche de qui ne s'est pas trouvé le mensonge. » Et il est ainsi justifié dans ses paroles, par comparaison avec les autres hommes : « Afin que vous soyez vainqueur » du péché, de la mort et du démon (*Apoc.*, V, v. 5) : « Le lion a vaincu; » et cela « lorsque vous serez jugé » injustement par Pilate (*Job*, XXXVI, v. 17) : « Votre cause a été jugée comme celle d'un impie. »

3° Lorsque l'Apôtre dit : « « Que si notre iniquité, » il prévient le sens erroné qu'on pourrait tirer du passage qu'il a cité. On aurait pu,

---

suis, et recordabor fœderis mei, etc.; » (*Deut.*, XXX, v. 10) : « Si ductus pœnitudine cordis reversus fueris ad Deum, reducet te Dominus Deus tuus, et miserebitur tibi. » Et sic « Vincas cum judicaris » ab hominibus, quod mihi veniam dare non debeas. Secundo, continuantur hæc verba cum eo quod dictum est : « Tibi soli peccavi, » id est per comparationem ad te qui solus es justus; et hoc est quod dicit : « Ut justificeris, » id est ex comparatione mei et aliorum peccatorum justus appareas. (*Ps.*, X, v. 8) : « Justus Dominus, et justitias dilexit, » et hoc non solum in factis, sed etiam in sermonibus, quod est maximum, secundum illud (*Jac.*, III, v. 2) : « Si quis in verbo non offendit. » — « Et vincas cum judicaris, » id est dum cuicumque alii in judicio compararis (*Is.*, V, v. 3) : « Judicate inter me et vineam meam, etc. » Tertio, referuntur hæc verba ad Christum, qui solus est sine peccato, secundum illud (1 *Pet.*, II, v. 22) : « Qui peccatum non fecit, nec inventus est in ore ejus dolus; » et sic justificatur in sermonibus in comparatione ad omnes homines. « Et vincas, » scilicet peccatum, mortem et diabolum (*Apoc.*, V, v. 5) : « Ecce vicit leo; » et hoc « cum judicaris, » scilicet injuste a Pilato (*Job*, XXXVI, v. 17) : « Causa tua quasi impii judicata est. »

3° Deinde cum dicit : « Si autem iniquitas nostra, » excludit falsum intellectum auctoritatis inductæ. Posset enim

en effet, donner à la conjonction « Afin que » le sens non pas seulement d'effet, mais de cause. Il s'ensuivrait ainsi que le péché de l'homme aurait pour fin directe d'exalter la gloire de Dieu. Mais l'Apôtre montre que c'est une erreur, et donne ainsi à entendre qu'on a mis cette particule par forme de liaison, parce que du péché de David il est résulté la manifestation de la justice divine, et non pour indiquer la cause, comme si le péché de l'homme eût servi à manifester la justice de Dieu. S. Paul prouve son interprétation en montrant les contradictions du sens contraire, au moyen d'inductions tirées *a*) du jugement de Dieu et *b*) du jugement de l'homme.

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

aliquis intelligere præmissa verba secundum hunc sensum, ut hæc dictio « ut » poneretur causaliter, et non solum consecutive. Et sic sequeretur quod peccatum hominis directe ordinaretur ad commendandum Dei justitiam. Sed Apostolus ostendit hoc esse falsum, ut sic det intelligere quod *ly* « ut » ponitur consecutive, quia, scilicet, David peccante, consecutum est quod divina justitia manifestetur, non autem causaliter, quasi peccatum hominis commendat Dei justitiam. Quod quidem probat ducendo ad inconveniens. Et hoc dupliciter : primo quidem, ex parte judicii divini ; secundo, ex parte judicii humani. *a*) Circa primum tria facit. Primo, ponit sensum falsum. Secundo, ostendit inconveniens, quod ex hoc sequitur, ibi, « Quid dicemus ? numquid iniquus ? » Tertio, ostendit hoc esse inconveniens, ibi : « Absit. » Est considerandum quod supra Apostolus duas comparationes fecerat, unam quidem veritatis divinæ ad humanum mendacium, cum dixerat : « Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax. » Alia justitiæ Dei ad peccatum humanum, secundum verba (*Ps.*, L, v. 5) quibus dicit : « Tibi soli peccavi, ut justificeris. » Et quantum ad comparationem primam, dicit : Si hæc verba sunt intelligenda quod iniquitas nostra directe commendat Dei justitiam, « Quid dicemus ? » id est non poterimus sustinere inconvenientia quæ sequuntur. Non enim peccatum est Deo necessarium ad ejus justitiam commendandam (*Eccl.*, XV, v. 22) : « Non concupiscit multitudinem infidelium filiorum et inutilium. » Exprimit autem inconveniens quod sequitur, dicens : « Numquid Deus qui infert iram, »

ce que Dieu qui manifeste sa colère, » c'est-à-dire sa vengeance à l'égard du péché, « est injuste ? » car c'est la conséquence de ce qu'on avance. Si, en effet, le péché avait pour fin directe d'exalter la justice, il ne serait pas digne de châtiment, mais de récompense, et Dieu, en punissant les hommes pour le péché, se montrerait injuste, en opposition avec ce qui est dit au Deutéronome (XXXII, v. 4) : « Dieu est fidèle et sans aucune iniquité. » Troisièmement, l'Apôtre repousse cette contradiction en disant : « Non, sans doute. » A Dieu ne plaise qu'il soit injuste. « Je parle à la manière des hommes, » c'est-à-dire si je profère ces paroles, ce n'est point à mon sens, mais dans le sens d'un homme qui s'égare, ainsi qu'il est dit (Ire *Cor.*, III, v. 3) : « Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'êtes-vous pas charnels ? » Mais il montre qu'il ne faut point parler ainsi, en ajoutant : « Autrement, » c'est-à-dire si Dieu est injuste, « comment sera-t-il le juge du monde ? » c'est-à-dire comment pourra-t-il être le juge universel et suprême du monde ? Car celui qui est premier et supérieur d'une manière absolue a pour attribut nécessaire l'infaillibilité, comme le premier moteur l'immobilité ; de là (*Ps.*, XCV, v. 13) : « Il jugera l'univers dans sa justice. » Le livre de Job (XXXIV, v. 12) présente un argument semblable : « Certainement Dieu ne condamne pas en vain, et le Tout-Puissant ne renverse pas la justice : en a-t-il mis un autre à sa place sur la terre, etc. ? » c'est-à-dire : s'il ne jugeait pas selon la justice, il faudrait dire qu'il y a un autre juge du monde.

b) Il donne la même preuve au moyen d'une induction tirée du jugement de l'homme. Premièrement, il expose de nouveau le sens erroné des paroles citées ; deuxièmement, il en déduit la fausse con-

id est vindictam pro peccato, « est iniquus ? » hoc enim sequitur ex eo quod dictum est. Si enim peccatum directe ordinaretur ad commendandam justitiam, non esset dignum pœna, sed præmio. Et sic Deus puniens homines pro peccato esset iniquus, contra illud (*Deut.*, XXXII, v. 4) : « Deus autem fidelis est absque ulla iniquitate. » Excludit autem consequenter hoc inconveniens, cum subdit : « Absit, » scilicet quod Deus sit iniquus. « Secundum hominem dico, » id est quod hæc verba protuli, non ex meo sensu, sed ex hominis errantis sensu protuli, sicut dicitur (1 *Cor.*, III, v. 3) : « Cum sint inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis ? » Hoc autem non esse dicendum ostendit, subdens : « Alioquin, » scilicet si Deus est iniquus, quomodo judicabit hunc mundum ? id est quomodo conveniet quod ipse sit universalis et supremus mundi judex ? Oportet enim quod est primum et supremum in quolibet genere esse infallibile, sicut primum movens est immutabile. Unde (in *Ps.*, XCV, v. 13) dicitur : « Judicabit orbem terræ in æquitate. » Et simile argumentum ponitur (*Job*, XXXIV, v. 12) ubi dicitur : « Vere Deus non condemnat frustra, nec omnipotens subvertit judicium : quem constituit alium super terram, etc. ? » scilicet quia si ipse non juste judicaret, oporteret dicere alium esse judicem mundi.

b) Deinde cum dicit : « Si enim veritas, » ostendit idem per humanum judicium. Et circa hoc etiam tria facit. Primo, proponit falsum intellectum prædictorum verborum. Secundo, ponit in-

séquence, à ces mots : « Pourquoi donc me condamner encore ? » troisièmement, il montre qu'il y a contradiction en disant : « Dont la condamnation. » Premièrement, il expose le sens erroné en comparant la vérité de Dieu au mensonge de l'homme : « Car si par mon mensonge, » c'est-à-dire à cause de mon mensonge, « la vérité de Dieu est manifeste, » en d'autres termes, a éclaté davantage « pour sa gloire, » en sorte que le mensonge de l'homme concoure directement à procurer la gloire de Dieu, malgré ce que dit Job (XIII, v. 7) : « Dieu a-t-il besoin de votre mensonge ? » il en résulte une double contradiction, que l'Apôtre indique aussitôt. La première, c'est que l'homme ne devrait pas être réputé pécheur pour le mensonge, dès lors que son mensonge a directement pour fin la gloire de Dieu. Aussi S. Paul ajoute-t-il : « Pourquoi donc, » c'est-à-dire pourquoi même maintenant, « suis-je moi-même condamné? » ou suis-je regardé comme pécheur par les hommes, à cause d'un mensonge ? (*Sag.*, XVII, v. 10) : « L'iniquité est timide ; elle est livrée à la condamnation de tous, » c'est-à-dire qu'au jugement les pécheurs sont condamnés par tout le monde. La seconde contradiction, c'est que ce sens donne lieu à une fausse interprétation contre les apôtres ; car, de ce qu'ils prêchaient que la surabondance de la grâce de Jésus-Christ couvrait l'abondance du péché (*Rom.*, V, v. 20) : « Là où le péché a abondé, la grâce a surabondé, » on blasphémait contre eux, comme s'ils eussent dit que les hommes devaient faire le mal pour obtenir le bien. Or, telle serait la conséquence si le mensonge de l'homme avait directement pour fin d'exalter la gloire de Dieu et sa vérité. C'est pourquoi l'Apôtre dit : « Nous ferons donc le mal, » c'est-à-dire nous pécherons et

conveniens, quod sequitur, ibi : « Quid adhuc ? » Tertio, ostendit illud esse inconveniens, ibi : « Quorum damnatio. » Exprimit autem falsum sensum secundum illam comparationem, quæ est divinæ veritatis ad humanum mendacium, cum dicit : « Si enim in meo mendacio, » id est propter meum mendacium, « veritas Dei, » manifesta scilicet, « abundavit in gloria ipsius, » ita quod mendacium hominis directe pertineat ad augmentum gloriæ, contra id quod dicitur (*Job*, XIII, v. 7) : « Nunquid Deus indiget vestro mendacio ? » Subdit autem consequenter duo inconvenientia, quæ sequuntur, quorum unum est quod homo non deberet reputari peccator propter mendacium, ex quo in Dei gloriam directe ordinatur. Et hoc est quod dicit : « Quid adhuc, » id est cur etiam nunc, « Et ego judicor, » scilicet ab hominibus, tanquam peccator pro mendacio ? (*Sap.*, XVII, v. 10) : « Cum sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem, » quia scilicet peccatores ab omnibus judicio condemnantur. Aliud autem inconveniens est quod locum habeat verbum falsum, quod Apostolis imponebatur, quia enim prædicabant quod per abundantiam gratiæ Christi solvebatur abundantia peccatorum, secundum illud (*infra*, V, v. 20) : « Ubi abundavit delictum superabundavit et gratia ; » blasphemabant Apostolos, quasi dicerent quod homines deberent facere mala ut consequerentur bona ; quod sequeretur si mendacium hominis directe commendaret Dei gratiam et veritatem. Hoc est quod dicit : « Nos faciamus mala, » peccando scilicet,

enseignerons le mensonge, « afin qu'il en sorte du bien ; » en d'autres termes, pour que la vérité de Dieu et sa justice soient exaltées, « ainsi qu'on le dit en blasphémant contre nous, » ou plutôt, comme quelques-uns nous le font dire, en blasphémant (1re *Cor.*, IV, v. 13) : « On nous blasphème, et nous prions ; » comme encore quelques personnes nous accusent de l'enseigner, en dénaturant nos paroles (2e *S. Pierre*, III, v. 16) : « Que des hommes ignorants et légers détournent à de mauvais sens. » Or, l'Apôtre repousse ces accusations en ajoutant : « Dont la condamnation sera légitime, » c'est-à-dire la condamnation « de ceux qui font le mal pour en faire sortir le bien. » Car, de même qu'on ne doit pas raisonner du vrai au faux, de même on ne doit pas tendre par le mal à une fin qui est bonne (*Jérémie*, XII, v. 1) : « Pourquoi tous ceux qui vivent dans les prévarications et dans l'iniquité sont-ils heureux ? » paroles qui s'appliquent aux impies. Ou bien « leur condamnation, » c'est-à-dire de ceux qui nous imputent faussement ces erreurs, est légitime ; car ceux qui pervertissent la sainte doctrine sont justement condamnés (*Apoc.*, XXII, v. 18) : « Si quelqu'un ajoute à ces récits, Dieu versera sur lui les plaies décrites dans ce livre. »

et mendacium docendo, « ut veniant bona, » scilicet ut Dei veritas et justitia commendetur, « sicut blasphemamur, » id est sicut quidam blasphemando nobis imponunt (1 *Cor.*, IV, v. 13) : « Blasphemamur et obsecramus ; » et sicut quidam aiunt nos dicere, verba nostra depravando (2 *Pet.*, III, v. 16) : « Quæ indocti et instabiles depravant. » Hæc autem excludit subdens : « Quorum condemnatio justa est, » id est eorum qui faciunt mala ut veniant bona : sicut enim non est verum syllogizandum ex falsis, ita non est perveniendum ad bonum finem per mala (*Jer.*, XII, v. 1) : « Bene est omnibus qui prævaricantur et inique agunt ; » quod dicitur ex persona impiorum. Vel quorum, scilicet, hæc nobis false imponentium damnatio justa est. Juste enim condemnantur perversores sacræ doctrinæ (*Apoc.*, XXII, v. 18) : « Si quis apposuerit ad hæc, apponet Deus plagas scriptas in libro isto. »

LEÇON IIe (ch. III, w. 9 à 20).

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

9. *Quoi donc? sommes-nous préférables aux Gentils? Nullement; car nous avons convaincu les Juifs et les Grecs d'être tous sous le péché,*
10. *Selon qu'il est écrit : Il n'y a pas un seul juste ;*
11. *Il n'y a personne qui ait de l'intelligence, il n'y a personne qui cherche Dieu.*
12. *Tous se sont détournés, tous sont devenus inutiles; il n'en est pas qui fasse le bien, il n'en est pas un seul.*
13. *Leur gosier est un sépulcre ouvert, leur langue un instrument de fraude; un venin d'aspic est sous leurs lèvres.*
14. *Leur bouche est remplie de malédiction et d'amertume.*
15. *Leurs pieds sont agiles pour répandre le sang.*
16. *La destruction et le malheur sont dans leurs voies ;*
17. *Et la voie de la paix, ils ne l'ont pas connue.*
18. *La crainte de Dieu n'est pas devant leurs yeux.*
19. *Or, nous savons que toutes les paroles de la Loi s'adressent à ceux qui sont sous la Loi; de sorte que toute bouche soit fermée et que tout le monde soit soumis à Dieu,*
20. *Parce que nul homme ne sera justifié devant lui par les œuvres de la Loi ; car la Loi ne donne que la connaissance du péché.*

L'avantage des Juifs sur les Gentils, quant aux bienfaits divins, étant démontré, l'Apôtre réfute ici la vaine gloire par laquelle les Juifs se préféraient aux Gentils convertis à la foi. Et d'abord il énonce

---

LECTIO II.

Ostenduntur Judæi ac Gentes æquales esse in statu præcedentis culpæ; ac mira habetur expositio super Davidis versiculis; ac demum quomodo Lex iis qui in Lege sunt loquatur.

9. *Quid igitur? præcellimus eos? Nequaquam. Causati enim sumus Judæos et Græcos omnes sub peccato esse,*
10. *Sicut scriptum est : Quia non est justus quisquam;*
11. *Non est intelligens, non est requirens Deum.*
12. *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt; non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.*
13. *Sepulchrum patens est guttur eorum; linguis suis dolose agebant; venenum aspidum sub labiis eorum.*
14. *Quorum os maledictione et amaritudine plenum est.*
15. *Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem.*
16. *Contritio et infelicitas in viis eorum;*
17. *Et viam pacis non cognoverunt.*
18. *Non est timor Dei ante oculos eorum.*
19. *Scimus autem quoniam quæcumque Lex loquitur, his qui in Lege sunt loquitur; ut omne os obstruatur, et subditus fiat omnis mundus Deo;*
20. *Quia ex operibus Legis non justificatur omnis caro coram illo : per Legem enim cognitio peccati.*

Postquam Apostolus ostendit prærogativam Judæorum supra Gentiles quantum ad divina beneficia, hic excludit eorum inanem gloriam, qua se Gentibus ad fidem conversis præferebant. Et

sa proposition, ensuite la prouve en disant : « Nous avons convaincu. » Il dit donc : On a demandé quel était l'avantage des Juifs ; le voici : « D'abord les oracles de Dieu ont été confiés à leur nation. « Que dirons-nous donc, » nous Juifs convertis à la foi ? « Leur sommes-nous préférables? » c'est-à-dire sommes-nous préférables aux Gentils également convertis ? Tel était le sujet de la dispute (*S. Luc*, XXII, v. 24) : « Et il s'éleva une contestation entre les disciples de Jésus, lequel d'entre eux était le plus grand? » L'Apôtre répond : « Nullement. »

Ceci paraît contredire ce qui précède, que l'avantage des Juifs était grand, et de toute manière. Mais on répond dans la Glose que la parole de S. Paul s'applique à l'état où se trouvaient les Juifs au temps de la Loi, tandis qu'il parle ici de l'état selon la grâce ; car, comme il le dit aux Colossiens (III, v. 4) : « En Jésus-Christ il n'y a plus ni Gentil, ni Juif, ni circoncis, ni incirconcis, » c'est-à-dire il n'y a plus de différence quand il s'agit de l'état de la grâce. Cependant cette réponse ne paraît pas entièrement conforme à la pensée de l'Apôtre, parce qu'il fera voir plus loin que, même pendant que les Juifs étaient sous la Loi, ils étaient esclaves du péché, comme les Gentils, et peut-être davantage (*Ézéch.*, V, v. 5) : « Voici cette Jérusalem, je l'ai établie au milieu des nations, et ses terres l'environnent au loin ; elle a méprisé mes jugements avec plus d'impiété que les nations étrangères. » Il faut donc dire que S. Paul a établi dans ce qui précède la prérogative des bienfaits de Dieu ; c'est pour cela qu'il n'a point dit que le Juif était meilleur qu'un autre, mais qu'il avait été gratifié de quelque chose en plus que les autres peuples. Ici

---

primo, proponit quod intendit; secundo, probat propositum, ibi : « Causati enim sumus. » Dicit ergo primo : Ita dictum est quid amplius est Judæo? « Primum quidem, quia tradita sunt illis eloquia Dei. Quid igitur, » dicemus nos Judæi ad fidem conversi? nunquid « Præcellimus eos, » scilicet Gentiles ad fidem conversos? de quo erat inter eos contentio (*Luc.*, XXII, v. 24) : « Facta est contentio inter discipulos Jesu quis esset major. » Et respondens subdit : « Nequaquam. »

Sed hoc videtur contra præmissa, in quibus dictum est: Multum per omnem modum amplius est Judæo. Sed ad hoc respondetur in Glossa, quod illud fuit dictum quantum ad esse quod habebant Judæi tempore Legis ; hoc autem nunc dicit Apostolus secundum statum gratiæ, quia, ut dicitur (*Col.*, III, v. 4) : « In Christo non est Gentilis et Judæus, circumcisio et præputium, » quia scilicet non faciunt differentiam quantum ad statum gratiæ. Sed hæc responsio non videtur esse omnino secundum intentionem Apostoli, quia infra ostendet quod etiam, dum sub Lege erant, peccatis subjacebant, sicut et Gentiles, vel amplius (*Ezech.*, V, v. 5) : « Ista est Jerusalem, in medio Gentium posui eam, et in circuitu ejus terras; contempsit judicia mea ut magis esset impia quam Gentes. » Sic igitur dicendum est quod supra ostendit prærogativam divinorum beneficiorum ; unde non dixit quod Judæus esset excellentior, sed quod aliquid esset Judæo amplius donatum. Hic autem

il s'attache à la prééminence des personnes, parce que ceux qui ont reçu les bienfaits de Dieu n'en ont pas fait l'usage qu'ils devaient. En disant : « Nous avons convaincu, » il énonce sa proposition. Et d'abord il déclare que les Juifs ne l'emportent pas sur les Gentils sous le rapport de l'état de péché; ensuite, qu'ils ne l'emportent pas sous le rapport de la justice, à ces mots (v. 21) : « Mais maintenant la justice sans la Loi. »

S. Paul démontre la première partie, c'est-à-dire que les Juifs ne l'emportent pas sur les Gentils sous le rapport de l'état de péché : Ier par ce qui précède; IIe par voie d'autorité : « Comme il est écrit. »

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

IIe En ajoutant : « Comme il est écrit, » S. Paul prouve sa proposition par l'autorité du Psalmiste. D'abord il cite le passage invoqué; ensuite il l'explique (v. 29) : « Nous savons, etc. »

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

[1] Péchés de commission, terme de casuiste, par opposition à pechés d'omission.

---

excludit excellentiam personarum, quia illi qui divina beneficia acceperunt non sunt illis debite usi. Deinde cum dicit : « Causati enim sumus, » ostendit propositum, et primo, quod Judæi non excedunt Gentiles quantum ad statum peccati; secundo, quod non excedunt quantum ad statum justitiæ, ibi : « Nunc autem sine Lege. »

Primum ostendit dupliciter. Primo quidem, ex his quæ supra dicta sunt; secundo, per auctoritatem, ibi : « Sicut scriptum est. »

Ier DICIT ergo : « Causati enim sumus, » id est causando rationibus ostendimus Judæos atquæ Græcos, id est Gentiles, « omnes sub peccato esse » *Is.*, I, v. 5) : « A planta pedis usque ad verticem non est, etc. » Ostendit enim primo, quod Gentiles veritatem Dei cognitam in impietate et in injustitia detinebant; secundo, quod Judæi Lege Deum inhonorabant.

IIe DEINDE cum dicit : « Sicut scriptum est, » ostendit propositum per auctoritatem Psalmistæ, et primo, inducit auctoritatem; secundo, manifestat eam, ibi : « Scimus autem. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ponit peccata omissionis; secundo, peccata commissionis, ibi : « Sepulchrum patens. »

1° Il présente les péchés d'omission sous deux formes : en écartant les principes qui constituent les bonnes œuvres et les bonnes œuvres elles-mêmes : « Tous ont dévié. » *A*) Or les principes des bonnes œuvres sont au nombre de trois. *a*) Le premier tient à la rectitude de l'œuvre même : c'est la justice. S. Paul la montre absente, en disant : « Comme il est écrit, » à savoir, dans les psaumes (*Ps.*, XIV, v. 10) : « Il n'y a point de juste sur la terre, » et encore (*Mich.*, VII, v. 2) : « Le saint a disparu de la terre et le juste d'entre les hommes. » On peut entendre ces passages de deux manières : d'abord en ce sens que nul n'est juste de soi et en soi; mais que de soi tout homme est pécheur, et qu'en Dieu seul réside la justice (*Exode*, XXXIV, v. 6) : « Dominateur, Seigneur, Dieu miséricordieux et clément, qui effacez l'iniquité et le péché, devant qui nul n'est innocent par lui-même » Ensuite, en ce sens que nul n'est juste, sur tous les points de la loi, de manière à être exempt de tout péché, ainsi qu'il est dit aux *Proverbes* (XX, v. 9) : « Qui peut dire : mon cœur est pur? » et ailleurs (*Eccl.*, VII, v. 21) : « Il n'y a point d'homme juste sur la terre, qui fasse le bien et ne pèche point. » Enfin, on pourrait l'entendre encore en le rapportant à la multitude des méchants, parmi lesquels il n'y a aucun juste. Il est, en effet, assez fréquent dans l'Écriture de désigner tout un peuple tantôt par les méchants, tantôt par les bons. C'est ainsi que le prophète Jérémie (XXVI, v. 8) rapporte que, « après avoir prononcé tout ce que le Seigneur lui avait ordonné de dire à tout le peuple, les prêtres et les prophètes, et tout le peuple, se saisirent de lui en disant : Qu'il meure de mort! » et à la suite (*ibid.*, v. 16) : « Les princes et tout le peuple dirent aux prêtres et aux prophètes : Le jugement de mort ne doit pas être sur cet

---

1° Peccata autem omissionis tangit dupliciter. Primo quidem, removendo principia bonorum operum; secundo, removendo ipsa bona opera, ibi : « Omnes declinaverunt. » *A*) Sunt autem tria bonorum operum principia, quorum *a*) unum pertinet ad ipsam operis rectitudinem, et hoc est justitia, quam excludit dicens : « Sicut scriptum est, » scilicet (in *Ps.*, XIV, v. 10) : « Quia non est justus quisquam; » (*Mich.*, VII, v. 2) : « Et periit sanctus de terra, et rectus in hominibus non est. » Quod quidem dupliciter potest intelligi. Uno modo, quod intelligatur : nullus est justus in se ex seipso, sed ex se quilibet est peccator, ex solo autem Deo habet justitiam (*Exod.*, XXXIV, v. 6) : « Dominator Domine, Deus misericors et clemens, qui aufers iniquitatem atque peccata, nullusque apud te per se innocens est. » Alio modo, quod nullus est quantum ad omnia justus, quin aliquod peccatum habeat, secundum illud (*Prov.*, XX, v. 9) : « Quis potest dicere : mundum est cor meum? » (*Eccl.*, VII, v. 21) : « Non est homo justus in terra qui faciat bonum, et non peccet. » Tertio, etiam potest intelligi, ut referatur ad populum malorum, inter quos nullus est justus. Est enim consuetudo Scripturæ, ut quandoque loquatur de toto populo ratione malorum, quandoque ratione bonorum, ut patet (*Jer.*, XXVI, v. 8), ubi dicitur quod, « Cum complesset Jeremias loqui omnia quæ præceperat ei Dominus ut loqueretur ad universum populum, apprehenderunt eum sacerdotes et prophetæ, et omnis populus dicentes : Morte moriatur! » Et postea subditur : « Dixerunt principes et omnis populus : Non est viro huic judicium mortis. » Sed primi duo sen-

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

sus magis sunt secundum intentionem Apostoli. Et hoc idem dicendum est in sequentibus. *b*) Secundum autem principium boni operis est discretio rationis. Et hoc excludit subdens : « Non est intelligens » (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Nescierunt neque intellexerunt; » et (*Ps.*, XXXV, v. 3) : « Noluit intelligere. » *c*) Tertium principium est rectitudo intentionis quam excludit, subdens : « Non est requirens Deum, » intentionem suam scilicet dirigendo ad ipsum (*Oseæ*, X, v. 12) : « Tempus inquirendi Dominum, qui cum venerit docebit justitiam. » *B*) Consequenter excludit ipsa bona opera. Et *a*) primo quidem quantum ad offensionem divinæ Legis, cum dicit: « Omnes declinaverunt, » scilicet a regula divinæ Legis (*Is.*, LVI, v. 11) : « Omnes in viam suam declinaverunt. » *b*) Secundo, quantum ad ostensionem finis; unde subdit : « Simul inutiles facti sunt. » Hoc enim inutile dicimus, quod non sequitur finem suum. Et ideo cum homines a Deo declinant propter quem facti sunt, redduntur inutiles (*Sap.*, IV, v. 3) : « Impiorum multitudo non est utilis. » *c*) Tertio, excludit ipsa bona opera, cum subdit : « Non est qui faciat bonum » (*Jer.*, IV, v. 2) : « Sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nescierunt. » Subdit autem : « Usque ad unum, » quod potest uno modo intelligi exclusive, quasi diceret: præter unum, qui scilicet solus fecit bonum redimendo humanum genus (*Eccl.*, VII, v. 29) : « Virum de mille unum reperi, mulierem non inveni. » Vel potest intelligi inclusive, quasi dicat : nec etiam unus est purus homo qui faciat bonum, scilicet perfec-

ordinaire, fasse le bien, à savoir le bien parfait (*Jérémie*, V, v. 6) : « Cherchez dans les places publiques, si vous trouvez un homme qui accomplisse la justice et recherche la vérité. »

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

A) Sur les péchés de parole il remarque : *a*) premièrement, leur rapidité et leur turpitude : « Leur gosier est un sépulcre ouvert. » En effet, tout d'abord un sépulcre ouvert est disposé pour recevoir un mort ; en ce sens le gosier du pécheur est appelé un sépulcre ouvert quand il est prêt à proférer des paroles qui donnent la mort. Jérémie a dit dans le même sens (V, v. 16) : « Son carquois sera comme un sépulcre ouvert. » Ensuite ce sépulcre exhale la puanteur (*S. Matthieu*, XXIII, v. 27) : « Ils sont semblables à des sépulcres blanchis, qui, à l'extérieur, paraissent beaux, mais au dedans sont pleins d'ossements de morts et de corruption. » Leur gosier est donc un sépulcre ouvert, quand de leur bouche s'exhale la puanteur des discours mauvais (*Apoc.*, IX, v. 16) : « Et de leurs yeux sortaient le feu, la fumée et le soufre. » *b*) Secondement, parmi les péchés de parole, l'Apôtre place les fourberies : « Ils se sont servi de leur langue pour tromper avec adresse, » c'est-à-dire ils ont une chose dans le cœur, une autre sur les lèvres (*Jér.*, IX, v. 8) : « Leur langue est comme une flèche qui blesse : elle ne parle que pour tromper. » *c*) Troisièmement, il indique le dommage que les paroles peuvent produire : « Ils ont sur les lèvres un venin d'aspic, » c'est-à-dire que ces paroles peuvent devenir telles qu'elles tuent sans remède le prochain, ou spirituellement ou corporellement

tum (*Jer.*, V, v. 6) : « Quærite in plateis ejus, an inveniatis virum facientem judicium et quærentem fidem. »

2° Deinde cum dicit : « Sepulchrum patens, » ponit peccata commissionis; et primo peccata oris, secundo peccata operis, ibi : « Veloces pedes eorum. » Peccata vero cordis ex his peccatis deprehenduntur.

A) Circa peccatum oris quatuor ponit. *a*) Primo, promptitudinem, seu turpitudinem, cum dicit : « Sepulchrum patens est guttur eorum. » Sepulchrum enim patens duo habet. Est enim paratum ad recipiendum mortuum, et secundum hoc, guttur hominis dicitur esse sepulchrum patens, quando est paratum ad dicendum mortifera, per quem modum dicitur (*Jer.*, V, v. 16) : « Pharetra ejus quasi sepulchrum patens. » Secundo, exhalat fetorem (*Matth.*, XXIII, v. 27) : « Similes sunt sepulchris dealbatis quæ a foris parent hominibus speciosa, intus sunt plena ossibus mortuorum et omni spurcitia. » Eorum ergo guttur est sepulchrum patens, ex quorum ore procedit turpiloquii fetor (*Apoc.*, IX, v. 16) : « Et de ore ipsorum procedit ignis et fumus et sulphur. » *b*) Secundo, tangit circa peccatum oris fraudem, cum dicit : « Linguis suis dolose agebant. » Aliud scilicet habendo in corde, aliud in ore (*Jer.*, IX, v. 8) : « Sagitta vulnerans lingua eorum, dolum locuta est. » *c*) Tertio, ponit verborum noxietatem cum dicit : « Venenum aspidum sub labiis eorum; » quia scilicet talia verba eveniunt, quæ insanabiliter proximos occidunt, vel

(*Deut.*, XXXII, v. 33): « Leur vin est le fiel des dragons et le venin mortel des aspics. » *d*) Quatrièmement, il montre enfin la multiplicité de ces péchés : « Leur bouche est remplie de malédiction, » c'est-à-dire la malédiction abonde toujours dans de semblables discours, parce qu'ils médisent du prochain par détraction, contrairement à ce que dit S. Paul ci-après (*Rom.*, XII, v. 14) : « Bénissez et ne maudissez jamais. » — « Et d'amertume, » parce qu'ils ne craignent pas de dire en face au prochain des paroles injurieuses qui provoquent en eux l'amertume, malgré ce mot (*Ephés.*, IV, v. 3): « Que toute amertume soit bannie d'entre vous. »

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

spiritualiter vel corporaliter (*Deut.*, XXXII, v. 33) : « Fel draconum vinum eorum et venenum, etc. » *d*) Quarto, designat abundantiam horum peccatorum, cum dicit : « Quorum os maledictione plenum est et amaritudine, » quia scilicet in talibus semper abundat maledictio, quia scilicet maledicunt de aliis detrahendo, contra id quod dicitur (*infra*, XII, v. 14) : « Benedicite et nolite maledicere. » — « Et amaritudine, » in quantum scilicet non verentur in faciem proximi dicere injuriosa verba, quibus ad amaritudinem provocantur, contra id quod dicitur (*Ephes.*, IV, v. 3) : « Omnis amaritudo tollatur a vobis. »

B) Deinde cum dicit : « Veloces pedes eorum, » tangit peccata operis, circa quæ tria tangit. *a*) Primo quidem, promptitudinem ad male agendum. Unde dicit : « Veloces pedes eorum. » Prompti sunt pedes, id est affectus eorum, « Ad effundendum sanguinem, » id est ad faciendum quæcumque gravia peccata, quia inter cætera quæ committimus in proximum, homicidium est gravius (*Prov.*, I, v. 16) : « Pedes eorum in malum currunt, et festinant ut effundant sanguinem. » *b*) Secundo, tangit multitudinem nocumentorum, quæ aliis inferunt, cum subdit : « In viis eorum, » id est in operibus eorum, « est contritio, » quia scilicet alios conterunt opprimendo eos (*Is.*, X, v. 7) : « Ad conterendum cor ejus. » — « Et infelicitas, » in quantum scilicet privant homines bonis suis ad miseriam eos deducendo (*Job*, XXIV, v. 7) : « Nudos dimittunt homines, indumenta tollentes, etc. » Possunt tamen hic duo intelligi esse posita ad designandum pœnam potius quam culpam, ut sit sensus : in viis eorum est contritio et

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

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

infelicitas, id est opera eorum quæ per vias designantur, ducunt eos ad contritionem et infelicitatem, ita quod contritio referatur ad oppressionem pœnæ qua pro peccatis punientur (*Is.*, XXX, v. 14) : « Comminuentur sicut conteritur lagena figuli. » Infelicitas autem referenda est ad pœnam damni, quia felicitate æterna privabuntur (*Sap.*, XIII, v. 10) : « Infelices autem sunt et inter mortuos spes eorum. » *c*) Tertio, ostendit eorum culpæ obstinationem ad malum, a qua quidem aliqui revocantur dupliciter. Uno modo, per hoc quod volunt ab hominibus pacem habere; sed contra hoc dicitur : « Et viam pacis non cognoverunt, » id est, non acceptaverunt (*Ps.*, CXIX, v. 6) : « Cum his qui oderunt pacem. » Alio modo, intuitu divini timoris; sed isti nec Deum timent, nec hominem reverentur, ut dicitur (*Luc.*, XVIII, v. 2). Unde subditur : « Non est timor Dei ante oculos eorum, » id est ante ipsorum considerationem (*Eccl.*, I, v. 27) : « Timor Domini expellit peccatum. » Nam qui sine timore est, non poterit justificari. Potest autem et hoc specialiter dici contra Judæos Christo non credentes, quod non cognoverunt viam pacis, id est Christum, de quo dicitur (*Ephes.*, II, v. 14) : « Ipse est pax nostra. »

II. *Deinde* cum dicit : « Scimus autem quia quæcumque, » manifestat auctoritatem inductam tripliciter. Primo quidem, exponendo sensum ejus. Secundo, exponendo intentionem ipsius, ibi : « Ut omne os. » Tertio, assignando rationem dictorum in ipsa, ibi : « Quoniam ex operibus. »

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

Ici se présente une double objection. La première, c'est que ces paroles ne sont point tirées de la Loi, mais du Psalmiste. Il faut répondre que quelquefois le nom de Loi est pris pour tout l'Ancien-Testament, et non pas seulement pour les cinq livres de Moïse; c'est ainsi qu'il est dit en S. Jean (XV, v. 25) : « Afin que soit accomplie la parole qui est écrite dans leur Loi, ils m'ont haï sans raison ; » passage qui est tiré de l'Ancien-Testament et non des cinq livres de Moïse, qu'on appelle proprement la Loi. C'est dans ce sens que S. Paul prend ici le mot de Loi. D'autres fois, tout l'Ancien-Testament est divisé en trois parties : la Loi, les psaumes et les prophètes. C'est ainsi qu'on lit dans S. Luc (XXIV, v. 44) : « Il fallait que tout ce qui a été écrit de moi dans la loi de Moïse, dans les prophètes et dans les psaumes fût accompli. » Enfin l'Ancien-Testament est aussi quelquefois divisé en deux parties : la Loi et les prophètes, comme il est dit en S. Matthieu (XXII, v. 40) : « Ces deux commandements renferment toute la Loi et les prophètes. » Alors le Psautier est compris sous le terme de prophètes.

1° Circa primum considerandum est quod Judæi, contra quos Apostolus hic loquebatur, poterant ad sui excusationem pervertere sensum auctoritatis inductæ, dicendo quod prædicta præmissa verba sunt intelligenda de Gentibus, non de Judæis. Sed hoc excludit Apostolus, dicens : « Scimus quod quæcumque Lex loquitur, his qui in Lege sunt loquitur, » id est ad quos Lex datur, et qui Legem profitentur (*Deut.*, XXXIII, v. 4) : « Legem præcepit nobis Moyses. » Gentiles autem non erant sub Lege, et secundum hoc, prædicta verba pertinent ad Judæos.

Est hic autem duplex objectio. Prima quidem, quia verba supra inducta non sunt assumpta de Lege, sed de Psalm. Sed ad hoc dicendum est quod quandoque nomen Legis sumitur pro toto Veteri Testamento, non pro quinque libris Moysi tantum, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 25) : « Ut impleatur sermo qui in Lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis ; » quod scriptum est in Veteri Testamento, non in quinque libris Moysi, qui proprie Lex dicuntur. Et sic etiam Lex accipitur hic. Quandoque autem totum Vetus Testamentum dividitur in tria, scilicet in Legem, psalmos, et prophetas, secundum illud (*Luc.*, XXIV, v. 44) : « Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, psalmis et prophetis de me. » Aliquando vero totum Vetus Testamentum dividitur in duo, scilicet in Legem et prophetas, secundum illud (*Matth.*, XXII, v. 40) : « In his duobus mandatis pendet omnis Lex et prophetæ. » Et secundum hunc modum, Psalterium sub prophetis continetur.

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

2° Quand l'Apôtre dit : « Afin que toute bouche soit fermée, » il fait ressortir le but du passage qu'il a cité. Car en convainquant tous les hommes d'injustice, l'Ecriture se propose *A*) de réprimer la jactance de ceux qui se regardaient comme justes, ainsi qu'il est dit en S. Luc (XVIII, v. 2) : « Je jeûne deux fois la semaine. » C'est pour cela que l'Apôtre dit : « Afin que toute bouche soit fermée, » c'est-à-dire toute bouche qui s'attribuerait présomptueusement la justice (*Ps.*, LXII, v. 11) : « La bouche de l'iniquité a été fermée ; » et au 1^er livre des Rois (II, v. 3) : « Ne multipliez pas les paroles orgueilleuses, en vous glorifiant vous-mêmes. *B*) L'Ecriture se propose ensuite de les porter à reconnaître leur faute, afin qu'ils se soumettent à Dieu, comme le malade

---

Secunda objectio est quia in Lege, id est in Veteri Testamento, multa dicuntur pertinentia ad alias gentes, sicut patet in pluribus locis (*Is.* et *Jer.*), ubi dicuntur multa contra Babylones, et similiter contra alias nationes. Non ergo quæcumque loquitur Lex, loquitur his et de his qui in Lege sunt. Sed dicendum quod quæcumque indeterminate loquitur ad eos pertinere videntur, quibus Lex datur ; quando vero Scriptura de aliis loquitur, speciali titulo designat alios, sicut cum dicitur : « Onus Babylonis, et onus Tyri, etc. » Quæ contra alias gentes in Veteri Testamento dicuntur, aliquo modo ad Judæos pertinebant, in quantum eorum infortunia ad eorum consolationem vel terrorem prænuntiabantur, sicut etiam prædicator ea debet dicere quæ pertinent ad eos quibus prædicat, non autem quæ pertinent ad alios (*Is.*, LVIII, v. 1) : « Annuntia populo meo peccata eorum, » quasi diceret : non quæ sunt aliorum.

2° Deinde cum dicit : « Ut omne os, etc., » assignat intentionem prædictæ auctoritatis. Propter duo enim sacra Scriptura omnes de injustitia arguit. *A*) Primo quidem, ad reprimendum eorum jactantiam qua se justos arbitrabantur, secundum illud (*Luc.*, XVIII, v. 2) : « Jejuno bis in sabbatho. » Et quantum ad hoc dicit : « Ut omne os obstruatur, » quod scilicet sibi justitiam præsumptuose ascribebat (*Ps.*, LXII, v. 11) : « Obstructum est os loquentium iniqua ; » (1 *Reg.*, II, v. 3) : « Nolite multiplicare loqui sublimia gloriantes. » *B*) Secundo, ut suam culpam recognoscentes, se Deo subjiciant : sicut infirmus

au médecin. Aussi S. Paul ajoute-t-il : « Et que tout le monde se reconnaisse soumis à Dieu, » c'est-à-dire que non-seulement Gentils, mais encore Juifs, avouent leur faute (*Ps.*, LXI, v. 1) : « Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu? »

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

A) Il dit donc d'abord : Si personne n'est juste, c'est que toute chair, c'est-à-dire tout homme, n'est pas justifié devant Dieu, à savoir, selon son jugement, par les œuvres de la Loi, parce que, comme il est dit aux Galates (II, v. 21) : « Si la justice vient de la Loi, c'est donc en vain que Jésus-Christ est mort ; » et à Tite (III, v. 5) : « Il nous a sauvés, non à cause des œuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde. » Or il y a deux sortes d'œuvres de la Loi : les unes particulières à la loi mosaïque, comme l'observance des préceptes cérémoniaux ; les autres, communes à la loi de nature, parce qu'elles appartiennent à la loi naturelle, comme : vous ne tuerez point, vous ne déroberez point. Quelques-uns rapportent ce passage à la première espèce de ces œuvres, c'est-à-dire aux préceptes cérémoniaux, qui ne conféraient pas la grâce justifiante. Mais cette interprétation ne paraît pas conforme à la pensée de l'Apôtre ; on le voit par ce qu'il ajoute aussitôt : « Car la Loi ne donne que la connaissance du péché. » Or il est manifeste que la connaissance du péché est acquise par là même que des préceptes moraux le défendent. L'Apôtre entend donc que les œuvres de la Loi, quelles qu'elles soient, même celles qui sont commandées par les préceptes moraux, ne justifient pas l'homme, en ce

medico. Unde subit : « Et subditus fiat omnis mundus Deo, » id est non solum Gentilis, sed etiam Judæus culpam suam recognoscentes (*Ps.*, LXI, v. 1) : « Nonne Deo subjecta erit anima mea? »

3° Deinde cum dicit : « Quoniam ex operibus Legis, » assignat rationem præmissorum verborum. Et primo, ponit rationem. Secundo, manifestat eam, ibi : « Per Legem, etc. »

A) Dicit ergo primo : Ideo non est justus quisquam, quoniam omnis caro, id est omnis homo, non justificatur coram illo, id est secundum ejus judicium ex operibus Legis, quia, ut dicitur (*Galat.*, II, v. 21) : « Si ex Lege est justia, Christus gratis mortuus est; » et (*ad Tit.*, III, v. 5) : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum misericordiam suam salvos nos fecit. » Est autem duplex opus Legis : quoddam quidem est proprium legis mosaicæ, sicut observatio cæremonialium præceptorum, quoddam est opus legis naturæ, quia pertinet ad legem naturalem, sicut : non occidas, non furtum facias. Quidam ergo hoc intelligunt dictum esse de primis Legis operibus, scilicet quod cæremonialia gratiam non conferebant per quam homines justificantur : non tamen ista videtur esse intentio Apostoli, quod patet ex hoc quod statim subdit : « Per Legem enim cognitio peccati. » Manifestum est autem quod peccata cognoscuntur per prohibitionem moralium præceptorum, et ita Apostolus intendit quod ex omnibus operibus Legis, etiam quæ per præcepta moralia mandantur, non justificatur homo, ita quod ex operibus in eo causetur justitia, quia, ut dicitur (*infra*, XI, v. 6) : « Si enim per gratiam, jam non ex operibus. » *B*) Deinde cum dicit : « Per Legem, » probat quod dixerat, scilicet quod opera Legis non justificent. Lex enim datur ut homo cognoscat quid debeat agere, quid vitare (*Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Non fecit taliter omni nationi, et judicia sua non manifestavit eis ; » (*Prov.*, VI, v. 23) : « Mandatum lucerna est, et Lex lux, et via vitæ, etc. » Ex hoc autem quod homo cognoscit peccatum, quod vitare debet tanquam prohibitum, non statim sequitur quod illud vitet; quod pertinet ad rationem justitiæ, quia concupiscentia subvertit judicium rationis in particulari operabili. Et ideo Lex non sufficit ad justificandum, sed est necessarium aliud remedium per quod concupiscentia reprimatur.

sens que ces œuvres mêmes puissent produire en lui la justification ; car, comme il sera dit plus loin (*Rom.*, XI, v. 6) : « Si c'est par grâce, ce n'est donc plus en vue des œuvres. » *B*) En disant : « Car par la Loi, » l'Apôtre donne la preuve de ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que les œuvres de la Loi ne justifient pas. La Loi, en effet, est donnée à l'homme pour qu'il connaisse ce qu'il doit faire, ce qu'il doit éviter (*Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Il n'a pas agi ainsi pour toutes les nations, et il ne leur a pas manifesté ses décrets ; » (*Prov.*, VI, v. 23) : « Le précepte est un flambeau, la Loi est une lumière, la réprimande est le chemin de la vie. » Mais de ce que l'homme a la connaissance du péché, qu'il doit éviter parce qu'il est défendu, il ne s'ensuit pas immédiatement qu'il l'évite. C'est le propre de la justice, parce que la concupiscence pervertit le jugement lorsqu'il faut se déterminer à agir. Voilà pourquoi la Loi ne suffit pas pour la justification, et rend nécessaire un autre remède pour réprimer la concupiscence.

LEÇON IIIe (ch. III, w. 21 à 26).

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

21. *Au lieu que maintenant, sans la Loi, la justice de Dieu a été manifestée, étant attestée par le témoignage de la Loi et des prophètes.*
22. *Or la justice de Dieu par la foi en Jésus-Christ est pour tous et sur tous ceux qui croient en lui, car il n'y a point de distinction;*
23. *Parce que tous ont péché et ont besoin de la gloire de Dieu;*
24. *Etant justifiés gratuitement par sa grâce, par la rédemption qui est dans le Christ-Jésus,*
25. *Que Dieu a établi propitiation par la foi en son sang, pour manifester sa justice par la rémission des péchés précédents,*
26. *Que Dieu a supportés pour faire paraître sa justice en ce temps, et montrer qu'il est juste lui-même et qu'il justifie celui qui a la foi en Jésus-Christ.*

Les Juifs et les Gentils sont donc égaux, d'après S. Paul, sous le rapport des péchés passés; il montre maintenant qu'ils sont encore égaux sous le rapport de la grâce subséquente. Pour le démontrer, premièrement il énonce sa proposition; secondement il prouve une vérité d'abord supposée, au verset 29 : « Dieu est-il le Dieu des Juifs seulement? » troisièmement il répond à une objection, lorsqu'il dit, au verset 31 : « Détruirons-nous donc la Loi? » L'énoncé de la proposition comprend : Ie la proposition même; IIe le développement de cette proposition, à ces mots : « Il n'y a point de distinction; »

LECTIO III.

Gentiles pariterque Judæos æquales esse in statu suscipiendæ gratiæ ostendit, simulque probat justificationem fieri per fidem in Jesum Christum, quæ, quonam pacto, justificet, hic simul aperitur.

21. *Nunc autem sine Lege justitia Dei manifestata est, testificata a Lege et prophetis.*
22. *Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi, in omnes et super omnes qui credunt in eum: non enim est distinctio;*
23. *Omnes enim peccaverunt et egent gloria Dei;*
24. *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem quæ est in Christo Jesu,*
25. *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem justitiæ suæ propter remissionem præcedentium delictorum,*
26. *In sustentatione Dei, ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore, ut sit ipse justus et justificans eum qui est ex fide Jesu Christi.*

Postquam ostendit Apostolus Judæos et Gentiles æquales esse quantum ad statum culpæ præcedentis, hic ostendit eos æquales quantum ad statum gratiæ subsequentis. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit propositum. Secundo, ostendit quoddam quod supposuerat, ibi : « An Judæorum Deus tantum? » Tertio, respondet objectioni, ibi : « Legem ergo destruimus? » Circa primum tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Non est

IIIe sa déduction de la conclusion proposée, lorsqu'il dit : « Où est donc le sujet de votre gloire? »

Ie Or, pour établir sa proposition, l'Apôtre : I. marque le rapport de la justice à la Loi; II. il indique la cause de la justice en disant : « La justice de Dieu; » III. il marque la participation à cette justice, lorsqu'il ajoute : « Pour tous. »

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

1° Il dit que la justice n'a point sa cause dans la Loi. Il le montre en disant : Il a été avancé qu'autrefois la justice de Dieu ne pouvait s'obtenir par les œuvres de la Loi, soit parce que Lui seul est juste et accomplit la promesse de la justification des hommes (*Rom.*, XV, v. 8) : « Je vous déclare que Jésus-Christ a été le ministre de la Circoncision pour justifier la véracité de Dieu. » Ou plutôt la justice de Dieu, par laquelle Dieu justifie l'homme, et dont il est dit plus loin (*Rom.*, X, v. 3) : « Ne connaissant pas la justice de Dieu; » cette « justice de Dieu, » dis-je, nous a été « manifestée maintenant, » c'est-à-dire au temps de la grâce, soit par la doctrine du Christ, soit par les miracles qu'il a opérés, soit même par l'évidence de fait, en tant qu'il est évident qu'un grand nombre d'hommes ont été divinement justifiés, et cela « sans la Loi, » qui n'a point été cause productrice de la justice (*Galat.*, V, v. 4) : « Vous qui voulez être justifiés par la Loi, vous êtes étrangers au Christ, vous êtes déchus de la grâce; » et encore (*Isaïe*, LVI, v. 2) : « Le salut que je dois envoyer est proche, et ma justice sera bientôt révélée. »

2° Et de peur que l'on ne croie que cette justice est opposée à la

---

distinctio. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Ubi est ergo gloriatio tua? »

Ie Circa PRIMUM tria facit. Primo, proponit habitudinem justitiæ ad Legem. Secundo, assignat causam justitiæ, ibi : « Justitia autem Dei. » Tertio, assignat hujusmodi justitiæ communitatem, ibi : « In omnes, etc. »

I. *Ponit* autem primo duplicem comparationem seu habitudinem justitiæ ad Legem.

1° Primo quidem, quia non est ex Lege causata. Et hoc est quod dicit : Dictum est quod olim per opera Legis non poterat esse justitia Dei, vel quia ipse justus est adimplens promissa de justificatione hominum (*infra*, XV, v. 8) : « Dico enim Christum ministrum fuisse Circumcisionis propter veritatem Dei. » Vel potius justitia Dei, qua aliquis justificatur a Deo, de qua dicitur (*infra*, X, v. 3) : « Ignorantes Dei justitiam. » Hæc, inquam, Dei justitia : « Nunc, » id est tempore gratiæ, « manifestata est, » tum per Christi doctrinam, tum per ejus miracula, tum etiam per facti evidentiam, in quantum evidens est multos esse divinitus justificatos. Et hoc « sine Lege, » sc. causante justitiam (*Galat.*, V, v. 4) : « Evacuati estis a Christo, qui in Lege justificamini, a gratia excidistis; » (*Is.*, LVI, v. 2) : « Prope est salus mea ut veniat, et justia mea ut reveletur. »

2° Et ne aliquis credat hanc justitiam Legi esse contrariam, secundo ponit aliam

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

II. L'Apôtre indique, en second lieu, la cause de la justice en disant : « Or, la justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ, » c'est-à-dire par la foi qu'il a transmise (*Hébr.*, xii, v. 2) : « Regardant Jésus, l'auteur de la foi, etc. » Ou même celle dont il est l'objet (*Rom.*, x, v. 9) : « Si vous confessez de bouche que Jésus est le Seigneur, et si vous croyez de cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvés. » S. Paul dit que la justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ, non pas que nous méritions par la foi d'être justifiés, comme si la foi pouvait exister par nous-mêmes et que par elle nous méritions la justice de Dieu, ainsi que l'ont prétendu les Pélagiens, mais parce que, dans la justification même, où Dieu nous justifie, le premier mouvement de l'âme vers Dieu se fait par la foi (*Hébr.*, xi, v. 6) : « Car pour s'approcher de Dieu, il faut croire d'abord. » De là il faut dire que la foi elle-même, qui est comme la première partie de la justice, nous vient de Dieu (*Éphés.*, ii, v. 8) : « C'est la grâce qui vous a sauvés. » Or, cette foi d'où procède la justice n'est point la foi informe dont il est parlé (*S. Jacques*, ii, v. 17) :

habitudinem justitiæ ad Legem, cum dicit : « Testificata a Lege et prophetis. » Lex quidem Christi justitiam testificata est, pronuntiando et præfigurando (*Joan.*, v, v. 46) : « Si crederetis Moysi, forsitan et mihi crederetis, de me enim ille scripsit ; » et etiam per effectum, quia, cum ipsa justificare non posset, testimonium perhibebat aliunde quærendam esse justitiam. Prophetæ autem testificati sunt, eam prænuntiando (*Act.*, x, v. 43) : « Huic omnes prophetæ testimonium perhibent. »

II. *Consequenter* autem assignat causam hujus justitiæ et dicit : « Justitia autem Dei est per fidem Jesu Christi, » id est quam ipse tradidit (*Hebr.*, xii, v. 2) : « Aspicientes in auctorem fidei, etc. » Vel etiam quæ de ipso habetur (*infra*, x, v. 9) : « Quia si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris. » Dicitur autem justitia Dei esse per fidem Jesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur justificari, quasi ipsa fides ex nobis existat, et per eam mereamur Dei justitiam, sicut Pelagiani dixerunt, sed quia, in ipsa justificatione qua justificamur a Deo, primus motus mentis in Deum est per fidem : « Accedentem enim ad Deum oportet credere, » ut dicitur (*Hebr.*, xi, v. 6). Unde et ipsa fides, quasi prima pars justitiæ, est nobis a Deo (*Ephes.*, ii, v. 8) : « Gratia estis salvati per fidem, etc. » Hæc autem fides ex qua est justitia, non est fides informis, de qua dicitur (*Jac.*, ii, v. 17) : « Fides sine operibus mortua

« La foi qui n'a pas les œuvres est morte ; » mais c'est la foi vivante par la charité, dont il est dit (*Galat.*, v, v. 6) : « Car en Jésus-Christ la Circoncision ne sert de rien sans la foi, par laquelle le Christ habite en nous » (*Éphés.*, iii, v. 17) : « Que J.-C. habite dans vos cœurs par la foi, » ce qui ne peut se faire sans la charité (1re *S. Jean*, iv, v. 16) : « Quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui. » C'est aussi cette foi dont il est dit aux Actes (xv, v. 9) : « Ayant purifié leurs cœurs par la foi, » ce qui suppose la charité (*Prov.*, x, v. 12) : « La charité couvre toutes les fautes. »

III. Et pour qu'on ne dise point que les Juifs seuls étaient justifiés par cette foi, S. Paul montre que tous participent à cette justice, lorsqu'il ajoute : « Pour tous, » c'est-à-dire cette justice est dans le cœur et non dans les observances charnelles, dont il est dit (*Hébr.*, ix, v. 10) qu'elles étaient pour la justification de la chair, et imposées jusqu'au temps où la Loi serait corrigée. Et : « Sur tous, » parce qu'elle dépasse et la puissance et les mérites de l'homme (2e *Cor.*, iii, v. 5) : « Non que nous soyons capables de nous-mêmes d'avoir une bonne pensée. » L'Apôtre ajoute : « Ceux qui croient en lui ; » ce qui appartient à la foi vivante, par laquelle l'homme est justifié, comme nous l'avons dit.

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

I. Il dit donc : J'ai avancé que la justice de Dieu est pour tous

est ; » sed est fides per charitatem formata, de qua dicitur (*Gal.*, v, v. 6) : « Nam in Christo Jesu neque Circumcisio aliquid valet sine fide, per quam in nobis habitat Christus ; » (*Ephes.*, iii, v. 17) : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris, » quod sine charitate non fit (1 *Joan.*, iv, v. 16) : « Qui manet in charitate, in Deo manet, et Deus in eo. » Hæc est etiam fides, de qua dicitur (*Act.*, xv, v. 9) : « Fide purific ns corda eorum, » quæ quidem purificatio non fit sine charitate (*Prov.*, x, v. 12) : « Universa delicta operit charitas. »

III. Et ne aliquis diceret per hanc fidem solos Judæos justificari, *tertio* ostendit communitatem hujus justitiæ, cum subdit : « In omnes, » scilicet ista justitia est in corde, non carnalibus observantiis, de quibus dicitur (*Hebr.*, ix, v. 10) : quod carnales observantiæ erant ad justificationem carnis, usque ad tempus correctionis impositæ. Et : « Super omnes, » quia videlicet facultatem humanam ac merita excedit (2 *Cor.*, iii, v. 5) : « Non quod sufficientes simus cogitare. » Addit autem : « Qui credunt in eum ; » quod pertinet ad fidem formatam, per quam homo justificatur, ut dictum est.

IIo Deinde cum dicit : « Non est enim distinctio, » manifestat quod dixerat, et primo, quantum ad communitatem justitiæ ; secundo, quantum ad causam ejus, ibi : « Justificati gratis ; » tertio, quantum ad manifestationem ipsius, ibi : « Ad ostensionem. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est : justi-

ceux et sur tous ceux qui croient en Jésus-Christ; car, en ce point, il n'y a pas de distinction entre le Juif et le Gentil (*Colos.*, III, v. 11): « En Jésus-Christ il n'y a ni Gentil ni Juif, » c'est-à-dire nul n'est distingué, comme si le Juif n'avait pas besoin d'être justifié par Dieu comme le Gentil. « Tous, en effet, ont péché, » ainsi qu'on l'a fait voir précédemment (*Isaïe*, LIII, v. 6) : « Tous, nous nous sommes égarés comme des brebis, » et, pour cette raison, tous « ont besoin de la gloire de Dieu, » c'est-à-dire de la justification, qui a pour résultat la gloire de Dieu, sans que l'homme puisse se l'attribuer (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Donnez, non pas pour nous, Seigneur, non pas pour nous la gloire, mais pour votre nom; » et (*Ps.*, LXV, v. 1) : « Rendez gloire à Dieu par vos louanges. » Si donc tous ont péché, et ne peuvent par eux-mêmes être justifiés, il est nécessaire qu'ils le soient par une cause autre qu'eux-mêmes. Or, S. Paul l'indique en ajoutant : « Ils sont justifiés, » faisant voir d'abord que cette justification est « sans la Loi, » c'est-à-dire qu'elle ne procède point des œuvres de la Loi, lorsqu'il dit : « Justifiés gratuitement, » à savoir sans le mérite des œuvres qui précèdent (*Isaïe*, LII, v. 3) : « Vous avez été vendus pour rien, et vous serez rachetés sans rançon, » et cela par la grâce de Dieu lui-même, à qui doit en revenir la gloire (1re *Cor.*, XV, v. 10) : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. »

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

2° L'Apôtre montre comment cette rédemption a tiré son efficacité, lorsqu'il dit : « Le Christ-Jésus que Dieu a proposé pour être la victime de propitiation. » En effet, la satisfaction du Christ obtint son efficacité pour justifier et pour racheter, de ce que Dieu l'avait arrêté par un décret de sa volonté. C'est ce que l'Apôtre donne à entendre, lorsqu'il ajoute : « Que Dieu a proposé » (*Éphés.*, I, v. 11) : « Lui qui opère toutes choses selon le décret de sa volonté. » Ou encore : « A proposé, » c'est-à-dire a mis pour tous, parce que le genre humain n'avait pas de quoi satisfaire, si Dieu lui-même ne lui eût donné un rédempteur et un libérateur (*Ps.*, CX, v. 8) : « Dieu a envoyé la rédemption à son peuple. » Et ainsi, en même temps que par sa satisfaction il nous a rachetés de la dette du péché, il rend Dieu propice à nos péchés, comme le demandait le Psalmiste : « Soyez propice à nos péchés. » Voilà aussi pourquoi S. Paul l'appelle : « Propitiation » (1re *S. Jean*, II, v. 2) : « Lui-même est la victime de propitiation. » C'était pour figurer ce mystère qu'il était ordonné dans l'Exode (XXV, v. 17) de faire « un propitiatoire, » à savoir, de placer le Christ sur l'arche, c'est-à-dire sur son Église.

---

ficatio Dei est in omnes et super omnes qui credunt in Christum. Non enim est, quantum ad hoc, distinctio inter Judæum et Gentilem (*Col.*, III, v. 11) : « In Christo Jesu non est Gentilis et Judæus, » sc. distinctionem aliquam habens, quasi Judæus non indigeat justificari a Deo sicut Gentilis : « Omnes enim peccaverunt, » sicut supra ostensum est (*Is.*, LIII, v. 6) : « Omnes nos quasi oves erravimus, » et per hoc « egent gloria Dei, » id est justificatione, quæ in gloriam Dei cedit. Non autem sibi debet homo hanc gloriam adscribere (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam; » (*Ps.*, LXV, v. 1) : « Date gloriam Deo. » Sic igitur, quia omnes peccaverunt et ex se justificari non possunt, restat ut per aliam causam justificentur, quam consequenter ostendit subdens : « Justificati. » Ubi primo, ostendit quod hujusmodi justificatio est « sine Lege, » id est quod non est ex operibus Legis, cum dicit : « Justificati gratis, » id est absque merito præcedentium operum (*Is.*, LII, v. 3) : « Gratis venumdati estis, et sine argento redimemini. » Et hoc per gratiam ipsius sc. Dei, cui ex hoc debetur gloria (1 *Cor.*, XV, v. 10) : « Gratia Dei sum id quod sum. »

II. *Secundo*, ostendit quæ sit causa justificationis. 1° Et primo, ponit ipsam causam cum dicit : « Per redemptionem. » Ut enim dicitur (*Joan.*, VIII, v. 34) : « Qui facit peccatum servus est peccati. » Ex qua quidem servitute homo redimitur, si pro peccato satisfaciat. Sicut si aliquis ob culpam commissam obnoxius esset regi ad solvendam pecuniam, ille eum redimere diceretur a noxa, qui pro eo pecuniam solveret. Hæc autem noxa ad totum humanum genus pertinebat, quod erat infectum per peccatum primi parentis. Unde nullus alius pro peccato totius humani generis satisfacere poterat, nisi solus Christus qui ab omni peccato erat immunis. Unde subdit : « Quæ est in Christo Jesu. » Quasi dicat : in alio non poterat nobis esse redemptio (1 *Petr.*, I, v. 8) : « Non corruptibilibus auro vel argento. »

2° Secundo, ostendit unde ista redemptio efficaciam habuit, cum dicit : « Quem proposuit Deus propitiatorem. » Ex hoc enim Christi satisfactio efficaciam ad justificandum habuit et ad redimendum, quia eum Deus ad hoc ordinaverat secundum suum propositum, quod designat cum dicit : « Quem proposuit Deus propitiatorem » (*Ephes.*, I, v. 11) : « Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. » Vel « proposuit, » id est pro omnibus posuit, ut quia humanum genus non habebat unde satisfacere posset, nisi ipse Deus eis redemptorem et satisfactorem daret (*Ps.*, CX, v. 8) : « Redemptionem misit Dominus populo suo. » Et sic, dum satisfaciendo nos redimit a noxa peccati, Deum peccatis nostris propitium facit, quod petebat Psal. dicens : « Propitius esto peccatis nostris; » et ideo dicit eum propitiationem (1 *Joan.*, II, v. 2) : « Propitiatio, » in cujus figura (*Exod.*, XXV v. 17) mandatur quod fiat propitiatorium, id est quod Christus ponatur super arcam, id est Ecclesiam.

3° L'Apôtre montre comment l'effet de la rédemption vient jusqu'à nous, lorsqu'il dit : « Par la foi en son sang, » c'est-à-dire par la foi à son sang versé pour nous. En effet, afin de satisfaire pour nous, Jésus-Christ devait, par une sorte de convenance, souffrir la peine de la mort, que l'homme avait encourue à cause du péché, selon cette parole de la Genèse (II, v. 17) : « Au jour où tu en mangeras, tu mourras de mort. » C'est pourquoi S. Pierre dit (1re *S. Pierre*, III, v. 18) : « Jésus-Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés. » Or, cette mort du Christ nous est appliquée au moyen de la foi, par laquelle nous croyons que par sa mort il a racheté le monde (*Galat.*, II, v. 20) : « Je vis en la foi du Fils de Dieu qui m'a aimé, etc. » Car, même devant les hommes, la satisfaction offerte à un autre n'aurait de valeur qu'autant que le coupable l'aurait acceptée. Par là, on voit comment la justice procède de la foi en Jésus-Christ, ainsi qu'il a été dit.

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

1° D'abord il en indique le mode en disant : « Pour la manifestation, » comme s'il disait : il en a été ainsi, je le répète ; nous avons été justifiés par la rédemption de Jésus-Christ et par la foi en son sang, « Pour la manifestation de sa justice, » c'est-à-dire pour que Dieu manifestât cette justice « par la rémission des péchés passés. » Car de ce que Dieu a remis les péchés passés, que la Loi ne pouvait remettre, et dont les hommes ne pouvaient se préserver par leurs

3° Tertio, ostendit per quos redemptionis effectus ad nos perveniat, cum dicit : « Per fidem in sanguine ejus, » id est quæ est de sanguine ejus pro nobis effuso. Ut enim pro nobis satisfaceret, congruebat ut pœnam mortis pro nobis subiret, quam homo per peccatum incurrerat, secundum illud (*Gen.*, II, v. 17) : « Quacumque die, etc. » Unde dicitur (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est. » Hæc autem mors Christi nobis applicatur per fidem, qua credimus per suam mortem mundum redemisse (*Gal.* II, v. 20) : « In fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, etc. » Nam et apud homines satisfactio unius alteri non valeret, nisi eam ratam haberet. Et sic patet quomodo sit justitia per fidem Jesu Christi, ut supra dictum est.

III. Sed quia etiam supra dixit justitiam Dei esse nunc manifestatam, agit *consequenter* de hac manifestatione.

Et 1° primo, tangit modum manifestationis dicens : « Ad ostensionem, » quasi dicat : hoc, inquam, factum est ut justificarentur per redemptionem Christi et per fidem sanguinis ejus, « ad ostensionem justitiæ suæ, » id est ad hoc quod suam justitiam Deus ostenderet, et hoc « propter remissionem præcedentium delictorum. » In hoc enim quod præcedentia delicta Deus remisit, quæ Lex remittere non poterat, nec homines propria virtute ab eis se præcavere poterant, ostendit quod necessaria est hominibus justitia, qua justificentur a Deo. Solum autem per sanguinem Christi potuerunt remitti peccata non solum præsentia, sed præterita, quia virtus sanguinis Christi operatur per fidem hominis, quam quidem fidem habuerunt illi qui præcesserunt Christi passionem, sicut et nos habemus (2 *Cor.*, IV, v. 13) : « Habentes eumdem spiritum fidei credimus. » Unde et legitur aliter, ut dicatur propter remissionem delictorum quæ sunt hominum præcedentium Christi passionem. Unde dicitur (*Mich.*, VII, v. 19) : « Deponet iniquitates nostras et projiciet, etc. »

2° Secundo, ostendit tempus manifestationis ejus, cum subdit : « In sustentatione Dei ad ostensionem justitiæ ejus in hoc tempore ; » quasi diceret : præcedentia delicta erant ante Christi passionem in sustentatione Dei quasi in quadam divina Dei sustinentia, quia nec pro eis credentes et pœnitentes damnat, nec ab eis totaliter reddit absolutos, ut sc. eis non obstantibus possint introire in gloriam. Vel, secundum aliam litteram, potest intelligi quod ipsi sancti patres erant in sustentatione Dei, quia detinebantur in limbo, non quidem patientes pœnam sensibilem, sed expectantes introire in gloriam per Christi passionem (*Eccl.*, II, v. 2) : « Sustine sustentationes Dei. » Ad hoc, inquam, præcedentia delicta vel præcedentes patres erant in sustentatione Dei, ad ostensionem sc. justitiæ ejus in hoc tempore, id est ut in hoc tem-

propres forces, l'Apôtre fait comprendre que l'homme a besoin de la justice que Dieu lui communique. Or, ce n'est que par le sang du Christ qu'ont pu être remis les péchés, non-seulement présents, mais passés, parce que la vertu de ce sang opère par la foi de l'homme, foi qu'eurent ceux qui ont vécu avant la passion de Jésus-Christ, comme nous l'avons nous-mêmes (2e *Cor.*, IV, v. 13) : « Parce que nous avons le même esprit de foi, nous croyons. » Aussi peut-on encore entendre ce passage, de la rémission des péchés commis par ceux qui vécurent avant la passion de Jésus-Christ. C'est pour cela que le Prophète dit (*Mich.*, VII, v. 19) : « Il déposera nos iniquités, et il précipitera nos péchés au fond de l'abîme. »

2° S. Paul montre ensuite le temps de la manifestation de la justice, lorsqu'il dit : « Des péchés que Dieu a supportés avec patience pour faire paraître sa justice en ce temps ; » comme s'il disait : les péchés antécédents à la passion du Christ étaient supportés par Dieu avec une patience toute divine, parce que Dieu n'en faisait pas, pour ceux qui croyaient et qui se repentaient, un sujet de condamnation, et qu'il n'en accordait pas non plus une rémission tellement complète que, ce nonobstant, les pécheurs pussent entrer dans la gloire. On peut encore entendre, selon une autre version, que les saints patriarches étaient eux-mêmes comme supportés par Dieu, puisqu'ils étaient retenus dans les limbes, sans souffrir à la vérité une peine du sens, mais attendant leur introduction dans la gloire par la passion de Jésus-Christ (*Eccl.*, II, v. 2) : « Supportez les retardements de Dieu. » C'est pour cela, dis-je, que les fautes précédentes, ou les anciens patriarches, étaient comme supportés par Dieu, afin de manifester sa justice dans le temps, c'est-à-dire afin que dans ce temps de grâce

Dieu montrât la perfection de sa justice, en accordant la rémission entière des péchés (*Ps.*, CI, v. 14) : « Il est venu le temps de la clémence, etc.; » et (2e *Cor.*, VI, v. 2) : « Voici maintenant le temps favorable, etc. » C'est dans ce sens que l'Apôtre avait dit plus haut que la justice de Dieu était maintenant manifestée. Il a donc fallu que les fautes précédentes fussent jusqu'à ce temps l'objet de la patience de Dieu, afin que l'homme fût d'abord convaincu de son défaut de science, puisqu'au temps de la loi de nature il est tombé dans des erreurs et dans des péchés honteux, et ensuite de son impuissance, puisqu'après la loi écrite, qui a donné la connaissance du péché, il est encore tombé par faiblesse.

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

---

pore gratiæ suam justitiam perfecte ostenderet, plenam remissionem peccatorum tribuendo (*Ps.*, CI, v. 14): « Venit tempus, etc.; » et (2 *Cor.*, VI, v. 2) : « Ecce nunc tempus acceptabile, etc. » Et hoc est quod supra dixerat nunc esse justitiam Dei manifestatam. Oportuit autem ut præcedentia peccata usque ad hoc tempus essent in Dei sustentatione, ut primo convinceretur homo de defectu scientiæ, quia tempore legis naturæ in errores et turpia peccata incidit, et etiam defectu potentiæ, quia post legem scriptam, quæ fecit cognitionem peccati, adhuc homo per infirmitatem peccavit.

3° Tertio, ostendit quod per remissionem peccatorum Dei justitia ostendatur, sive accipiatur Dei justitia, qua ipse est justus, sive qua alios justificat. Unde subdit : « Ut sit ipse justus, » id est ut per remissionem peccatorum Deus appareat esse justus in se ipso, tum quia remittit peccata sicut promiserat, tum quia ad justitiam Dei pertinet quod peccata destruat, homines ad justitiam Dei reducendo (*Ps.*, X, v. 8) : « Justus Dominus et justitias dilexit ; » et etiam ut : « Sit justificans eum qui est ex fide Jesu Christi, » id est qui per fidem Jesu Christi accedit ad Deum : « Accedentem enim ad Deum oportet credere » (*Hebr.*, XI, v. 6).

LEÇON IVe (ch. III, w. 27 à 31).

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

27. *Où est donc le sujet de ta gloire? Il est exclu. Par quelle loi? Des œuvres? Non, mais par la loi de la foi.*
28. *Car nous reconnaissons que l'homme est justifié par la foi sans les œuvres de la Loi.*
29. *Dieu est-il le Dieu des Juifs seulement? Ne l'est-il pas aussi des Gentils? Oui, certes, des Gentils également;*
30. *Puisqu'il n'y a qu'un seul Dieu qui justifie par la foi les circoncis et par la foi les incirconcis.*
31. *Détruisons-nous donc la Loi par la foi? Loin de là, car nous établissons la Loi.*

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

Ier Quant à la vaine gloire des Juifs, l'Apôtre fait deux choses :

1. Il pose une question en disant : Du moment que vous êtes également sous le péché, vous Juif et vous Gentil ; du moment que le

---

LECTIO IV.

Gloria Judæorum quam habebant in Lege, qua se Gentibus præferebant, radicitus extirpatur ; diciturque fidei justitiam omnes communiter intueri, cum Deus qui justificat, Gentium sit ac Judæorum Deus; ac simul ostenditur quomodo Lex non destruatur per fidem, sed potius fide ipsa firmetur.

27. *Ubi est gloriatio tua? Exclusa est. Per quam legem? Factorum? Non, sed per legem fidei.*
28. *Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus Legis.*
29. *An Judæorum Deus tantum? Nonne et Gentium? Immo et Gentium.*
30. *Quoniam quidem unus est Deus qui justificat Circumcisionem ex fide, et præputium per fidem.*
31. *Legem ergo destruimus per fidem? Absit. Sed Legem statuimus.*

Postquam Apostolus ostendit quod Judæi non præcedunt Gentiles, neque quantum ad statum culpæ, neque quantum ad statum justitiæ : hic concludit conclusionem intentam, excludendo sc. eorum gloriam qua Gentibus se præferebant, et circa hoc tria facit. Primo, proponit hujus gloriæ exclusionem ; secundo, exclusionis causam, ibi : « Per quam legem. » Tertio, ostendit modum quo excludit, ibi : « Arbitramur enim, etc. »

Ier Circa PRIMUM duo facit :

1. *Primo*, proponit quæstionem dicens : Ex quo communiter es sub peccato, tu Judæus sicut et Gentilis, et ex quo Gen-

Gentil est justifié par la foi comme le Juif, « Où est donc le sujet de votre gloire? » je veux dire de cette gloire qui vous fait vous glorifier dans la Loi, comme il a été expliqué plus haut, au ch. II, et vous porte à vous élever au-dessus du Gentil (1re *Cor.*, VI, v. 6) : « Il ne convient pas de vous glorifier; » et (*Gal.*, VI, v. 26) : « Ne soyons point amateurs d'une vaine gloire. »

II. S. Paul répond à cette question, en disant : « Il est exclu, » c'est-à-dire détruit (1er *Rois*, IV, v. 21) : « La gloire d'Israël a été transférée; » (*Osée*, IV, v. 7) : « Je changerai leur gloire en ignominie. » Ou encore : « Il est exclu, » c'est-à-dire cette gloire est exprimée par sa manifestation, car les Juifs se glorifiaient de la gloire et du culte du Dieu unique. Or, suivant l'Apôtre, cette gloire qu'ils s'attribuaient est exclue, c'est-à-dire exprimée par le Christ, comme l'ouvrier qui exprime une figure sur l'argent est appelé excluseur (imprimeur), selon ce passage du Ps. (LXVII, v. 31) : « Ils veulent exclure ceux qui ont été éprouvés comme l'argent. » Mais le premier sens est plus littéral.

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

---

tilis justificatur per fidem sicut et tu, «Ubi est gloriatio tua? » qua sc. in Lege gloriaris, ut supra secundo dictum est, et per hoc te Gentili vis præferre (1 *Cor.*, VI, v. 6) : « Non est bona gloriatio vestra; » (*Galat.*, VI, v. 26) : « Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, etc. »

II. *Secundo*, huic quæstioni respondet dicens : « Exclusa est, » id est sublata est (1 *Reg.*, IV, v. 21) : « Et ablata est gloria de Israel; » (*Oseæ*, IV, v. 7) : « Gloriam eorum in ignominiam commutabo. » Vel : « Exclusa, » id est expresse manifestata est. Gloriabantur enim Judæi in gloria et cultu unius Dei, et hanc eorum gloriam dicit exclusam, id est expressam per Christum, sicut artifices qui aliquam imaginem in argento exprimunt exclusores vocantur, secundum illud (*Ps.*, LXVII, v. 31) : « Ut excludant eos qui probati sunt argento. » Sed primus sensus est magis litteralis.

IIo Cum autem dicit : « Per quam legem? » ostendit causam hujus exclusionis. Quia autem Judæorum gloriatio erat in Lege, ut supra dictum est, ideo oportere videbatur quod per aliquid ejusdem generis, id est per aliquam legem eorum gloriatio excluderetur. Et ideo interrogando quærens subdit : « Per quam? » sc. est eorum gloriatio exclusa. Posset autem aliquis credere quod eorum gloriationem exclusam Apostolus diceret per aliqua præcepta legalia, quibus quædam majora opera mandarentur. Et ideo interrogando subdit : « Factorum? » quasi dicat : numquid per aliquam legem factorum eorum gloriationem exclusam dico? Et respondet quod « Non, sed per legem fidei; » et sic patet quod duplicem legem hic induxit Apostolus, sc. factorum et fidei. Et in promptu esse videtur quod per legem factorum intelligitur Lex vetus, et per legem fidei, Lex nova, per quam Gentilis æquiparatur Judæo.

Sed dubitatur de hac distinctione. Nam et in veteri Lege necessaria erat fides, sicut et in nova (*Eccl.*, II, v. 8) : « Qui timetis Dominum, credite illi; » et (*Ps.*, CXV, v. 1) : « Credidi propter quod locutus sum. » Immo etiam in nova Lege facta quædam requiruntur et quorumdam sacramentorum, secundum illud (*Luc.*, XXII, v. 19) : « Hoc facite in meam commemorationem. » Et etiam moralium observationum (*Jac.*, I, v. 22) : « Estote factores verbi, et non auditores tantum. » Dicendum est igitur quod legem factorum dicit legem exterius propositam et descriptam, per quam exteriora facta hominum ordinantur, dum præcipitur quid fieri debeat, et per prohibitionem ostenditur a quo debeat abstineri. Legem autem fidei vocat legem interius descriptam, per quam non solum exteriora facta, sed etiam ipsi motus cordium disponuntur, inter quos primus est motus fidei : « Corde enim creditur ad justitiam, » ut dicitur hic et cap. X, v. 10. Et de hac lege loquitur (*infra*, VIII, v. 2) : « Lex spiritus vitæ quæ est in Christo Jesu. »

IIIo Deinde cum dicit : « Arbitramur enim, » ostendit modum quo per legem fidei gloria Judæorum excluditur, dicens :

comme s'il disait : est-ce que je prétends que le sujet de leur gloire a été exclu par quelque loi des œuvres? Et il répond : « Non, mais par la loi de la foi. » On voit ici que l'Apôtre admet deux lois, à savoir : celle des œuvres et celle de la foi. Il est aisé de reconnaître que par la loi des œuvres il entend la Loi ancienne, et par celle de la foi la Loi nouvelle, qui égale le Gentil au Juif.

Une difficulté s'élève sur cette distinction. La voici : dans la Loi ancienne, comme dans la Loi nouvelle, la foi était nécessaire (*Eccl.*, II, v. 8) : « Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui; » et (*Ps.*, CXV, v. 1) : « J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé. » Bien plus, dans la Loi nouvelle, on requiert aussi certaines œuvres, le recours à certains sacrements (*S. Luc*, XXII, v. 19) : « Faites ceci en mémoire de moi; » et même l'accomplissement des préceptes moraux (*S. Jacq.*, I, v. 22) : « Ayez soin de mettre en pratique la parole, et ne vous contentez point de l'écouter. » Il faut donc dire que S. Paul appelle loi des œuvres, la loi extérieurement proposée et écrite pour régler les œuvres extérieures, celle qui prescrit ce qu'on doit pratiquer, et indique par ses défenses ce qu'on doit éviter, et loi de la foi, la loi écrite intérieurement, qui règle non-seulement les œuvres extérieures, mais les mouvements mêmes du cœur, parmi lesquels la foi est le premier, car « Il faut croire de cœur pour obtenir la justice, » comme il est dit ici et ch. X, v. 10. L'Apôtre parle encore de cette loi au ch. VIII, v. 2 : « La loi de l'esprit de vie qui est en Jésus-Christ. »

IIIo Lorsque S. Paul ajoute : « Nous devons reconnaître, » il fait voir comment est exclu par la loi de la foi le sujet de gloire des Juifs.

Il dit donc : « Nous reconnaissons, » nous autres apôtres, instruits dans la vérité par Jésus-Christ, « que tout homme, » soit Juif soit Gentil, « est justifié par la foi » (*Act.*, XV, v. 9) « Ayant purifié son cœur par la foi, » et cela « sans les œuvres de la Loi, » non-seulement sans les œuvres des préceptes cérémoniaux, qui ne conféraient point la grâce et la figuraient seulement, mais encore sans les œuvres des préceptes moraux, ainsi qu'il est dit (*Tite*, III, v. 5) : « Non à cause des œuvres de justice que nous avons faites, etc. » Il faut toutefois entendre ces dernières paroles en ce sens : sans les œuvres qui précèdent la justice, et non sans celles qui la suivent, parce que, comme dit l'apôtre S. Jacques (II, v. 17) : « La foi qui n'a pas les œuvres, » à savoir les œuvres subséquentes, « est une foi morte, » et ne peut par conséquent nous justifier.

I. En disant : « Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs? » l'Apôtre revient à un point qu'il avait supposé, à savoir, que la justice de la foi devenait commune à tous. Il s'était appuyé d'abord sur une raison prise de la cause matérielle, en disant : « Tous ont péché et ont besoin de la grâce de Dieu, » c'est-à-dire sont pécheurs et doivent être justifiés par la grâce de la foi ; mais la preuve par la seule cause matérielle est incomplète, parce que la matière ne se meut pas d'elle-même vers la forme sans une cause active. S. Paul donne donc la raison tirée de la cause active, c'est-à-dire justifiante, qui est Dieu, comme il est dit plus loin (*Rom.*, VIII, v. 29) : « C'est Dieu qui justifie. » Or, il est évident que notre Dieu, en les justifiant, sauve ceux dont il est le Dieu, comme dit le Psalmiste (LXVII, v. 21) : « Notre Dieu est le Dieu qui a la puissance de sauver. » Mais il n'est pas seulement

---

Arbitramur enim nos Apostoli, veritatem a Christo edocti, hominem quemcumque, sive Judæum sive Gentilem, justificari per fidem (*Act.*, XV, v. 9): « Fide purificans corda eorum, » et hoc « sine operibus Legis, » non autem solum sine operibus cæremonialibus, quæ gratiam non conferebant, sed solum significabant, sed etiam sine operibus moralium præceptorum, secundum illud (*ad Tit.*, III, v. 5) : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, etc.; » ita tamen quod hoc intelligat sine operibus præcedentibus justitiam, non autem sine operibus consequentibus, quia, ut dicitur (*Jac.*, II, v. 17) : « Fides sine operibus, » sc. subsequentibus, « mortua est; » et ideo justificare non potest.

I. *Deinde* cum dicit : « An Judæorum? » ostendit quoddam quod præsupposuerat, sc. quod justitia fidei communiter se haberet ad omnes. Et prius quidem hoc manifestaverat ratione accepta ex parte causæ materialis, cum supra dixerat : « Omnes peccaverunt et egent gratia Dei, » id est peccatores sunt, quos oportet per gratiam fidei justificari ; sed probatio quæ est ex sola causa materiali non sufficit, quia materia non movetur per se ad formam sine causa agente. Et ideo hic subjungit rationem acceptam ex parte causæ agentis, id est justificantis, qui est Deus (*infra*, VIII, v. 29) : « Deus qui justificat. » Manifestum est autem quod Deus noster illos justificando salvat, quorum est Deus, secundum illud (*Ps.*, LXVII, v. 21) : « Deus noster, Deus salvos faciendi. » Non est

le Dieu des Juifs, il est aussi le Dieu des Gentils ; donc il justifie les uns et les autres.

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

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

3° Enfin, à ces paroles : « Car c'est le même Dieu, » l'Apôtre prouve par un signe ce qu'il avait avancé, comme s'il disait : il est évident qu'il n'est pas seulement le Dieu des Juifs, mais qu'il est aussi le Dieu des Gentils, parce que c'est « le même Dieu qui justifie les circoncis, » c'est-à-dire les Juifs, » par la foi, et qui justifie par la même foi les incirconcis. » Car, ainsi que l'Apôtre le dit aux Galates (V, v. 6) : « En Jésus-Christ, ni la Circoncision, ni l'incirconcision ne servent, etc. » Ces expressions : « de la foi, » et : « par la foi, » indiquent, suivant la Glose, absolument la même chose. Toutefois on peut y trouver quelque différence : car la préposition *de* désigne quelquefois une cause éloignée, et la préposition *par* une cause prochaine. S. Paul dit donc que les

---

autem Judæorum tantum Deus, sed et Gentium ; ergo utrosque justificat. Circa hoc ergo tria facit.

1° Primo, proponit quæstionem de Judæis cum dicit : « An Judæorum tantum est Deus? » Quod quidem videri posset alicui, per hoc quod dicitur (*Exod.*, V, v. 3) : « Deus Hebræorum vocavit nos. » Dicendum est ergo quod Judæorum Deus tantum erat per specialem cultum ab eis Deo exhibitum. Unde (in *Ps.*, LXXV, v. 1) dicitur : « Notus in Judæa Deus ; » erat tamen Deus omnium per commune regimen universorum, secundum illud (*Ps.*, XLVI, v. 8) : « Rex omnis terræ Deus. »

2° Secundo, proponit quæstionem ex parte Gentilium dicens : « Nonne et Gentium? » sc. est Deus? Et respondet : « Immo et Gentium, » quas sc. gubernat et regit, secundum illud (*Jer.*, X. v. 7) : « Quis non timebit te, o rex gentium? »

3° Tertio, ibi : « Quoniam quidem, » manifestat per signum quod dixerat, quasi dicat : ex hoc manifestum est quod Deus est non solum Judæorum, sed et Gentilium, « Quoniam quidem unus est Deus qui justificat Circumcisionem, » id est Judæos, « ex fide, » ut enim dicitur (*Gal.*, V, v. 6) : « In Christo Jesu neque Circumcisio, neque præputium. » Quod autem dicit : « Ex fide, » et : « Per fidem, » secundum Glossam, est omnino idem. Potest tamen aliqua differentia attendi : nam hæc præpositio : *ex*, designat aliquando causam remotam ; hæc præpositio : *per*, propinquam. Judæi

Juifs obtiennent de la foi leur justification, parce que la foi fut la cause première d'où vinrent la Circoncision et les autres sacrements de la Loi, et ainsi la foi justifie les Juifs, comme cause première qui agit ensuite par des causes intermédiaires; au lieu que la foi justifie les Gentils immédiatement et par elle-même.

II. En disant : « Détruisons-nous donc la Loi? » l'Apôtre prévient une objection. On pouvait, en effet, dire qu'il détruisait cette Loi. Il demande donc par une interrogation : « Détruisons-nous donc la Loi par la foi? » c'est-à-dire en disant que l'homme est justifié sans les œuvres de la Loi? Il répond : « A Dieu ne plaise, » car il est dit (*S. Matth.*, v, v. 18) : « Un seul iota ou un seul point de la Loi ne passera point, etc. » Et il ajoute : « Au contraire, nous l'établissons, » c'est-à-dire nous la perfectionnons, nous l'accomplissons par la foi, selon cette autre parole de S. Matthieu (v, v. 17) : « Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir, » et cela quant aux préceptes cérémoniaux, qui, n'étant que figuratifs, reçoivent leur entité et leur perfection de ce que la vérité qu'ils figuraient est manifestée dans la foi du Christ; et même quant aux préceptes moraux, parce que cette foi procure le secours de la grâce pour accomplir les prescriptions morales de la Loi, et ajoute même des conseils, au moyen desquels ces préceptes sont conservés avec plus de sûreté et de stabilité [1].

[1] Corollaires de piété sur le chapitre III :
Que tous (v. 19) se reconnaissent coupables, parce que (v. 23) tous ont péché, et ont besoin, dit l'Apôtre, de la grâce de Dieu.
Nous sommes justifiés gratuitement (v. 24) par la miséricorde de Dieu, en vue de la rédemption que Jésus-Christ a faite de tous les hommes au prix de son sang, Dieu l'ayant proposé aux hommes comme victime de propitiation pour tous les péchés.
Aussi partout l'image de Jésus-Christ crucifié. (Picquigny, *passim.*)

---

ergo justificari dicuntur ex fide, quia fides fuit prima causa, ex qua processit Circumcisio et cætera sacramenta legalia : et ita Judæos justificat fides, sicut quædam causa primaria per quasdam medias causas ; sed Gentiles per ipsam fidem immediate justificantur.

II. *Deinde* cum dicit : « Legem ergo, » excludit quamdam objectionem. Posset enim aliquis dicere quod prædictam legem destrueret. Et ideo quærit dicens : « Legem ergo destruimus per fidem? » ex hoc sc. quod dicimus homines justificari sine operibus Legis. Et respondet : « Absit, » secundum illud (*Matth.*, v. v. 18) : « Non præteribit iota unum, aut unus apex, etc. » Subdit autem : « Sed Legem statuimus, » id est per fidem Legem perficimus et adimplemus, secundum illud (*Matth.*, v, v. 17) : « Non veni solvere Legem, sed adimplere, » et hoc quantum ad præcepta cæremonialia, quæ, cum essent figuralia, per hoc statuuntur et adimplentur, quod veritas significata per ea, in fide Christi exhibetur; et etiam quantum ad moralia, quia fides Christi auxilium gratiæ confert ad implenda moralia præcepta Legis; addit etiam quædam consilia, per ea quæ præcepta moralia tutius et firmius conservantur.

CHAPITRE IV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. IV, w. 1 à 10).

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

1. *Que dirons-nous donc qu'Abraham notre père a eu selon la chair?*
2. *Car si Abraham a été justifié par les œuvres, il a de quoi se glorifier, mais non devant Dieu.*
3. *En effet, que dit l'Ecriture? Abraham crut à Dieu, et ce lui fut imputé à justice.*
4. *Or, à celui qui travaille, le salaire n'est point imputé comme une grâce, mais comme une dette.*
5. *Au contraire, à celui qui ne fait pas les œuvres, mais qui croit en Celui qui justifie l'impie, sa foi est imputée à justice, selon le décret de la grâce de Dieu.*
6. *C'est ainsi que David dit heureux l'homme à qui Dieu impute la justice sans les œuvres.*
7. *Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées et dont les péchés ont été couverts.*
8. *Heureux l'homme à qui Dieu n'a pas imputé de péché.*
9. *Or, cette béatitude n'est-elle que pour les circoncis? n'est-elle pas aussi pour les incirconcis? car nous venons de dire que la foi d'Abraham lui a été imputée à justice.*

CAPUT IV.

LECTIO I.

Circumcisionis gloria, qua Judæi Gentes præcedere se credebant, evellitur; ac quomodo merces imputetur alicui, et secundum gratiam et secundum debitum declaratur.

1. *Quid ergo dicemus invenisse Abraham patrem nostrum secundum carnem?*
2. *Si enim Abraham ex operibus Legis justificatus est, habet gloriam, sed non apud Deum.*
3. *Quid enim dicit Scriptura? Credidit Abraham Deo : et reputatum est illi ad justitiam.*
4. *Ei autem qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*
5. *Ei vero qui non operatur, credenti autem in eum qui justificat impium, reputatur fides ejus ad justitiam, secundum propositum gratiæ Dei.*
6. *Sicut et David dicit beatitudinem hominis, cui Deus accepto fert justitiam sine operibus.*
7. *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata.*
8. *Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.*
9. *Beatitudo ergo hæc, in Circumcisione tantum manet, an etiam in præputio? dicimus enim quia reputata est fides Abrahæ ad justitiam.*

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

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

Dans ce but, premièrement il reprend la question qu'il avait posée plus haut, lorsqu'il avait dit (ch. III, v. 1) : « Quelle est l'utilité de la Circoncision? » Et parce qu'Abraham reçut le premier le précepte de cette Circoncision, ainsi qu'il est rapporté dans la Genèse (XVII, v. 10), il pose la question sur la personne même d'Abraham, en disant : S'il en est ainsi, si Dieu justifie l'incirconcis comme le circoncis, « A quel avantage reconnaîtrons-nous donc Abraham, notre père selon la chair, » c'est-à-dire selon la Circoncision et selon les autres observances charnelles? Il y a, ce semble, inconvenance à dire qu'Abraham n'y a trouvé aucun avantage, puisqu'il est écrit (*Isaïe*, XLVIII, v. 17) : « Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous enseigne ce qui est utile. »

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

Iº Sur le premier point, voici l'argumentation de l'Apôtre : si Abraham avait été justifié par les œuvres de la Loi, il n'aurait point à se glorifier devant Dieu; donc il n'a point été justifié par les œuvres. S. Paul avance donc une proposition conditionnelle, en disant : On a demandé quels avantages Abraham avait trouvés dans la Circoncision charnelle. Il est manifeste que ce qu'il a trouvé dans cette Circoncision, ce n'est pas d'être justifié par les œuvres de la Loi, en sorte que sa justice consistât dans ces œuvres, « car il aurait de la gloire, » à la vérité, mais seulement devant les hommes, qui voient les œuvres extérieures, « et non devant Dieu, » qui voit dans le secret, selon ce mot (1er *Rois*, XVI, v. 7) : « L'homme voit ce qui paraît, mais Dieu regarde le cœur ; » et (Ire *Ép. aux Cor.*, III, v. 21) : « Que personne ne mette sa gloire dans les hommes. » Aussi est-il dit contre certains orgueilleux (*S. Jean*, XII, v. 43) : « Ils aimèrent plus la gloire qui vient des hommes que la gloire qui vient de Dieu. »

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

Il faut répondre qu'il peut en être ainsi à l'égard de la justice hu-

---

10. *Quomodo ergo reputata est? In Circumcisione, an in præputio? Non in Circumcisione, sed in præputio.*

Postquam Apostolus exclusit Judæorum gloriam, quam habebant in Lege, per eam se Gentibus præferentes, hic excludit eorum gloriam, quantum ad Circumcisionem. Et circa hoc duo facit :

Primo, resumit quæstionem, quam supra posuerat, dicens : « Quæ est utilitas Circumcisionis? » Et quia Abraham primus mandatum de Circumcisione accepit, ut dicitur (*Gen.*, XVII, v. 10), ideo quæstionem iterat in persona ipsius Abrahæ, dicens : Si ita est quod Deus justificat præputium sicut et Circumcisionem, « Quid ergo dicemus invenisse » utilitatis « Abraham, patrem nostrum secundum carnem? » id est, secundum circumcisionem carnalem et secundum alias observantias carnales? Videtur esse inconveniens si dicatur quod nihil utilitatis invenerit, cum dicatur (*Is.*, XLVIII, v. 17) : « Ego Dominus docens te utilia. »

Secundo, ibi : « Si enim Abraham, etc., » respondet propositæ quæstioni. Et duo facit. Primo, ostendit quod Abraham non hoc invenerit per Circumcisionem et cætera Legis opera, quod per eam justificaretur, sed magis per fidem. Secundo, commendat fidem ipsius, ibi : « Qui contra spem, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit propositum, ratione accepta ex parte divinæ acceptationis ; secundo, ratione divinæ promissionis, ibi : « Non enim per Legem, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit quamdam conditionalem. Secundo, probat destructionem consequentis, ibi : « Quid enim dicit Scriptura, etc.? » Tertio, probat ipsam conditionalem, ibi : « Sicut et David, etc. »

Iº Circa PRIMUM intendit Apostolus sic argumentari. Si Abraham justificatus esset ex operibus Legis, non haberet gloriam apud Deum ; ergo non ex operibus justificatus est. Proponit ergo conditionalem dicens : Quæsitum est quid Abraham invenit secundum carnalem Circumcisionem. Et manifestum est quod hoc non invenit, ut justificatus sit ex operibus Legis, ita scilicet quod ejus justitia in operibus Legis consistat ; « Habet quidem gloriam, » scilicet apud homines, qui exteriora facta vident, « sed non apud Deum, » qui videt in occulto, secundum illud (1 *Reg.*, XVI, v. 7) : « Deus autem intuetur cor ; » (1 *Cor.*, III, v. 21) : « Nemo vestrum glorietur in hominibus, etc. » Unde contra quosdam dicitur (*Joan.*, XII, v. 43) : « Dilexerunt magis gloriam hominum quam Dei. »

Sed contra hoc potest objici quia ex consuetudine operum exteriorum generatur interior habitus, secundum quem etiam cor hominis bene disponitur, ut sit promptum a bene operandum, et in bonis operibus delectetur, sicut Philosophus docet (in II *Ethic.*).

Sed dicendum est quod hoc habet locum in justitia humana, per quam, sci-

maine, qui dispose l'homme au bien humain, car l'habitude de cette justice peut être acquise par les œuvres humaines; mais la justice dont on peut se glorifier devant Dieu se rapporte au bien divin, c'est-à-dire à la gloire éternelle, qui dépasse la portée des facultés humaines, comme il est dit (1re *Cor.*, II, v. 9) : « Le cœur de l'homme n'a point compris ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. » Voilà pourquoi les œuvres de l'homme ne sont point suffisantes pour produire l'habitude de cette justice. Il faut que le cœur de l'homme soit d'abord justifié intérieurement par Dieu, avant qu'il puisse espérer des œuvres proportionnées à la gloire divine.

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

I. Il dit donc d'abord : J'avance qu'Abraham a été justifié de telle sorte qu'il peut se glorifier devant Dieu. « En effet, que dit l'Écriture? » (*Genèse*, XV, v. 6) : « Abraham crut à la parole de Dieu, » qui lui promettait de multiplier sa race (*Eccl.*, II, v. 6) : « Confiez-vous à Dieu, et il vous tirera de vos maux. » — « Et sa foi lui a été imputée, » à savoir par Dieu, « à justice » (1re *Macch.*, II, v. 52) : « Abraham n'a-t-il pas été fidèle dans sa tentation? » Ainsi il est évident que devant Dieu, qui lui a imputé à justice d'avoir cru, Abraham a de quoi se glorifier. Or il faut remarquer que cette justice que Dieu lui impute, le saint patriarche l'a montrée écrite, non dans quelque œuvre extérieure, mais dans la foi intérieure du cœur, qui n'est vue que de Dieu. Car, l'acte de la foi pouvant se faire de trois manières, à savoir : croire Dieu, croire à Dieu et croire en Dieu, Abraham a accompli celui de ces actes qui consiste à croire à Dieu : c'est l'acte propre de la foi; il en caractérise l'espèce. En effet, croire en Dieu manifeste l'ordre de la foi relativement à la foi, qui s'obtient par la charité, puisque croire en Dieu c'est croire qu'on s'unira à lui : la charité l'opère. Par conséquent, cet acte suit la foi en tant que vertu spéciale. Croire Dieu, manifeste l'objet matériel de la foi, ce qui la constitue comme vertu théologique, ayant Dieu pour objet. Et voilà pourquoi ce dernier acte n'atteint pas complétement la spécialité de la foi, parce que celui qui croit l'existence de Dieu pour quelques raisons humaines, ou sur des témoignages naturels, n'est point regardé encore comme ayant la foi dont nous parlons, laquelle n'existe que lorsqu'il croit à Dieu. On possède cette foi alors seulement qu'on croit parce que Dieu l'a dit : c'est ce que signifie croire à Dieu. Ainsi la foi se spécifie, comme toute habitude de l'intelligence, et tire sa spécification du motif qui fait donner notre assentiment à telle ou telle vérité. Car autre est le motif qui détermine l'assentiment de l'homme qui a l'habitude de la science, à savoir, la démonstration; autre celui qui détermine l'homme qui n'a que l'habitude de l'opinion, à savoir, le syllogisme de la dialectique.

II. En disant (v. 4) : « Or la récompense qu'on donne à quelqu'un pour ses œuvres, » S. Paul expose le sens du passage qu'il a cité (v. 3) : « Et sa foi lui a été imputée à justice. » Dans la Glose, on indique un double sens à ce passage : 1o Dans le premier on l'entend de la ré-

licet, homo ordinatur ad bonum humanum : hujus enim justitiæ habitus, per opera humana potest acquiri; sed justitia, quæ habet gloriam apud Deum, ordinatur ad bonum divinum, scilicet futuræ gloriæ, quæ facultatem humanam excedit, secundum illud (1 *Cor.*, II, v. 9) : « In cor hominis non ascendit, quæ præparavit Deus diligentibus se. » Et ideo opera hominis non sunt proportionata ad hujus justitiæ habitum causandum; sed oportet prius justificari interius cor hominis a Deo, ut opera faciat proportionata divinæ gloriæ.

IIo DEINDE cum dicit : « Quid enim, etc.? » destruit consequens, quod fuit negativum, probando affirmationem oppositam, scilicet : quod Abraham habebat gloriam apud Deum. Et hoc probat per auctoritatem Scripturæ, quam primo Apostolus ponit. Secundo, exponit ibi : « Ei autem, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dico Abraham sic justificatum esse quod habet gloriam apud Deum. « Quid enim Scriptura dicit? » (*Gen.*, XV, v. 6) : « Credidit Abraham Deo » promittenti sibi seminis multiplicationem (*Eccl.*, II, v. 6 :) « Crede Deo, et recuperabit te. » — « Et reputatum est illi, » scilicet a Deo, « ad justitiam » (1 *Mach.*, II, v. 52) : « Abraham in tentatione inventus est fidelis. » Et sic patet quod apud Deum, a quo est ei reputatum ad justitiam quod credidit, gloriam habet. Est autem considerandum quod justitia bnam Deus reputat, scriptam expressit non in aliquo exteriori opere, sed in interiori fide cordis, quam solus Deus intuetur. Cum autem dicatur triplex esse actus fidei, scilicet : credere Deum, Deo, et in Deum, posuit hunc actum qui est credere Deo, qui est proprius actus fidei, ejus speciem demonstrans. Nam credere in Deum, demonstrat ordinem fidei ad finem, qui est per charitatem; nam credere in Deum, est credendo in Deum ire, quod charitas facit. Et sic sequitur speciem fidei. Credere autem Deum, demonstrat fidei materiam, secundum quod est virtus theologica, habens Deum pro objecto. Et ideo hic actus nondum attingit ad speciem fidei; quia si aliquis credat Deum esse, per aliquas rationes humanas et naturalia signa, nondum dicitur fidem habere, de qua loquimur, sed solum quando ex hac ratione credit quod est a Deo dictum, quod designatur per hoc quod dicitur : credere Deo; et ex hoc fides specificatur, sicut et quilibet cognoscitivus habitus speciem habet ex ratione, per quam assentit in aliquid. Alia enim ratione inclinatur ad assentiendum, habens habitum scientiæ, scilicet per demonstrationem; et alia ratione, habens habitum opinionis, scilicet per syllogismum dialecticum.

II. *Deinde* cum dicit : « Ei autem qui operatur, etc., » exponit prædictam auctoritatem, quantum ad hoc quod dicit : « Reputatum est illi ad justitiam, etc. » Et tangitur in Glossa duplex horum verborum expositio. 1o Prima,

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

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

Il faut répondre que les œuvres de l'homme peuvent être envisagées de deux manières : d'abord selon leur substance, et sous ce rapport elles n'ont aucun mérite de condignité pour que la récompense de la gloire éternelle leur soit attribuée; ensuite selon leur principe, à savoir, en tant qu'elles sont faites par l'impulsion de Dieu, selon le décret de prédestination arrêté par lui. Sous ce rapport la récompense dont il s'agit leur appartient comme un dû, ainsi qu'il est dit plus loin (VIII, v. 14) : « Ceux qui sont mus par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu; et s'ils sont ses enfants, ils sont aussi héritiers. »

B) En ajoutant (v. 5) : « Et au contraire, etc., » l'Apôtre montre comment la récompense éternelle est en rapport avec la foi. Il dit donc : « Et au contraire, lorsqu'un homme, sans faire des œuvres, » à savoir les œuvres extérieures, parce qu'il n'a pas le temps de les

---

est, secundum quod referuntur ad finalem mercedem, de qua, primo, ostenditur qualiter se habeat ad opera, secundo qualiter ad fidem, ibi : « Ei vero qui non, etc. » *A*) Dicit ergo primo, quod ei qui operatur, scilicet, opera justitiæ, merces æternæ retributionis, de qua dicitur (*Is.*, XL, v. 10) : « Ecce merces ejus cum eo, » non reputatur secundum gratiam tantum, sed secundum debitum, secundum illud (*Matth.*, XX, v. 13) : « Nonne ex denario convenisti mecum? »

Sed contra est quod dicitur (*infra*, VI, v. 23) : « Gratia Dei, vita æterna, » et (*infra*, VIII, v. 18) : « Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam. » Sic igitur illa retributio non fit secundum debitum, sed secundum gratiam.

Sed dicendum est quod opera humana possunt considerari dupliciter. Uno modo, secundum substantiam operum; et sic non habent aliquid condignum, ut eis merces æternæ gloriæ reddatur. Alio modo, possunt considerari secundum suum principium, prout, scilicet, ex impulsu Dei aguntur, secundum propositum Dei prædestinantis; et secundum hoc eis debetur merces prædicta, secundum debitum, quia, ut (*infra*, VIII, v. 14) dicitur : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei; si autem filii, et hæredes. »

B) Deinde cum dicit : « Ei vero, etc., » ostendit qualiter se habeat merces æterna ad fidem, dicens : « Ei vero qui non operatur, » scilicet, exteriora opera, puta, quia non habet tempus operandi,

opérer, par exemple un enfant baptisé qui meurt aussitôt après le baptême, « croit en Celui qui justifie le pécheur, » c'est-à-dire en Dieu, dont il est dit (*Rom.*, VIII, v. 20) : « C'est Dieu qui justifie, » sa foi néanmoins, je veux dire sa foi seule sans les œuvres extérieures, lui sera imputée à justice; en d'autres termes, par sa foi il sera appelé juste, et il recevra la récompense de sa justice, comme s'il eût fait les œuvres de la justice, selon ce qu'on lit (*Rom.*, X, v. 10) : « Il faut croire de cœur pour la justice, » et cette imputation se fait selon le décret de la grâce de Dieu, c'est-à-dire en tant que Dieu se propose de sauver les hommes par sa grâce (*Rom.*, VIII, v. 28) : « A ceux qui ont été appelés selon son décret pour être saints, » et encore (*Éph.*, I, v. 11) : « Qui opère toutes choses selon le décret de sa volonté. »

2° Dans le second sens, on rapporte ce passage à la justification. L'Apôtre dit donc (v. 4) : « La récompense qu'on donne à quelqu'un pour ses œuvres, » c'est-à-dire si quelqu'un était justifié par les œuvres, la justice elle-même lui serait imputée comme récompense, non gratuitement, mais en tant que due (*Rom.*, XI, v. 6) : « Si c'est par grâce, ce n'est donc point en vue des œuvres; autrement la grâce ne serait plus grâce. » Et au contraire, « lorsqu'un homme, sans faire les œuvres, » à savoir, pour être justifié par ces œuvres, « croit en Celui qui justifie le pécheur, cette foi lui sera imputée à justice, selon le décret de la grâce de Dieu, » mais non pas pourtant de telle sorte que par la foi il mérite la justice, parce que croire est pour lui le premier acte de cette justice, que Dieu opère en lui. En effet, de ce qu'il croit en Dieu qui justifie, il devient sujet de la justification,

---

sicut patet in baptizato statim mortuo, « credenti in eum qui justificat impium, » scilicet in Deum, de quo dicitur (*infra*, VIII, v. 20) : « Deus qui justificat, » reputabitur fides ejus, scilicet sola, sine operibus exterioribus, ad justitiam, id est ut per eam justus dicatur, et justitiæ præmium accipiat, sicut si opera justitiæ fecisset, secundum illud (*infra*, X, v. 10) : « Corde creditur ad justitiam; » et hoc secundum propositum gratiæ Dei, id est secundum quod Deus proponit ex gratia sua homines salvare (*infra*, VIII, v. 28) : « His qui secundum propositum vocati sunt sancti; » (*Eph.*, I, v. 11) : « Qui operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ. »

2° Alia expositio est, ut hoc referatur ad hominis justificationem. Dicit ergo : « Ei autem qui operatur, » id est : si aliquis per opera justificetur, ipsa justitia imputaretur quasi merces, non secundum gratiam, sed secundum debitum (*infra*, XI, v. 6) : « Si autem gratia, jam non ex operibus; alioquin gratia jam non est gratia; » — « Ei vero qui non operatur, » ut, scilicet, per sua opera justificetur, « credenti autem in eum qui justificat impium, computabitur hæc ejus fides ad justitiam, secundum propositum gratiæ Dei, » non quidem ita quod per fidem justitiam mereatur, sed quia ipsum credere est primus actus justitiæ, quam Deus in eo operatur. Ex eo enim quod credit in Deum justificantem, justificationi ejus subjicit se, et sic

et en reçoit ainsi l'effet. Cette interprétation est littérale, et donne la pensée de l'Apôtre, qui fait ressortir avec énergie ce passage (*Genèse*, XV, v. 6) : « Abraham crut à Dieu, et cela lui fut imputé à justice, » expression dont on se sert ordinairement quand un acte incomplet de l'agent lui est imputé gratuitement pour le tout. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que cette imputation n'aurait pas lieu si la justice était par les œuvres, et qu'elle n'est faite qu'en tant qu'elle procède de la foi.

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

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

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 7) : « Heureux celui dont les iniquités ont été pardonnées » (*Ps.*, XXXI, v. 1), il cite les paroles de

recipit ejus effectum. Et hæc expositio est litteralis, et secundum intentionem Apostoli, qui facit vim in hoc quod (*Gen.*, XV, v. 6) dictum est : « Reputatum est illi ad justitiam ; » quod consuevit dici quando id quod minus est ex parte alicujus, reputatur ei gratis, ac si totum fecisset. Et ideo Apostolus dicit quod hæc reputatio locum non haberet, si justitia esset ex operibus ; sed solum habet locum, secundum quod est ex fide.

III° DEINDE cum dicit : « Sicut et David, » probat conditionalem præmissam ex auctoritate Psalmi. Cujus primo præmittit sensum. Secundo, ponit verba ejus, ibi : « Beati quorum. » Tertio, excludit falsum intellectum, ibi : « Beatitudo, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Sicut et David dicit, » id est asserit « beatitudinem hominis » esse illius, scilicet, « cui Deus fert, » id est dat « justitiam. » — « Accepto, » id est gratis, sine operibus præcedentibus (*Tit.*, III, v. 5) : « Non enim ex operibus justitiæ quæ fecimus nos. » Beatitudo autem hominis est a Deo, secundum illud (*Ps.*, XXX, v. 5) : « Beatus vir cujus est Dominus Deus spes ejus. » Sic igitur manifestum est illum habere gloriam apud Deum, qui non ex operibus Legis justificatur, ut dictum est.

II. *Deinde* cum dicit : « Beati quorum remissæ sunt iniquitates, etc. » (*Ps.*, XXXI,

David, qui renferment la pensée qu'il a exprimée, et il dit que « ceux-là sont heureux dont les péchés sont remis ; » d'où il est évident qu'ils n'avaient point auparavant les bonnes œuvres, pour acquérir par elles la justice ou la béatitude.

Or, il y a trois sortes de péchés : le péché originel, le péché actuel mortel et le péché actuel véniel. 1° Quant au péché originel, l'Apôtre dit (v. 7) : « Heureux ceux dont les iniquités ont été pardonnées. » Il faut ici remarquer que le péché originel est appelé iniquité, parce qu'il est la privation de la justice originelle, par laquelle, selon les règles de l'équité, la raison de l'homme était soumise à Dieu, les puissances inférieures à la raison, et le corps à l'âme. Or, par le péché originel, cette équité a été brisée ; car, du moment que la raison cesse d'être soumise à Dieu, les puissances inférieures se mettent en révolte contre la raison, et le corps, par la corruption et par la mort, se soustrait à l'obéissance qu'il doit rendre à l'âme. Voilà pourquoi (*Ps.*, L, v. 6) il est dit : « J'ai été conçu dans l'iniquité. » Cependant on trouve quelquefois le péché originel exprimé par le nombre pluriel, soit à cause de la pluralité des hommes, dans lesquels le péché se multiplie, ou, mieux encore, parce que tous les autres péchés, en un certain sens, y sont mutuellement contenus. Ce péché originel, ainsi entendu, est dit « remis, » parce que la tache en disparaît par l'effet de la grâce ; mais il demeure quant à sa puissance active, car son foyer ou la concupiscence demeure, et cette concupiscence n'est pas entièrement détruite pendant la vie, mais seulement relâchée ou adoucie. 2° Quant au péché actuel mortel, l'Apôtre dit : « Et dont les péchés ont été couverts » (*Ps.*, XXXI, v. 1). On dit que les péchés sont couverts devant les regards de Dieu, lorsque Dieu ne les regarde

v. 1), ponit verba David prædictam sententiam continentia, et dicit eos esse beatos quorum remittuntur peccata. Et sic patet quod non habuerunt prius bona opera, ex quibus justitiam seu beatitudinem consequerentur.

Est autem triplex peccatum, scilicet : originale, actuale mortale, et actuale veniale. 1° Primo ergo, quantum ad originale dicit : « Beati quorum remissæ sunt iniquitates. » Ubi considerandum est quod peccatum originale iniquitas dicitur, quia est carentia originalis justitiæ, per quam, secundum æquitatem, ratio hominis subjiciebatur Deo, inferiores vires rationi, et corpus animæ ; sed per peccatum originale hæc æquitas tollitur : quia, postquam ratio desiit esse subjecta Deo, inferiores vires rationi rebellant, et corpus ab obedientia animæ subducitur per corruptionem et mortem. Unde (*Ps.*, L, v. 6) : « Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum. » Utrobique autem peccatum originale pluraliter significatur, vel propter plures homines, in quibus multiplicatur originale peccatum, vel potius, quia virtute continet in se quodammodo omnia peccata. Hujusmodi autem peccatum originale remitti dicitur, quia transit reatus superveniente gratia ; sed remanet actu remanente fomite sive concupiscentia, quæ non tollitur totaliter in hac vita, sed remittitur, sive mitigatur. 2° Secundo, quantum ad actuale mortale dicit (*Ps.*, XXXI, v. 1) : « Et quorum tecta sunt peccata. » Dicuntur autem peccata tegi divino conspectui, in quan-

point pour les punir (*Ps.*, LXXXIV, v. 3) : « Vous avez couvert tous leurs péchés. » 3° Quant au péché véniel, l'Apôtre ajoute avec le Psalmiste (*Ps.*, XXXI, v. 2) : « Heureux l'homme à qui le Seigneur n'a imputé aucun péché ; » en sorte que, par cette expression péché, on doive entendre les péchés véniels, qui, bien qu'ils soient légers, nous séparent cependant et nous éloignent de Dieu sous beaucoup de rapports (2e *Paralip.*, III, v. 36) : « Le Seigneur est bon ; il fera miséricorde à tous ceux qui le recherchent, et il ne leur imputera point d'être moins saints. »

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

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

L'Apôtre, donc, pour prévenir cette interprétation, pose 1° une

tum non inspicit ad ea punienda (*Ps.*, LXXXIV, v. 3) : « Operuisti omnia peccata eorum. » 3° Tertio, quantum ad veniale dicit : « Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum, » ut, scilicet, per peccatum intelligantur peccata venialia ; quæ, licet levia sint, tamen per multa homo separatur et elongatur a Deo (2 *Par.*, III, v. 36) : « Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt illum, et non imputabitur illis quod minus sancti sunt. »

Possunt autem et hæc tria aliter distingui. Sunt enim in peccato tria. *A*) Quorum unum est offensa Dei. Et quantum ad hoc, dicit : « Beati quorum remissæ sunt iniquitates, » secundum quod homo dicitur remittere offensam sibi factam (*Is.*, XL, v. 2) : « Dimissa est iniquitas illius. » *B*) Aliud autem est ipse actus inordinatus culpæ, qui non potest non fuisse factus, ex quo semel perpetratus est ; sed tegitur manu misericordiæ divinæ, ut quasi pro non facto habeatur. *C*) Tertium vero est reatus pœnæ ; et quantum ad hoc dicit : « Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum, » scilicet, ad pœnam.

III. *Deinde* cum dicit : « Beatitudo ergo hominis, etc., » excludit falsum intellectum auctoritatis prædictæ. Posset enim Judæus sic intelligere, quod prædicta gratia remissionis peccatorum non fieret, nisi circumcisis.

Ad hoc ergo excludendum : 1° primo Apostolus quæstionem movet, dicens :

question, en disant : « Cette béatitude, » par laquelle Dieu donne la justice sans les œuvres, « ne se trouve-t-elle que dans la Circoncision? » c'est-à-dire est-elle donnée seulement aux circoncis, ou bien aussi « aux incirconcis, » c'est-à-dire aux Gentils? Il est manifeste qu'elle a lieu à l'égard des uns et des autres, selon ce qui est dit plus bas (X, v. 12) : « Tous n'ont qu'un même Seigneur, riche pour tous ceux qui l'invoquent. » 2° A ces mots (v. 9) : « Nous venons de dire. » Pour prouver ce qu'il avance, S. Paul se sert de l'autorité de l'Écriture, comme s'il disait : je fais cette question parce que nous avons avancé que « la foi d'Abraham lui fut imputée à justice » (*Genèse*, XV, v. 6). 3° Il déduit de ce passage la solution de la question proposée (v. 9), en se servant cependant de la forme interrogative (v. 10) : « Comment donc cette foi a-t-elle été imputée à justice à Abraham? Dans la Circoncision? » c'est-à-dire après qu'il eut été circoncis, « ou auparavant? » c'est-à-dire quand il ne l'était pas encore. Et il répond (v. 10) : « Ce ne fut point après qu'il fut circoncis, mais auparavant. » Cela est, en effet, évident par la suite du récit de l'Écriture ; car on lit (*Genèse*, XV, v. 6) que « la foi a été imputée à justice à Abraham, » et (*Genèse*, XVII, v. 10) « qu'il reçut le précepte de la Circoncision. » Si donc Abraham, étant encore incirconcis, a été justifié par la foi, il est évident que la justice de la foi, par laquelle les péchés sont gratuitement remis, se trouve non-seulement chez les circoncis, mais encore chez ceux qui ne le sont point, c'est-à-dire dans la Gentilité.

« Beatitudo hæc, » qua, scilicet, Deus dat justitiam sine operibus, « manet tantum in Circumcisione? » id est habet locum solum in circumcisis. « An etiam in præputio? » id est in Gentibus. Manifestum est quod in utrisque, secundum illud quod dicit (*infra*, X, v. 12) : « Idem Dominus dives in omnes, etc. » 2° Secundo, ibi : « Dominus enim. » Ad hoc ostendendum assumit auctoritatem Scripturæ, quasi dicat : hoc ideo quæro : « Dicimus enim, etc., » quod « reputatur fides Abrahæ ad justitiam » (*Gen.*, XV, v. 6). 3° Tertio, ex hac auctoritate concludit solutionem præmissæ quæstionis, sub interrogatione tamen dicens : « Quomodo ergo reputata est? » scilicet fides Abrahæ ad justitiam : « In Circumcisione? » id est quando erat circumcisus. « An in præputio? » id est quando erat incircumcisus. Et respondet : « Non in Circumcisione, sed in præputio. » Et hoc manifestum est ex serie narrationis Scripturæ ; nam (*Gen.*, XV, v. 6) legitur quod « Fides reputata est Abrahæ ad justitiam ; » Circumcisionem autem accepisse legitur (*Gen.*, XVII, v. 10). Si igitur Abraham, adhuc incircumcisus existens, justificatus est per fidem, manifestum est quod justitia fidei, per quam gratis remittuntur peccata, non est solum in Circumcisione, sed etiam in præputio, id est in Gentilitate.

LEÇON IIe (ch. IV, w. 11 à 15).

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

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

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

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

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

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

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

Pour répondre à cette objection, l'Apôtre avance premièrement

---

LECTIO II.

Circumcisionem esse tantum justificationis signum, non effectivam causam, hic docet Apostolus; cur in præputio sit sacra; et quomodo lex non tantum naturæ, sed etiam Moysi, iram operetur, ostenditur.

11. *Et signum accepit Circumcisionis, signaculum justitiæ fidei, quæ est in præputio, ut sit pater omnium credentium per præputium, ut reputetur et illis ad justitiam;*

12. *Et sit pater Circumcisionis non his tantum qui sunt in Circumcisione, sed et his qui sectantur vestigia fidei quæ est in præputio patris nostri Abrahæ.*

13. *Non enim per Legem promissio Abrahæ aut semini ejus ut hæres esset mundi, sed per justitiam fidei.*

14. *Si enim qui ex Lege, hæredes sunt, exinanita est fides, abolita est promissio.*

15. *Lex enim iram operatur. Ubi enim non est Lex, nec prævaricatio.*

Ostenso quod beatitudo remissionis peccatorum non solum est in Circumcisione, sed etiam in præputio, exemplo Abrahæ, qui tempore præputii est justificatus, hic respondet cuidam objectioni. Posset enim aliquis dicere : Si Abraham justificatus est ante Circumcisionem, ergo sine causa et frustra circumcisus est. Ad hanc ergo objectionem excludendam, primo proponit

que la Circoncision n'était pas la cause de la justice, mais qu'elle en était le sceau; secondement il montre quelles en étaient les conséquences, à ces mots (v. 11) : « Pour être le père; » troisièmement il indique la manière dont cela s'est accompli (v. 12) : « Et de ceux qui ont reçu la Circoncision. »

Ier Il établit sa proposition sur deux raisons : I. Il avance que la Circoncision est un signe (*Gen.*, XVII, v. 10) : « Vous circoncirez votre chair, afin qu'elle soit la marque de l'alliance que je fais avec vous. » II. Il montre de quoi la Circoncision est le signe, en disant : (v. 11) : « Qu'elle est le sceau de la justice de la foi, » c'est-à-dire de la justice qui est par la foi, laquelle foi se trouve dans l'incirconcis, puisqu'elle était dans Abraham alors qu'il était encore incirconcis.

I. Un sceau peut être tel de deux manières : 1° lorsqu'il exprime et porte la similitude de ce qu'il désigne, selon ce passage (*Ézéch.*, XXVIII, v. 12) : « Toi, le sceau de la ressemblance. » Or, la Circoncision a une similitude expresse avec la foi d'Abraham : *A*) quant à l'objet de la foi; car Abraham crut à la multiplication de sa race, et voilà pourquoi il était convenable qu'il reçût ce signe dans l'organe de la génération. *B*) Quant à l'effet de cette même foi, qui est de s'éloigner du péché, ce qui est marqué par le retranchement d'une membrane superflue. 2° On appelle encore sceau un signe qui cache une chose qu'on ne révèle qu'à des amis. Il en est ainsi d'un cachet; et c'est dans ce sens qu'il est dit dans l'Apocalypse (v, v. 9) : « L'agneau qui a été immolé est digne de recevoir le livre et d'en lever les sceaux. » Le secret de l'incarnation du Christ, de la race d'Abraham, était donc caché sous le sceau de la Circoncision.

II. L'Apôtre énumère ensuite les conséquences de ce qui précède.

---

quod Circumcisio non erat causa justitiæ, sed signum. Secundo, ostendit quid ex hoc signo consequatur, ibi : « Ut sit pater, etc. » Tertio, ostendit modum quo consequatur : « Non his tantum, etc. »

Ier Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit Circumcisionem esse signum (*Gen.*, XVII, v. 10) : « Circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos. » Secundo, ostendit cujus rei sit signum, dicens quod sit « signaculum justitiæ fidei, » id est quæ est per fidem; quæ quidem fides est in præputio, id est quam Abraham habuit adhuc incircumcisus existens.

I. Dicitur autem signaculum dupliciter. 1° Uno modo, quasi expressum signum habens similitudinem rei signatæ, secundum illud (*Ezech.*, XXVIII, v. 12) : « Tu signaculum similitudinis, etc. » Habet autem Circumcisio expressam similitudinem cum fide Abrahæ. *A*) Primo quidem, quantum ad rem creditam; credidit enim multiplicationem sui seminis, et ideo congruentur accepit signum in membro generationis. *B*) Secundo, quantum ad effectum hujus fidei, quæ est remotio culpæ, quæ signatur per remotionem superfluæ pelliculæ. 2° Alio modo, signaculum dicitur signum aliquid occultans, quod revelandum est amicis, sicut patet de sigillo; et secundum hoc dicitur (*Apoc.*, V, v. 9) : « Dignus est agnus, qui occisus est, accipere librum et aperire signacula ejus. » Claudebatur ergo sub signaculo Circumcisionis secretum incarnationis Christi, ex semine Abrahæ.

II. *Consequenter* ostendit quid conse-

Il suit, en effet, de ce qu'Abraham encore incirconcis a été justifié par la foi et a reçu ensuite la Circoncision, qu'il est le père non-seulement de tous ceux qui ont été circoncis, mais de tous ceux qui croiront sans être circoncis ; et c'est ce qu'a dit l'Apôtre (v. 11) : « Pour qu'il soit le père, » c'est-à-dire il suit de ce qui précède qu'Abraham est le père « de tous ceux qui croient sans la Circoncision, » en d'autres termes, qui sont dans l'état d'incirconcision. Ou qu'Abraham est le père, « quoique étant incirconcis, » c'est-à-dire par les dispositions qu'il a eues étant incirconcis, « afin que cela leur soit aussi imputé à justice, » à savoir, leur foi, ainsi que cela fut imputé à Abraham. C'est de cette paternité dont il est dit en S. Matthieu (III, v. 9) : « Je vous dis que Dieu peut susciter de ces pierres mêmes des enfants d'Abraham. » — « Et qu'il soit aussi le père des circoncis, » qui tirent de lui leur origine. De là ce mot (*S. Jean*, VIII, v. 19) : « Notre père est Abraham. »

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

Comme S. Paul fait ici mention de la Circoncision, il faut considérer pourquoi elle a été instituée, quelle a été son efficacité, et pourquoi elle a été changée.

I. Sur la première de ces questions, on peut dire que la Circoncision,

---

quatur ex dictis. Consequitur enim ex hoc quod Abraham in præputio justificatus per fidem, postea Circumcisionem accepit, ut sit pater non solum circumcisorum, sed etiam credentium in præputio ; et hoc est quod dicit : « Ut sit pater; » id est ex prædictis consequitur quod Abraham « sit pater omnium credentium per præputium, » id est qui sunt in statu præputii. Vel Abraham sit pater per præputium, id est per id quod habuit in præputio, ut reputetur et illis ad justitiam, hoc, scilicet, quod credunt, sicut reputatum est Abrahæ. Et de hac paternitate dicitur (*Matth.*, III, v. 9) : « Potens est Deus de lapidibus istis, etc. » — « Et sit pater Circumcisionis, » id est circumcisorum, qui ex eo originem ducunt. Unde (*Joan.*, VIII, v. 19) : « Pater noster Abraham est. »

II° Deinde ostendit per quem modum sit pater etiam incircumcisorum, quia per imitationem. Et hoc est quod dicit : « Ut sit, inquam, pater non his tantum qui sunt in Circumcisione, » id est qui sunt circumcisi, « sed etiam his qui sectantur vestigia fidei patris nostri Abrahæ, qui est in præputio, » id est quam Abraham habuit adhuc incircumcisus (*Joan.*, VIII, v. 30) : « Si filii Abrahæ estis, opera ejus facite. »

Et quia hic de Circumcisione fit mentio, oportet circa ipsam tria considerare, scilicet : quare sit instituta, quam vim habuit, et quare sit mutata.

I. Circa *primum* considerandum quod Circumcisio, sicut et aliæ Legis cæremo-

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

2° On trouve une autre raison de la Circoncision et de toutes les cérémonies légales, en les rapprochant de Jésus-Christ, auquel la Circoncision se rapporte, comme la figure à la vérité et les membres au corps, selon ce passage de l'épître aux Colossiens (II, v. 17) : « Toutes

---

niæ, est propter duo instituta. 1° Primo quidem, propter cultum divinum, ad quem homines secundum hujusmodi cæremonialia disponebantur. Et secundum hoc, Circumcisio habet triplicem institutionis causam : quarum, *A*) prima est ad significandum fidem et obedientiam, qua Abraham se Deo subjecit, ut sc. illi qui Circumcisionem acciperent Abrahæ traditam, fidem et obedientiam ipsius observarent. Dicitur enim (*Hebr.*, XI) : « Fide Abraham circumcisus est ; » et ideo facta est Circumcisio in membro generationis, ad significandum fidem ipsius circa prolem futuram, ut dictum est. *B*) Secunda est ad experimendum in signo corporali id quod spiritualiter erat faciendum : ut, sc., sicut a membro generationis, quod principaliter concupiscentiæ deservit, abscindebatur superflua pellicula, ita etiam a corde hominis omnis superflua concupiscentia tolleretur, secundum illud (*Jer.*, IV, v. 4) : « Circumcidimini Domino, et auferte præputium cordium vestrorum, etc. » *C*) Tertia est ut per hoc signum populus ille Deum colens, ab omnibus aliis populis distingueretur. Et inde est quod *Josue* (V, v. 3) mandavit Dominus circumcidi filios Israel, qui inter alias nationes erant habitaturi, qui, prius in deserto solitarii manentes, circumcisi non erant.

2° Alia autem ratio Circumcisionis et omnium cæremonialium accipitur per comparationem ad Christum, ad quem comparatur, sicut figura ad veritatem et membra ad corpus, secundum illud (*Col.*, II, v. 17) : « Quæ sunt umbra futu-

ces choses n'ont été que l'ombre de celles qui devaient arriver, et Jésus-Christ en est le corps. » La circoncision corporelle figure donc la circoncision spirituelle, qui devait avoir lieu par Jésus-Christ. *A*) D'abord dans l'âme, en tant que par lui la coulpe du péché et les convoitises sont détruites (*Coloss.*, II, v. 11) : « En lui, » c'est-à-dire en Jésus-Christ, « vous avez été circoncis non d'une circoncision faite de la main de l'homme sur votre corps, mais de la circoncision de Jésus-Christ. » *B*) Ensuite dans le corps, c'est-à-dire quand, au jour de la résurrection, tout ce qui rend les corps passibles et mortels sera enlevé de ceux des élus. Aussi la Circoncision se pratiquait le huitième jour, ce qui signifie le huitième âge de ceux qui ressuscitent ; car le septième jour est le jour de ceux qui reposent en Jésus-Christ, et les six autres âges forment le cours des siècles. C'est pour cela qu'on opérait la Circoncision « avec des couteaux de pierre » (*Josué*, V, v. 2, et *Exode*, IV, v. 25), afin de marquer que la Circoncision se ferait avec la pierre, qui est le Christ, comme il est dit (1re *Cor.*, X, v. 4). Cependant on ne regardait pas généralement comme un point essentiel que la Circoncision se fît avec la pierre.

II. Sur la seconde question, il faut remarquer que, comme le dit ici la Glose, après Bède, la Circoncision, sous la Loi, donnait contre la blessure du péché originel le même remède salutaire et la même guérison que le baptême produit, depuis le temps où la grâce s'est révélée. Par où l'on voit que l'efficacité de la Circoncision s'étendait à la destruction du péché originel. Cependant, au sentiment de quelques-uns, la Circoncision ne conférait point la grâce, car la grâce de

rorum, corpus autem Christi. » Sic igitur, per circumcisionem corporalem, significatur circumcisio spiritualis fienda per Christum. *A*) Primo quidem in animam, quantum per ipsum peccatorum reatus et concupiscentiæ præscinduntur (*Col.*, II, v. 11) : « In quo, » sc. Christo, « circumcisi estis circumcisione non manufacta in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Jesu Christi. » *B*) Secundo vero, quantum ad corpus, quando sc. etiam in resurrectione, ab electorum corporibus omnis passibilitas et mortalitas auferetur : et ideo Circumcisio fiebat octavo die, quia significat octavam ætatem resurgentium ; nam septima est quiescentium in Christo. Sex autem ætates sunt quibus sæculum currit. Unde et Circumcisio facta legitur cultellis petrinis (*Josue*, V, v. 2, et *Exod.*, IV, v. 25), ad significandum quod spiritualis circumcisio fienda erat per petram, « qui est Christus, » ut dicitur (1 *Cor.*, X, v. 4). Non tamen hoc generaliter observabatur, quod necesse esset Circumcisionem fieri cum petra.

II. Circa *secundum* vero, est sciendum quod sicut hic Glossa dicit, et est Bedæ : Idem salutare curationis auxilium Circumcisio, in Lege, contra originalis peccati vulnus præbebat, quod baptismus agere, tempore revelatæ gratiæ, consuevit. Ex quo patet quod virtus Circumcisionis se extendebat ad deletionem originalis peccati. Quidam tamen dicunt quod gratia in Circumcisione non conferebatur : non enim po-

Dieu ne peut être sans la justice. Voici, en effet, l'argumentation de l'Apôtre (*Galat.*, II, v. 21) : « Si la justice vient de la Loi, Jésus-Christ est donc mort en vain? » c'est-à-dire sans but. On peut donc raisonner de la même manière : si la Circoncision produit la grâce sanctifiante, Jésus-Christ est mort en vain ; mais il ne peut en être ainsi, car la rémission du péché n'a jamais lieu sans la grâce, comme il sera dit ci-après (ch. V, v. 1) : « Justifiés donc par la foi de Jésus-Christ. » Aussi d'autres auteurs prétendent que, dans la Circoncision, la grâce était donnée quant à ses effets privatifs, c'est-à-dire quant à l'éloignement du péché, et non quant à ses effets positifs, comme l'opération de la justice. Mais il y a en cela contradiction, car les effets positifs d'une forme quelconque précisent, dans l'ordre naturel, ses effets privatifs ; ainsi la lumière ne chasse les ténèbres que parce que d'abord elle éclaire. Or, en niant l'antécédent, on détruit le conséquent. On dit donc, avec plus de justesse, que la Circoncision, par elle-même[1], n'avait pas de vertu efficace, ni quant à l'éloignement du péché, ni quant à l'opération de la justice, mais qu'elle était le sceau de la justice, comme dit ici l'Apôtre, que c'était par la foi du Christ, dont cette Circoncision était le signe, que le péché originel était remis et qu'on recevait le secours de la grâce pour opérer le bien.

III. Sur la troisième question, on peut déjà voir par ce qui précède pourquoi il a été nécessaire de changer la Circoncision. Elle était, en effet, le signe de choses qui devaient s'accomplir. Or, le même

[1] « Ex opere operato, » dit S. Thomas. Expression consacrée par le concile de Trente pour exprimer l'effet produit par les sacrements qui confèrent la grâce.

test esse Dei gratia sine justitia. Argumentatur autem Apost. (*Gal.*, II, v. 21) : « Si justitia est per Legem, ergo Christus gratis mortuus est, » id est sine causa? Et eodem modo argumentari possumus. Si ex Circumcisione est gratia justificans, Christus gratis mortuus est ; sed hoc non potest esse, nam remissio peccati nunquam fit sine gratia (*infra*, V, v. 1) : « Justificati igitur gratia ipsius, etc. » Et ideo alii dicunt quod in Circumcisione dabatur gratia quantum ad effectus privativos, scilicet remotionis culpæ, non autem quantum ad effectus positivos, puta operationem justitiæ. Sed hoc etiam conveniens non videtur : effectus enim positivi alicujus formæ, ordine naturæ, præcedunt effectus privativos. Non enim lumen pellit tenebras, nisi per hoc quod illuminat. Et ita, gratia per hoc culpam pellit, quod justificat. Remoto autem priori, removetur posterius. Et ideo melius dicendum est quod Circumcisio ex ipso opere operato non habebat virtutem effectivam, neque quantum ad remotionem culpæ, neque quantum ad operationem justitiæ, sed erat solum justitiæ signum, ut hic Apostolus dicit ; sed per fidem Christi, cujus Circumcisio signum erat, auferebatur peccatum originale, et conferebatur auxilium gratiæ ad recte agendum.

III. Circa *tertium* vero, manifestum est jam ex dictis quare oportuit Circumcisionem mutari. Nam Circumcisio erat signum futuri. Non autem idem signum

signe ne peut convenir aux choses présentes et aux choses passées ou futures : aussi le baptême est le signe de la grâce présente, qui produit par lui des effets et plus abondants et plus salutaires, parce qu'un agent opère d'autant plus efficacement qu'il est présent davantage et plus proche.

IIIo L'Apôtre, en disant (v. 13) : « Car ce n'est point par la Loi..., » énonce sa proposition, à savoir, que la Circoncision, ou toute autre œuvre de la Loi, ne justifie pas à raison de la promesse divine. Il expose donc premièrement ce qu'il veut établir; secondement il le prouve (v. 14) : « Car si ceux qui appartiennent à la Loi. »

I. S. Paul suppose donc la promesse faite à Abraham et à sa race d'avoir le monde pour héritage, c'est-à-dire que toutes les nations de la terre seraient bénies en lui, selon ce passage (*Gen.*, XII, v. 3) : « En toi seront bénies, etc. » Et il dit : « Et à sa race, » parce que, bien que cette grande promesse n'ait point été accomplie en la personne d'Abraham, elle devait l'être cependant dans sa postérité, puisqu'il est dit (*Gen.*, XXII, v. 18) : « Toutes les nations de la terre seront bénies dans Celui qui sortira de vous. » Or, par ces expressions on entend principalement Jésus-Christ, d'après ce passage (*Galat.*, III, v. 16) : « Les promesses ont été faites à Abraham et à Celui qui devait naître de lui. L'Écriture ne dit pas : ceux qui naîtront de lui, comme si elle eût voulu marquer plusieurs; mais elle dit, comme parlant d'un seul, etc., » à savoir, parce que, à l'égard d'un seul en qui la promesse est accomplie, il est démontré qu'il a le monde pour héritage, selon cette parole du Psalmiste (II, v. 8) : « Demandez-moi, et je vous donnerai les nations pour héritage. » Secondairement, cette promesse est aussi accomplie dans ceux qui,

convenit præsenti, sive præterito et futuro : et ideo baptismus est signum præsentis gratiæ, qui copiosiorem et utiliorem effectum habet gratiæ, quia quanto agens est propinquius et præsentius, tanto efficacius operatur.

IIIo Deinde cum dicit : «Non enim per Legem, etc., » ostendit propositum, sc. quod Circumcisio, sive quodcumque opus Legis, non justificet ex divina promissione. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Si enim qui ex Lege, etc. »

I. Supponit ergo Apostolus *primo*, ex auctoritate Genes., promissionem factam Abrahæ et semini ejus ut hæres esset mundi, id est ut omnes gentes mundi in ipso benedicentur, secundum illud (*Gen.*, XII, v. 3) : « In te benedicentur, etc. » Dicit autem : « Ac semini ejus; » quia hujusmodi promissio, etsi in ipso non est completa, complenda tamen erat in semine ejus. Dicitur enim (*Gen.*, XXII, v. 18) : « Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ. » Hoc autem semen principaliter intelligitur Christus, secundum illud (*Gal.*, III, v. 16) : « Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus. Non dicit : in seminibus, quasi in multis, sed : in semine, quasi in uno, etc.; » quia, scilicet, in uno in quo completur, ostenditur ut sit hæres mundi, secundum illud (*Ps.*, II, v. 8) : « Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam. » Secundario autem

par la grâce de Jésus-Christ, sont spirituellement les enfants d'Abraham, comme il sera dit (*Rom.*, IX, v. 8) : « Ceux-là sont les enfants de la promesse qui sont réputés de la race d'Abraham; » ils ont aussi le monde pour héritage, en tant que tout est pour la gloire des élus (1re *Cor.*, III, v. 22) : « Tout est à vous, soit Paul, soit Apollon, etc. » A l'égard de cette promesse, l'Apôtre nie un point et en affirme un autre. Il nie qu'elle ait été faite par la Loi, ce qui ne s'entend point de la promesse même, puisqu'au temps où elle a été faite, la Loi n'était point encore donnée, mais de l'accomplissement de la promesse; en sorte que le sens est : que cette promesse a été faite à Abraham non comme devant être accomplie par la Loi, puisque, comme il est dit (*Hébr.*, VII, v. 19) : « La Loi n'a rien conduit à la perfection. » Mais il affirme un autre point, à savoir, que cette même promesse devait être accomplie par la justice de la foi, parce que (*Hébr.*, XI, v. 33) : « C'est par la foi que les saints ont conquis les royaumes. »

II. En disant (v. 14) : « Car si ceux qui appartiennent à la Loi, » S. Paul développe sa proposition : 1° en disant que la promesse ne devait pas être accomplie par la Loi; 2° qu'elle devait l'être par la justice de la foi, à ces mots (v. 16) : « Ainsi c'est par la foi. » 1° Sur la première partie, il fait ce raisonnement : Si la promesse faite à Abraham devait être accomplie par la Loi, la foi de ce patriarche, qui crut à la promesse, serait vaine, car la promesse qui lui a été faite se réduirait à rien : or cela est insoutenable; donc la promesse n'a point dû être accomplie par la Loi. Sur ce point, S. Paul pose d'abord une conditionnelle; puis il la prouve, à ces mots (v. 15) : « Car la Loi produit la colère, » et le rejet du conséquent est manifeste. *A*) Il dit donc d'abord que la promesse n'a point été faite par la Loi. Car, si

completur in illis, qui per gratiam Christi sunt spiritualiter semen Abrahæ (*infra*, IX, v. 8) : « Qui filii sunt promissionis æstimantur in semine. » Qui etiam per Christum sunt hæredes mundi, in quantum omnia in gloriam electorum cedunt (1 *Cor.*, III, v. 22) : « Omnia vestra sunt, etc. » Circa hanc promissionem unum negat et unum asserit. Negat hujusmodi promissionem esse factam per Legem. Quod quidem non dicitur propter ipsam promissionem, quia, tempore promissionis, Lex data non erat, sed propter promissionis impletionem; ut sit sensus quod talis promissio facta erat Abrahæ non quasi implenda per Legem, quia, ut dicitur (*Hebr.*, VII, v. 19) : « Nihil ad perfectum adduxit Lex. » Aliud autem astruit, quod, scilicet, hujusmodi promissio sit implenda per justitiam fidei, quia « Sancti per fidem vicerunt regna » (*Hebr.*, XI, v. 33).

II. *Deinde* cum dicit : « Si enim, etc., » ostendit propositum. Et primo, quantum ad hoc, quod promissio non sit implenda per Legem. Secundo, quantum ad hoc, quod sit implenda per justitiam fidei, ibi : « Ideo ex fide, etc. » 1° Circa primum ponit talem rationem : si promissio facta Abrahæ esset implenda per Legem, fides Abrahæ credentis promissioni esset inanis, quia promissio ei facta aboleretur; sed hoc est inconveniens : ergo et primmm. Circa hoc duo facit. Primo, proponit conditionalem. Secundo, probat eam, ibi : « Lex enim, etc. » Destructio autem consequentis est manifesta. *A*) Dicit ergo primo, quod promissio non

ceux qui appartiennent à la Loi sont héritiers, c'est-à-dire si, pour participer à l'héritage promis, il est requis de l'obtenir par l'observance de la Loi, la foi est vaine; en d'autres termes, elle n'a point d'effet cette foi par laquelle Abraham a cru à la promesse de Dieu, comme il est rapporté (*Gen.*, XV, v. 6). C'est inadmissible. C'est ainsi qu'il est dit (1re *Cor.*, XV, v. 14) : « Si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre prédication est vaine, etc. » L'Apôtre montre ensuite pourquoi elle est vaine, en ajoutant (v. 14) : « Elle est abolie, » cette promesse, puisqu'elle n'obtient pas son effet, quoiqu'il soit dit (*Hébreux*, XI, v. 11) : « Elle crut (Sara) à la fidélité de Celui qui avait promis; » et dans le chapitre même que nous expliquons (v. 21) : « Dieu est tout-puissant pour faire tout ce qu'il a promis. *B*) Lorsque l'Apôtre dit (v. 15) : « Car la Loi, » il prouve, par l'effet ou le résultat de la Loi, la proposition conditionnelle qu'il avait avancée. Et d'abord il énonce cet effet ou résultat; puis il le prouve, à ces mots (v. 15) : « Où n'est pas la Loi. » *a*) S. Paul prouve ainsi sa proposition conditionnelle : Si une promesse doit être accomplie par ce qui s'oppose à l'accomplissement même de cette promesse, une telle promesse est anéantie, et la foi de celui qui croit est sans effet. Or la Loi empêche d'obtenir l'héritage, « Car la Loi produit la colère. » Si donc la promesse doit être accomplie par la Loi, « La foi est devenue vaine et la promesse est abolie. » L'Apôtre dit que la Loi produit la colère, c'est-à-dire la vengeance, parce que par la Loi les hommes sont devenus dignes de la vengeance de Dieu (4e *Rois*, XXII, v. 13) : « La colère du Seigneur s'est embrasée contre nous, parce que nos pères n'ont point écouté les paroles de ce livre, » c'est-à-dire de la Loi. On aurait pu entendre que

est facta per Legem. Si enim « qui ex Lege sunt, hi sunt hæredes, » id est si ad hoc quod aliqui hæreditatem promissam participent, requiritur quod ex Legis observantia hoc consequantur, « exinanita est fides, » id est vacua facta est fides, qua Abraham credidit Deo promittenti, ut dicitur (*Gen.*, XV, v. 6). Et hoc est inconveniens, secundum quod dicitur (1 *Cor.*, XV, v. 14) : « Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, etc. » Et quare sit inanis ostendit subdens : « Abolita, » id est cassata est promissio, quia non consequitur suum effectum. Contra id quod dicitur (*Hebr.*, XI, v. 11) : « Fidelem credidit eum esse, qui repromiserat. » Et hic infra in præsenti cap. dicitur : « Quæcumque promisit Deus, potens est, etc. » *B*) Deinde cum dicit : « Lex enim, » probat conditionalem præmissam per effectum, sive eventum Legis. Et primo, proponit Legis effectum, sive eventum. Secundo, probat, ibi : « Ubi enim non est Lex, etc. » *a*) Probat autem conditionalem sic : si aliqua promissio sit implenda per id quod impletionem promissionis impedit, talis promissio aboletur, et fides credentis exinanitur; sed Lex impedit consecutionem hæreditatis : « Lex enim iram operatur; » ergo, si per Legem sit adimplenda promissio, « Exinanita est fides, abolita est promissio. » Dicitur autem Lex operari iram, id est vindictam, quia per Legem facti sunt homines digni Dei vindicta (4 *Reg.*, XXII, v. 13) : « Magna ira Domini succensa est contra nos, quia non audierunt patres nostri verba libri hujus, » scilicet Legis, etc. Posset autem aliquis intelligere

la Loi produit la colère quant aux observances légales pratiquées dans le temps de la grâce, selon ce que dit S. Paul (*Galates*, V, v. 2) : « Si vous vous faites circoncire, le Christ ne vous servira de rien. » Mais ce qui est dit ici doit être entendu même des préceptes moraux, non pas qu'ils ordonnent des choses qui rendent dignes de la colère de Dieu ceux qui les observent, mais occasionnellement, parce que, si la Loi commande, elle ne donne pas la grâce d'accomplir, comme l'enseigne S. Paul (2e *Cor.*, III, v. 6) : « La lettre tue, mais l'esprit vivifie, » parce qu'il aide intérieurement notre faiblesse, comme le même apôtre l'enseigne au ch. VIII de cette épître. *b*) Lorsqu'il dit (v. 15) : « Où n'est pas la Loi, » il montre de quelle manière cette Loi produit la colère, en disant : « Là où n'est pas la Loi, il n'y a point de prévarication, » parce que, si l'on peut sans la Loi pécher en agissant contre ce qui est naturellement juste, on ne peut appeler quelqu'un prévaricateur qu'autant qu'il trangresse une loi (*Ps.*, CXVIII, v. 158) : « J'ai vu les prévaricateurs de votre Loi, et je séchais de douleur. » Toutefois on peut appeler tout pécheur prévaricateur, en tant qu'il a transgressé la loi naturelle (*Ps.*, CXVIII, v. 119) : « J'ai regardé comme prévaricateurs tous les pécheurs de la terre. » Néanmoins c'est quelque chose de plus grave de transgresser en même temps et la loi naturelle et la loi écrite, que la loi naturelle seulement. Voilà pourquoi, la Loi étant donnée sans la grâce pour l'accomplir, la prévarication a grandi et mérite une plus grande vengeance.

quod Lex iram operatur, quantum ad cæremonialia tempore gratiæ observata, secundum illud (*Gal.*, V, v. 2) : « Si circumcidamini, Christus nihil vobis proderit. » Sed quod hic dicitur, intelligendum est etiam quantum ad moralia, non quidem quod Legis præcepta moralia præcipiant aliquid, quod qui observant dignos ira Dei efficiat, sed occasionaliter, quia præcipit et gratiam adimplendi non præbet, secundum illud (2 *Cor.*, III, v. 6) : « Littera occidit, spiritus autem vivificat; » quia, scilicet, interius adjuvat infirmitatem nostram, ut dicit (*infra*, VIII, v. 26). *b*) Deinde, cum dicit : « Ubi enim non est Lex, etc., » ostendit qualiter iram operatur, dicens : « Ubi non est Lex, non est prævaricatio; » quia, etsi aliquis Lege non data peccare possit contra id quod naturaliter justum est faciendo, non tamen prævaricator dicitur, nisi legem transgrediens (*Ps.*, CXVIII, v. 158) : « Vidi prævaricantes, et tabescebam; etc. » Et tamen omnis peccator potest dici prævaricator, in quantum legem naturalem transgreditur (*Ps.*, CXVIII, v. 119) : « Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ. » Gravius est tamen transgredi simul legem naturæ et legem scriptam, quam solam legem naturæ. Et ideo, Lege data sine gratia adjuvante, prævaricatio crevit, et majorem iram promeruit.

LEÇON IIIe (ch. IV, w. 16 à 25).

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ier Après avoir montré que la promesse faite à Abraham et à sa postérité ne doit pas s'accomplir par la Loi, l'Apôtre établit qu'elle doit être accomplie par la foi. Pour cela, I. il fait voir de quelle manière cette promesse doit être accomplie ; II. en qui elle doit l'être, à ces mots (v. 16) : « Pour tous les enfants ; » III. par qui, à ces autres (v. 17) : « Qui rend la vie aux morts. »

I. Il pose donc d'abord sa conclusion par une sorte de dilemme. On voit qu'il est nécessaire que la promesse soit accomplie par la foi ou par la Loi ; elle ne l'est point par la Loi, puisque alors elle serait anéantie ; donc, conclut l'Apôtre (v. 16) : « Voilà pourquoi elle l'est par la foi, » c'est-à-dire voilà pourquoi nous obtenons ce qui a été promis, la possession du monde en héritage (1re *S. Jean*, v, v. 4) : « La victoire qui triomphe du monde, c'est notre foi. » S. Paul confirme sa déduction par la contradictoire de la raison qu'il avait alléguée. Il a été dit que si la justice venait de la Loi, la promesse serait anéantie ; mais si elle procède de la foi, elle demeure stable par l'efficacité de la grâce divine qui justifie l'homme par la foi. Aussi dit-il (v. 16) : « Afin que la promesse de Dieu demeure stable, » non par les œuvres de l'homme, qui peuvent faillir, mais (v. 16) : « Selon la grâce » qui est infaillible (2e *Cor.*, XII, v. 9) : « Ma grâce te suffit ; » et encore (2e *Cor.*, I, v. 20) : « C'est en lui, » à savoir, en Jésus-Christ, « que toutes les promesses subsistent, » c'est-à-dire ont leur vérité.

II. En disant (v. 16) : « Pour tous les enfants, » l'Apôtre montre en qui a été accomplie la promesse. 1° Il expose ce qu'il veut établir, et il dit que la promesse qui doit être ainsi accomplie par la foi demeure stable par la grâce « Pour toute sa postérité, » c'est-à-dire pour qui-

---

LECTIO III.

Promissio Abrahæ per fidem non per Legem implenda esse ostenditur, cujus fidei magnitudo monstratur, ac simul laudatur ex eo quod credidit contra spem in repetita promissione Dei.

16. *Ideo ex fide, ut secundum gratiam firma sit promissio omni semini, non ei qui ex Lege est solum, sed et ei qui ex fide est Abrahæ, qui pater est omnium nostrum,*

17. *(Sicut scriptum est : Quia patrem multarum gentium posui te) ante Deum, cui credidit, qui vivificat mortuos, et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt ;*

18. *Qui contra spem in spem credidit, ut fieret pater multarum gentium, secundum quod dictum est ei : Sic erit semen tuum.*

19. *Et non infirmatus est in fide, nec consideravit corpus suum emortuum, cum jam fere centum esset annorum, et emortuam vulvam Saræ.*

20. *In repromissione etiam Dei non hæsitavit diffidentia, sed confortatus est fide, dans gloriam Deo :*

21. *Plenissime sciens quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere.*

22. *Ideo et reputatum est illi ad justitiam.*

23. *Non est autem scriptum tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad justitiam ;*

24. *Sed et propter nos, quibus reputabitur credentibus in eum, qui suscitavit Jesum Christum Dominum nostrum a mortuis,*

25. *Qui traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.*

Ier OSTENSO quod promissio facta Abrahæ et semini ejus non sit implenda per Legem, hic ostendit quod sit implenda per fidem. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit per quid sit hujusmodi promissio adimplenda. Secundo, ostendit in quibus sit adimplenda, ibi : « Omni semini, etc. » Tertio, a quo sit implenda, ibi : « Qui vivificat mortuos, etc. »

I. *Primo* ergo, concludit propositum quasi ex divisione. Videtur enim necessarium esse quod promissio adimpleatur vel per fidem, vel per Legem : non autem per Legem, quia promissio aboleretur. Unde concludit : « Ideo ex fide, » scilicet, consequimur promissionem ut hæredes simus mundi (1 *Joan.*, v, v. 4) : « Hæc est victoria quæ vincit mundum, etc. » Et hoc confirmat per contrarium medium ei quod supra assumpserat. Dictum est enim : quod si justitia ex Lege esset, promissio aboleretur ; sed si sit ex fide, remanet firma promissio, propter virtutem divinæ gratiæ justificantis hominem per fidem. Et hoc est quod dicit : « Ut promissio Dei sit firma, » non quidem per operationes hominum, quæ possunt deficere, sed secundum gratiam, quæ infallibilis est (2 *Cor.*, XII, v. 9) : « Sufficit tibi gratia mea, etc. ; (2 *Cor.*, I, v. 20) : « Quotquot sunt promissiones, in illo, » scilicet Christo, « sunt, » id est veritatem habent.

II. *Deinde*, cum dicit : « Omni semini, etc., » ostendit in quibus impleatur prædicta promissio. 1° Et primo, proponit quod intendit, et dicit quod prædicta promissio sic implenda per fidem est firma per gratiam. « Omni semini, » id est omni homini, qui fuerit qualiter-

conque sera, de quelque manière que ce soit, de la race d'Abraham (*Eccl.*, XLIV, v. 11) : « Les biens demeurent à leur race ; leurs neveux sont un saint héritage. »

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

3° A ces autres (v. 16) : « Qui est le père de nous tous, » S. Paul prouve, par l'autorité de l'Ecriture, ce qu'il avait avancé, à savoir, que la postérité d'Abraham n'est pas seulement celle qui est par la Loi, mais aussi celle qui est par la foi. *A*) D'abord il expose le sens de l'Ecriture, en disant (v. 16) : « D'Abraham, qui est le père de nous tous, » c'est-à-dire de tous ceux qui croient, soit Juifs, soit Gentils ; comme il a dit plus haut (v. 11) : « Afin qu'il soit le père de tous ceux qui croient ; » et (*Isaïe*, LI, v. 2) : « Jetez les yeux sur Abraham, le père de votre race. *B*) Il cite le passage (v. 17) : « Comme il est écrit » (*Genèse*, XVII, v. 5) : « Parce que je t'ai placé pour être le père d'une multitude de nations. » Un autre texte porte : « Je t'ai établi, »

cumque semen Abrahæ (*Eccl.*, XLIV, v. 11) : « Cum semine eorum permanent bona, hæreditas sancta nepotes eorum. »

2° Secundo, ibi : « Non ei, etc., » exponit quod dixerat : « Omni semini. » Est enim quoddam semen carnale, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 39) : « Semen Abrahæ sumus. » Est aliud semen spirituale, secundum illud (*Matth.*, III, v. 9) : « Potens est Deus de lapidibus his, » id est de gentibus, « suscitare filios Abrahæ. » Solum autem semen Abrahæ carnale Legem servavit, sed fidem ejus etiam imitatur semen spirituale. Et sic, si per solam Legem esset promissio, non impleretur in omni semine, sed solum in carnali. Quia vero impletur per fidem, quæ est omnibus communis, planum est quod impletur in omni semine.

3° Tertio, ibi : « Qui est pater, etc., » probat quod supposuerat, scilicet quod semen Abrahæ sit non solum quod est ex Lege, sed etiam quod est ex fide, per auctoritatem Scripturæ, *A*) cujus primo, ponit sensum, dicens : « Qui, » scilicet Abraham, « est pater omnium nostrum, » id est omnium credentium, sive Judæorum, sive Gentilium (*supra*, IV, v. 11) : « Ut sit pater omnium credentium ; » (*Is.*, LI, v. 2) : « Attendite ad Abraham patrem vestrum. » *B*) Secundo, inducit auctoritatem, dicens : « Sicut scriptum est (*Gen.*, XVII, v. 5) : « Quia patrem multarum gentium posui te. » Littera alia habet : « Constitui te, »

ce qui ne fait pas varier le sens (*Eccl.*, XLIV, v. 20) : « Le grand Abraham est le père de la multitude des nations. *C*) A ces mots (v. 17) : « Devant Dieu, » il explique ce qui précède. Car il a été dit : « Je t'ai placé, » comme si ce qui ne devait s'accomplir que dans la suite des temps, et longtemps après, le fût déjà. Mais ce qui en soi n'est que dans l'avenir est présent à l'égard de la providence de Dieu, selon ce passage (*Eccl.*, XXIII, v. 29) : « Toutes choses étaient connues du Seigneur Dieu, avant qu'il les eut créées ; de même il les voit toutes, depuis qu'il les a faites. » Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute : « Ce qui a été dit : Je t'ai établi, » doit être entendu (v. 17) : « Devant Dieu, » c'est-à-dire en présence de Celui « à qui vous avez cru. » Car Abraham avait cru à Dieu, qui lui révélait les choses à venir, comme s'il les eût vu présentes, parce que, comme il est dit (*Hébreux*, XI, v. 1) : « La foi est la substance des choses à espérer, la preuve de celles que nous ne voyons point. »

III. En disant (v. 17) : « Qui rend la vie aux morts, » l'Apôtre montre par qui doit être accomplie la promesse. Il dit donc : « Qui, » c'est-à-dire Dieu, « rend la vie aux morts, » à savoir, aux Juifs qui étaient morts dans leurs péchés, en agissant contre la Loi. Dieu les vivifie par la foi et par la grâce, afin qu'ils obtiennent l'accomplissement de la promesse faite à Abraham (*S. Jean*, V, v. 21) : « Comme le Père ressuscite les morts et les vivifie ; » et (v. 17) : « Appelle ce qui n'est point, » c'est-à-dire appelle, à savoir, à la grâce les Gentils, « comme ce qui est, » c'est-à-dire comme les Juifs (*Rom.*, IX, v. 25) : « J'appellerai mon peuple ceux qui n'étaient point mon peuple. » S. Paul désigne les Gentils par ceux qui n'étaient point,

quod sensum non variat (*Eccl.*, XLIV, v. 20) : « Abraham magnus pater multitudinis gentium. » *C*) Tertio, ibi : « Ante Deum, etc., » exponit quod dixerat. Sic enim dictum est : « Posui te, » quasi jam esset impletum quod longe postea erat implendum ; sed quæ sunt futura in seipsis, in Dei providentia sunt præsentia, secundum illud (*Eccl.*, XXIII, v. 29) : « Domino Deo nostro, antequam crearentur omnia, sunt agnita, sicut et post perfectum respicit omnia. » Et ideo Apostolus dicit quod hoc dictum est : « Posui te, » intelligendum est : « Ante Deum, » id est in ejus præsentia, « cui credidit. » Crediderat enim Abraham Deo futura prænuntianti, ac si videret præsentia, quia, ut dicitur (*Hebr.*, XI, v. 1) : « Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. »

III. *Deinde* cum dicit : « Qui vivificat mortuos, etc., » ostendit a quo sit implenda hujusmodi promissio, dicens : « Qui, » sc. Deus, « vivificat mortuos, » id est Judæos, qui erant mortui in peccatis contra Legem agentes, vivificat per fidem et gratiam, ut promissionem Abrahæ consequantur (*Joan.*, V, v. 21) : « Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, etc. ; » et : « Vocat ea quæ non sunt, » id est Gentiles vocat, scilicet ad gratiam ; « tanquam ea quæ sunt, » id est tanquam Judæos (*infra*, IX, v. 25) : « Vocabo non plebem meam, etc. » Significat autem Gentiles per ea quæ non sunt,

parce qu'ils étaient entièrement séparés de Dieu, comme il est dit (1re *Cor.*, XIII, v. 2) : « Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien. » C'est par cette vocation que la promesse faite à Abraham s'accomplira, même à l'égard des Gentils. Ou autrement, ce que dit l'Apôtre : « Il appelle ce qui n'est point, » s'entend non de la vocation selon le temps, mais de la vocation selon la prédestination éternelle, par laquelle sont choisis et appelés, comme s'ils étaient, ceux qui ne sont pas encore (*Ephés.*, I, v. 4) : « Il nous a élus en lui avant la création du monde. » De cette vocation il est dit (*Rom.*, IX, v. 12) : « Non à cause des œuvres, mais par la volonté de Celui qui appelle, il fut dit : L'aîné sera assujetti au plus jeune. » Ou bien encore, il appelle ici vocation la simple notion ou connaissance de Dieu, par laquelle il voit les choses futures, celles qui n'existent pas actuellement, comme si elles étaient présentes. C'est en ce sens que la vocation est prise au Ps. (CXLVI, v. 4), où il est dit : « C'est lui qui sait le nombre des étoiles. » D'après ce sens, ce qui est dit ici est cité à cause de ce qui a été dit plus haut (v. 17) : « Devant Dieu, auquel il a cru. »

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

IIo Lorsque S. Paul dit (v. 18) : « Ayant espéré contre toute espérance, » il exalte la foi d'Abraham. — I. Il en fait voir la grandeur;

---

quia erant omnino alienati a Deo, sicut (1 *Cor.*, XIII, v. 2) dicitur : « Si charitatem non habuero, nihil sum. » Et sic per hujusmodi vocationem, implebitur promissio Abrahæ etiam in Gentilibus. Vel quod dicit : « Et vocat ea quæ non sunt, » non intelligitur de vocatione temporali, sed de vocatione prædestinationis æternæ ; quia vocantur et eliguntur etiam qui non sunt, ac si essent (*Ephes.*, I, v. 4) : « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem. » Et de hac vocatione dicitur (*infra*, IX, v. 12) : « Non ex operibus, sed ex vocante dictum est quia major serviet minori. » Vel vocationem hic dicit simplicem Dei notitiam vel cognitionem, qua cognoscit futura quæ non sunt in actu, sicut præsentia. Et hoc modo vocatio (in *Ps.*, CXLVI, v. 4) accipitur, cum dicitur : « Qui numerat multitudinem stellarum, etc. » Et secundum hunc sensum, quod hic dicitur, inducitur propter id quod supra dictum est : « Ante Deum cui credidit. »

Duo enim videbantur obstare ei quod dictum est : « Patrem multarum gentium posui te. » Quorum unum erat quia ipse idem Abraham erat quasi emortuus præ senectute, ut infra dicetur. Et contra hoc dicit : « Qui vivificat mortuos. » Aliud autem est quia illæ multæ gentes nondum erant. Et contra hoc subdit : « Et vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt. »

IIo Deinde cum dicit : « Qui contra spem, » commendat fidem Abrahæ. Et primo, ostendit magnitudinem fidei

II. l'efficacité ou l'effet, à ces mots (v. 22) : « C'est pour cette raison que sa foi lui fut imputée. »

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

1o Sur la promesse de la multiplication de sa postérité, l'Apôtre montre *A*) que la foi d'Abraham a été grande, *B*) qu'elle a été ferme, à ces mots (v. 19) : « Sa foi ne s'affaiblit point. » *A*) Il propose donc d'abord la grandeur de la foi d'Abraham, en disant : *a*) Cet Abraham éleva sa foi jusqu'à l'espérance de devenir le père d'une multitude de nations, et cela contre toute espérance. Sur ceci il faut considérer que l'espérance suppose une attente certaine d'un bien futur, certitude qui résulte quelquefois d'une cause humaine ou naturelle, suivant ce passage (1re *Corinthiens*, IX, v. 10) : « Celui qui laboure doit le faire dans l'espérance de recueillir. » D'autres fois cette certitude de celui qui attend repose sur un motif divin, ainsi qu'il est dit (*Ps.*, XXX, v. 1) : « Seigneur, j'ai espéré en vous, etc. » Ce bien donc, par lequel Abraham devait devenir le père d'une multitude de nations, avait sa certitude du côté de Dieu qui promettait ; mais du côté de la cause humaine ou naturelle on voyait le contraire. C'est pourquoi S. Paul dit : « Abraham, contre toute espérance » du côté de la cause naturelle ou humaine, « crut, par l'espérance, » dans la divine promesse. *b*) Il rapporte cette promesse en disant (v. 18) : « Selon qu'il lui avait été prédit » (*Genèse*, XXII, v. 17) : « Je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel et comme le sable

---

ejus. Secundo, efficaciam vel fructum ejus, ibi : « Ideo et reputatum est, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ostendit magnitudinem fidei Abrahæ, quantum ad promissionem seminis multiplicandi ; secundo, quantum ad repromissionem seminis exaltandi, ibi : « In repromissione, etc. »

1o Circa primum duo facit. Primo, ostendit fidem ejus fuisse magnam : Secundo, ostendit eam fuisse firmam, ibi : « Et non infirmatus est in fide, etc. » *A*) Circa primum duo facit. *a*) Primo, proponit magnitudinem fidei Abrahæ, dicens : « Qui, » scilicet Abraham, « in hanc spem credidit, ut fieret pater multarum gentium, » sed « contra » aliam « spem. » Circa quod considerandum est quod spes importat certam expectationem boni futuri, quæ quidem certitudo est quandoque ex causa humana sive naturali, secundum illud (1 *Cor.*, IX, v. 10) : « Debet in spe qui arat, arare. » Quandoque vero certitudo expectantis est ex causa divina, secundum illud (*Ps.*, XXX, v. 1) : « In te, Domine, speravi, etc. » Hoc ergo bonum, quod Abraham fieret pater multarum gentium, certitudinem habebat ex parte Dei promittentis ; sed contrarium apparebat ex causa naturali sive humana. Ideo dicit : « Qui, contra spem » causæ naturalis vel humanæ, « credidit in spem, » scilicet divinæ promissionis. *b*) Quam quidem secundo ponit, dicens : « Secundum quod dictum est ei, » scilicet (*Gen.*, XXII, v. 17) : « Sic erit semen tuum, sicut stellæ cœli et sicut aréna maris. »

des mers, » comparaisons employées en raison de la similitude avec une innombrable multitude. En effet, des étoiles il est dit (*Deut.*, I, v. 10) : « Le Seigneur votre Dieu vous a multipliés, et vous êtes aussi nombreux que les étoiles du ciel. » Du sable il est dit (1er *Rois*, IV, v. 20) : « Le peuple de Juda et d'Israël est innombrable comme le sable de la mer. » Toutefois, entre ces deux termes, on peut remarquer quelque différence, si l'on compare aux étoiles les justes de la postérité d'Abraham (*Daniel*, XII, v. 3) : « Ceux qui enseignent la justice à plusieurs brilleront comme des étoiles dans toute l'éternité ; » et les pécheurs, au sable. Les pécheurs sont, en effet, roulés par les flots du monde, comme par les vagues de la mer (*Jérémie*, V, v. 22) : « J'ai donné le sable pour borne à la mer. »

B) En disant (v. 19) : « Sa foi ne s'affaiblit point, » l'Apôtre montre la fermeté d'Abraham. *a*) Il l'indique d'abord, à ces mots : « Sa foi ne s'affaiblit pas. » Car ainsi qu'on manifeste qu'on a une tempérance fortement établie, lorsqu'elle n'est pas vaincue par les désirs violents de la concupiscence, de même on prouve la fermeté de sa foi, quand elle n'est pas abattue par de grandes difficultés (1re *S. Pierre*, V, v. 9) : « Résistez-lui, demeurant fermes dans la foi. » *b*) A ces mots (v. 19) : « Il ne considéra point, » S. Paul expose les difficultés qui prouvèrent la fermeté de la foi d'Abraham. Premièrement, du côté d'Abraham lui-même : « Il ne considéra point, » à savoir, pour apprécier la divine promesse, « son corps déjà comme mort, » c'est-à-dire que la force génératrice était déjà éteinte en lui à cause de sa vieillesse. C'est pourquoi l'Apôtre dit (v. 19) : « Car il était déjà âgé de près de cent ans. »

Utrumque autem horum inducitur, propter similitudinem innumerabilis multitudinis. Nam, quantum ad stellas dicitur (*Deut.*, I, v. 10) : « Dominus Deus vester multiplicavit vos, et estis hodie sicut stellæ cœli. » Quantum ad arenam dicitur (1 *Reg.*, IV, v. 20) : « Juda et Israel innumerabiles sicut arena maris sunt. » Potest tamen aliqua differentia inter utrumque attendi, ut stellis comparentur justi, qui fuerunt ex semine Abrahæ (*Dan.*, XII, v. 3) : « Qui ad justitiam erudiunt plurimos, quasi stellæ in perpetuas æternitates. » Arenæ autem comparantur peccatores, quia fluctibus mundi, quasi cujusdam maris, opprimuntur (*Jer.*, V, v. 22) : « Posui arenam terminum maris. »

B) Deinde cum dicit : « Et non infirmatus est, » ostendit firmitatem Abrahæ, quam *a*) primo proponit, dicens : « Et non infirmatus est. » Sicut enim temperantia ostenditur non esse infirma, quæ magnis concupiscibilibus non vincitur, ita fides ostenditur non esse infirma, sed fortis, quæ a magnis difficultatibus non superatur (1 *Pet.*, V, v. 9) : « Cui resistite fortes in fide. » *b*) Secundo, ibi : « Nec consideravit, etc., » ponit difficultates ex quibus ostenditur fides ejus non fuisse infirma. Et primo quidem, ex parte ipsius Abrahæ cum dicit : « Non consideravit, » scilicet ad discernendum promissionem, « corpus suum emortuum, » scilicet quia jam mortificata erat in eo vis generativa propter senectutem. Unde dicit : « Cum jam fere centum annorum esset. » Abrahæ

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

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

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

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

---

enim centenario existenti, natus est Isaac, ut habetur (*Gen.*, XXI, v. 5). Per annum autem ante fuerat sibi filius promissus, secundum illud (*Gen.*, XVIII, v. 10) : « Revertens veniam ad te tempore isto, et erit Saræ filius. »

Sed videtur quod non fuit corpus ejus emortuum quantum ad vim generativam, quia etiam post mortem Saræ duxit Cethuram uxorem, quæ genuit ei filios, ut dicitur (*Gen.*, XXV, v. 2).

Dicunt ergo quidam quod mortua erat in eo vis generativa quantum ad hoc quod ex muliere antiqua generaret, non quantum ad hoc quod generaret filium ex juvencula. Solent enim senes ex juvenculis mulieribus prolem gignere, non autem ex antiquis, quæ sunt minus aptæ ad concipiendum. Sed melius dicendum videtur quod Abrahæ miraculose restituta erat vis generandi, et quantum ad Saram et quantum ad omnes mulieres.

Secundo, ponit difficultatem ex parte uxoris cum dicit : « Et emortuam vulvam Saræ, » scilicet non consideravit ut discrederet. Dicit autem emortuam quantum ad actum generandi, tum propter sterilitatem, tum propter senectutem : « Jam » enim « desierant ei fieri muliebria, » ut dicitur (*Gen.*, XVIII, v. 11). Et ideo (*Is.*, LI, v. 2) ubi dicitur : « Attendite ad Abraham patrem vestrum, et ad Saram quæ vos peperit. » Ut ostenderet utriusque mortificationem et frigiditatem, præmisit, dicens : « Attendite ad petram unde excisi estis, et ad cavernam laci de qua præcisi estis. »

2° En ajoutant (v. 20) : « A l'égard de la promesse de Dieu, » S. Paul exalte la foi d'Abraham, quant à la promesse réitérée de l'exaltation de sa postérité. D'abord il montre la fermeté de sa foi, ensuite la cause de cette fermeté, à ces mots (v. 20) : « Rendant gloire à Dieu. » *A*) Il dit donc d'abord « A l'égard de la promesse de Dieu, » c'est-à-dire de cette promesse réitirée, en d'autres termes, de la multiplication de sa postérité que Dieu lui avait promise, en premier lieu, par ces paroles (*Genèse*, XV, v. 5) : « Regarde le ciel, et compte les étoiles si tu peux ; » en second lieu (XVII, v. 4) : « Tu seras le père d'une multitude de nations ; » et enfin (XXII, v. 17) : « Je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel. » Ou, comme on peut l'entendre encore, de l'exaltation de cette postérité ; car, après avoir dit : « Je multiplierai ta postérité, » le Seigneur ajoute aussitôt (v. 6) : « Ta postérité possédera les portes de tes ennemis, et toutes les nations de la terre seront bénies en Celui qui sortira de toi. » Sur cette promesse de Dieu, dis-je (v. 20) : « Il n'hésita pas, » c'est-à-dire il n'eut point de défiance, à savoir, il ne se défia pas de la promesse divine (*S. Jacq.*, I, v. 6) : « Celui qui doute est semblable au flot de la mer. » Mais (v. 20) « Il se fortifia par la foi, » c'est-à-dire il adhéra à la promesse avec force (1re *S. Pierre*, V, v. 9) : « Résistez-lui, demeurant fermes dans la foi. » *B*) Quand l'Apôtre dit : « Rendant gloire à Dieu, » il donne la raison de la fermeté de la foi d'Abraham. « Il se fortifia, » ai-je dit, « dans la foi, rendant gloire à Dieu, » à savoir, en considérant sa toute-puissance (*Ps.*, CXLVI, v. 5) : « Sa force est infinie. » Aussi S. Paul ajoute-t-il (v. 21) : « Pleinement persuadé que Dieu est tout-puissant pour faire tout ce qu'il a promis. » En effet (*Sagesse*, XII,

---

2° Deinde cum dicit : « In repromissione etiam Dei, etc., » commendat fidem Abrahæ quantum ad iteratam promissionem de seminis exaltatione. Et primo, ponit fidei firmitatem ; secundo, firmitatis causam, ibi : « Dans gloriam Deo. » *A*) Dicit ergo primo : « In repromissione etiam Dei, » id est in iterata ejus promissione, vel de seminis multitudine quam promisit, primo quidem (*Gen.*, XV, v. 5) dicens : « Suspice cœlum, et numera stellas si potes ; » et (*Gen.*, XVII, v. 4) : « Eris pater multarum gentium ; » et iterum (*Gen.*, XXII, v. 17) : « Multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli. » Vel intelligendum est « in repromissione Dei, » id est in iterata promissione de exaltatione seminis ejus ; quia, cum dixisset : « Multiplicabo semen tuum, » statim subdit : « Possidebit semen tuum portas inimicorum tuorum, et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ. » In hac quidem Dei promissione « Non hæsitavit, » id est non dubitavit « diffidentia, » scilicet, quod diffideret de veritate divinæ repromissionis (*Jac.*, I, v. 6) : « Qui hæsitat, similis est fluctui maris, etc. » — « Sed confortatus est fide, » id est fortiter fidei adhæsit (1 *Pet.*, V, v. 9) : « Cui resistite fortes in fide. » *B*) Consequenter, cum dicit : « Dans gloriam Deo, » assignat rationem firmitatis fidei ejus, dicens : « Confortatus est, » inquam, « dans gloriam Deo, » in quantum, scilicet, consideravit omnipotentiam ejus (*Ps.*, CXLVI, v. 5) : « Magna virtus ejus, etc. » Unde et hic subditur : « Plenissime sciens quia quæcumque promisit Deus, potens est et facere »

v. 18) : « Pouvoir, pour vous, c'est vouloir. » Il est donc évident par là que celui qui n'est pas ferme dans la foi fait insulte à la gloire divine, soit quant à sa vérité, soit quant à sa puissance.

II. Quand l'Apôtre dit (v. 22) : « C'est pour cette raison que sa foi lui a été imputée à justice, » il relève la foi d'Abraham, quant à son effet.

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

2° Il montre ce même effet dans les autres. Dans ce but, *A*) il exprime la similitude d'effet, en disant (v. 23) : « Ce n'est point pour lui seul qu'il est écrit que sa foi lui a été imputée à justice, » c'est-à-dire ne pensez pas que la foi a été imputée à justice au seul Abraham ; mais cela a été écrit « aussi pour nous, à qui la foi sera imputée également » (*Rom.*, XV, v. 4) : « Tout ce qui est écrit l'a été pour notre instruction. » Cela a donc été écrit pour lui, afin qu'il nous soit un exemple, mais aussi pour nous, afin que nous en tirions l'espérance de notre justification. *B*) A ces mots (v. 24) : « Si nous croyons en celui, etc., » S. Paul montre la similitude de la foi. En effet, la foi a été imputée à justice à Abraham, parce qu'il a cru que son corps déjà mort et la vertu de concevoir éteinte dans Sara, son épouse, pouvaient être vivifiés pour donner naissance à des enfants. Or « Cette foi nous sera aussi imputée, si nous croyons en Celui qui a ressuscité Notre-Seigneur Jésus-Christ, » et en Dieu le Père, auquel le Messie dit lui-même (*Ps.*, XL, v. 11) : « Vous, Seigneur, ayez pitié de moi et ressuscitez-moi. » Mais, comme la puissance du Père et celle du

---

(*Sap.*, XII, v. 18) : « Subest tibi enim cum volueris posse. » Ex quo patet quod quicumque non est firmus in fide Dei, quantum est in se, divinæ gloriæ derogat, vel quantum ad ejus veritatem vel quantum ad ejus potentiam.

II. *Deinde* cum dicit : « Et reputatum est ei, » commendat fidem Abrahæ quantum ad ejus effectum.

1° Et primo, ponit effectum quem in ipso habuit, dicens : « Ideo, » scilicet, quia Abraham tam perfecte hoc ipsum credidit, « reputatum est illi ad justitiam » (1 *Mach.*, II, v. 52) : « Et reputatum est ei ad justitiam. »

2° Secundo, ostendit effectum quem fides ejus habet etiam in aliis. Et circa hoc tria facit. *A*) Primo, ponit similitudinem effectus, dicens : « Non autem scriptum est tantum propter ipsum, quia reputatum est illi ad justitiam, » ut, scilicet, reputemus quod soli Abrahæ fides ad justitiam reputata sit ; « sed » scriptum est « propter nos, quibus reputabitur, » scilicet fides, ad justitiam (*infra*, XV, v. 4) : « Quæcumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. » Sic ergo scriptum est propter eum, ut sit nobis in exemplum, et propter nos, ut sit nobis in justificationis spem. *B*) Secundo, ibi : « Credentibus in eum, » ostendit similitudinem fidei. Reputata est enim ad justitiam fides Abrahæ credenti, quod corpus suum emortuum, et emortua vulva Saræ posset vivificari ad filiorum procreationem. « Reputabitur » et nobis « credentibus in eum qui suscitavit Dominum nostrum Jesum Christum a mortuis ; » et in Deum Patrem, cui ipse dicit (in *Ps.*, XL, v. 11) : « Tu autem, Domine, miserere mei et resuscita me. » Et quia eadem

Fils sont la même puissance, le Fils s'est lui-même ressuscité par sa propre vertu. Or, que cette foi justifie, nous le voyons ci-après (*Rom.*, X, v. 9) : « Si vous confessez de bouche que Jésus-Christ est le Seigneur, et si vous croyez de cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, vous serez sauvé. » *C*) A ces autres (v. 25) : « Qui a été livré à la mort, » l'Apôtre assigne la cause pour laquelle la foi à la résurrection de Jésus-Christ justifie, en disant : « Celui qui, » à savoir, Jésus-Christ, « a été livré à la mort » par Dieu le Père (*Rom.*, VIII, v. 32): « Il n'a pas épargné son propre fils, et il l'a livré à la mort pour nous tous; » et de lui-même (*Ephés.*, V, v. 2) : « Il s'est livré lui-même pour nous; » et par Judas (*S. Jean*, XIX, v. 11) : « Celui qui m'a livré entre vos mains est coupable d'un plus grand péché; » et par les Juifs (*S. Matth.*, XX, v. 19) : « Ils le livreront aux Gentils pour être leur jouet. » (v. 25) « Qui est ressuscité pour notre justification, » c'est-à-dire qu'en ressuscitant il nous a justifiés (*Rom.*, VI, v. 4) : « Comme Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts par la gloire de son Père, nous marchions aussi dans une vie nouvelle. » — « Qu'il ait été livré pour nos péchés » à la mort, cela paraît évident, de ce que par sa mort il nous a mérité la destruction du péché; mais en ressuscitant il n'a point mérité, parce que dans l'état de la résurrection il n'était plus dans la voie, mais au terme. Voilà pourquoi il faut dire que la mort de Jésus-Christ nous a été profitable non-seulement comme cause méritoire, mais comme cause efficiente; car, l'humanité du Christ étant en quelque sorte l'instrument de sa divinité, comme l'a dit S. Damascène, toutes les souffrances et toutes les actions de cette humanité en Jésus-Christ ont été pour nous une cause de salut,

est virtus Patris et Filii, ipse etiam in propria virtute surrexit. Quod autem hæc fides justificet, habetur (*infra*, X, v. 9) : « Si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris. » *C*) Tertio, ibi : « Qui traditus est, etc., » assignat causam quare fides resurrectionis Christi justificet, dicens : « Qui, » scilicet Christus, « traditus est, » scilicet in mortem a Deo Patre (*infra*, VIII, v. 32) : « Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum; » et a seipso (*Ephes.*, V, v. 2) : « Tradidit semetipsum pro nobis; » et a Juda (*Joan.*, XIX, v. 11) : « Qui me tradidit tibi, majus peccatum habet; » et a Judæis (*Matth.*, XX, v. 19) : « Tradent eum gentibus ad illudendum. » — « Et resurrexit propter justificationem nostram, » id est ut nos resurgendo justificaret (*infra*, VI, v. 4) : « Quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. » Et quod « Propter delicta nostra sit traditus » in mortem, manifestum videtur ex hoc quod sua morte meruit nobis deletionem peccatorum; sed resurgendo non meruit, quia in statu resurrectionis non fuit viator, sed comprehensor. Et ideo dicendum est quod mors Christi fuit nobis salutaris non solum per modum meriti, sed etiam per modum cujusdam efficientiæ. Cum enim humanitas Christi esset quodammodo instrumentum divinitatis ejus, ut Damascenus dicit, omnes passiones et actiones humanitatis Christi fuerunt nobis salutiferæ, utpote ex virtute divi-

en tant qu'elles procédaient de la vertu de la divinité. Mais, comme l'effet a toujours de quelque manière un caractère de similitude avec la cause, l'Apôtre dit que la mort du Christ, par laquelle a été éteinte en lui sa vie mortelle, est la cause de la destruction de nos péchés, et que sa résurrection, par laquelle il est revenu à une vie nouvelle, est la cause de notre justification, par laquelle nous aussi nous revenons au renouvellement de la justice [1].

[1] Corollaires de piété sur le chapitre IV.
De la justification d'Abraham par la foi, apprendre le prix de cette vertu.
Elle est le principe de la vie spirituelle; elle produit, entretient et conserve les vertus surnaturelles, anime et vivifie les bonnes œuvres.
Servir Dieu en esprit et en vérité, en sorte que le culte extérieur soit déterminé et vivifié par le culte intérieur, qui en est l'âme.
C'est donc la foi qui commence, continue et perfectionne le culte intérieur que nous devons à Dieu.
Animer, vivifier, perfectionner toutes ses actions par la foi.
(Picquigny, *passim.*)

nitatis provenientes. Sed, quia effectus habet aliqualiter similitudinem causæ, mortem Christi, qua extincta est in eo mortalis vita, dicit esse causam extinctionis peccatorum nostrorum; resurrectionem autem ejus, qua rediit ad novam vitam gloriæ, dicit esse causam justificationis nostræ, per quam redimus ad novitatem justitiæ.

CHAPITRE V.

LEÇON Ire (ch. v, w. 1 à 5).

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

1. *Etant donc justifiés par la foi, nous avons la paix avec Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur,*
2. *Par qui aussi nous avons accès par la foi à cette grâce en laquelle nous sommes établis, et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu.*
3. *Mais, de plus, nous nous glorifions encore dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la patience;*
4. *La patience, l'épreuve; et l'épreuve, l'espérance.*
5. *Or, l'espérance ne confond point, parce que la charité de Dieu est répandue dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous a été donné.*

Après avoir montré la nécessité de la grâce de Jésus-Christ, parce que sans elle ni la connaissance de la vérité pour les Gentils, ni la Circoncision et la Loi pour les Juifs, n'ont été d'aucune utilité pour le salut, S. Paul commence, à partir de ce chapitre, à exalter l'efficacité de la grâce. Dans ce dessein il montre : 1° quels biens nous obtenons par elle ; 2° de quels maux elle nous délivre, à ces mots (v. 12) :

CAPUT V.

LECTIO PRIMA.

Virtus gratiæ commendatur et fidei; ostenduntur bona quæ nobis per gratiam contigerunt; quomodo tribulatio patientiam operetur; ac demum quomodo charitas Dei in cordibus nostris esse diffusa dicatur.

1. *Justificati igitur ex fide, pacem habeamus ad Deum per Dominum nostrum Jesum Christum,*
2. *Per quem et habemus accessum per fidem in gratiam istam in qua stamus, et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei.*
3. *Non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes quod tribulatio patientiam operatur,*
4. *Patientia autem probationem, probatio vero spem.*
5. *Spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*

Postquam Apostolus ostendit necessitatem gratiæ Christi, quia sine ea, nec cognitio veritatis Gentibus, nec Circumcisio et Lex Judæis profuerunt ad salutem, hic incipit commendare virtutem gratiæ. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quæ bona per gratiam consequamur; secundo, a quibus malis per

« C'est pourquoi, ainsi que par un seul homme, etc. » Sur l'efficacité de la grâce : Ie il indique le moyen d'arriver, en d'autres termes la voie par laquelle nous parvenons à la grâce; IIe il fait voir les biens qu'elle nous procure, à ces mots (v. 2) : « Et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. »

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

I. L'Apôtre dit : J'ai avancé que la foi sera imputée à justice à ceux qui croiront la résurrection de Jésus-Christ, laquelle est la cause de notre justification. Donc (v. 1) : « Justifiés par la foi, » à savoir, en tant que par la foi de la résurrection nous participons à son effet, « Ayons la paix avec Dieu, » en nous soumettant à lui et en lui obéissant (*Job*, XXII, v. 21) : « Soumettez-vous donc à Dieu, et vous aurez la paix; » (*Job*, IX, v. 4) : « Qui lui a résisté et a trouvé la paix? » Et cela « Par Jésus-Christ Notre-Seigneur, » qui nous a conduits à cette paix (*Eph.*, II, v. 14) : « C'est lui qui est notre paix. »

II. C'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 2) : « Jésus-Christ qui nous a donné accès, » à savoir, comme notre médiateur (1re *Tim.*, II, v. 5) : « Il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, etc.; » (*Eph.*, II, v. 18) : « Par lui nous avons accès les uns et les autres auprès du Père, dans un seul esprit. » Accès, dis-je, « pour cette grâce, » c'est-à-dire pour cet état de grâce (*S. Jean*, I, v. 17) : « La grâce et la vérité sont venues de Jésus-Christ. » — « En laquelle, » c'est-à-dire par laquelle grâce, non-seulement nous sommes ressuscités de nos péchés, mais encore nous demeurons « fermes » et attirés par affection

eam liberemur, ibi : « Propterea sicut per unum hominem, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit modum perveniendi, seu viam qua venimus ad gratiam. Secundo, ostendit bona quæ per gratiam consequimur, ibi : « Et gloriamur in spe gloriæ, etc. »

Io Circa PRIMUM duo facit. Primo, exhortatur ad debitum gratiæ usum. Secundo, ostendit nobis gratiæ aditum, ibi : « Per quem accessum, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod fides reputabitur omnibus ad justitiam credentibus resurrectionem Christi, quæ est causa nostræ justificationis : « Justificati igitur ex fide, » in quantum, scilicet, per fidem resurrectionis effectum ejus participamus, « habeamus pacem ad Deum, » scilicet subjiciendo nos et obediendo ei (*Job*, XXII, v. 21) : « Acquiesce igitur ei, et habeto pacem; » (*Job*, IX, v. 4) : « Quis restitit ei, et pacem habuit? » Et hoc : « Per Jesum Christum Dominum nostrum, » qui nos ad istam pacem perduxit (*Ephes.*, II, v. 14) : « Ipse est pax nostra. »

II. *Unde* subdit : « Per quem » Christum « accessum habemus, » scilicet tanquam per mediatorem (1 *Tim.*, II, v. 5) : « Mediator Dei et hominum, etc.; » (*Ephes.*, II, v. 18) : « Per ipsum accessum habemus ambo in uno spiritu ad Patrem. » — « Accessum, » inquam, « in gratiam istam, » id est in statum gratiæ (*Joan.*, I, v. 17) : « Gratia et veritas, per Jesum Christum facta est. » — « In qua, » id est per quam gratiam non solum resurrexi-mus a peccatis, sed etiam « stamus » fixi

pour les biens célestes (*Ps.*, CXXI, v. 3) : « Nos pieds se sont arrêtés dans tes parvis, ô Jérusalem; » et encore (*Ps.*, XIX, v. 9) : « Pour nous, nous nous sommes relevés et nous avons été affermis, » et cela par la foi, au moyen de laquelle nous obtenons la grâce; non pas toutefois que la foi précède la grâce, puisqu'au contraire la grâce produit la foi (*Eph.*, II, v. 8) : « C'est la grâce qui nous a sauvés par la foi, » à savoir, parce que le premier fruit de la grâce en nous, c'est la foi.

IIe Quand l'Apôtre dit (v. 3) : « Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire, » il indique les biens qui nous arrivent par la grâce. Il dit donc que par la grâce nous avons d'abord la gloire de l'espérance, puis la gloire de Dieu, à ces mots (v. 11) : « Et non pas seulement dans cette espérance. » Sur le premier de ces biens, il montre : I. la grandeur de l'espérance, dans laquelle nous nous glorifions; II. sa force, à ces mots (v. 3) : « Et non-seulement; » III. sa solidité, à ces autres (v. 5) : « Et cette espérance n'est pas vaine. »

I. La grandeur de l'espérance se mesure sur la grandeur de ce qu'on espère. S. Paul l'indique, en disant (v. 2) : « Et nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu, » c'est-à-dire de ce que nous espérons obtenir la gloire des enfants de Dieu; car par la grâce de Jésus-Christ nous avons eu l'esprit d'adoption des enfants de Dieu, comme il sera dit (*Rom.*, VIII, v. 17, et *Sag.*, V, v. 5) : « Les voilà comptés parmi les enfants de Dieu. » Or l'héritage du père est le droit des enfants (*Rom.*, VIII, v. 17) : « Nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers. » Cet héritage, c'est la gloire que Dieu possède en lui-même (*Job*, XL, v. 4) : « Votre bras est-il

et erecti per affectum in cœlestibus (*Ps.*, CXXI, v. 3) : « Stantes erant pedes nostri. » Et iterum (*Ps.*, XIX, v. 9) : « Nos autem surreximus et erecti sumus, » et hoc per fidem, per quam, scilicet, gratiam consequamur; non quia fides præcedat gratiam, cum potius per gratiam sit fides (*Ephes.*, II, v. 8) : « Gratia estis salvati per fidem, » scilicet, quia primus effectus gratiæ in nobis est fides.

IIo DEINDE cum dicit : « Gloriamur in spe gloriæ, etc., » ostendit quæ bona nobis per gratiam provenerunt. Primo, dicit quod per gratiam habemus gloriam spei; secundo, quod per gratiam habemus gloriam Dei, ibi : « Non solum autem, etc. » Circa primum tria facit. Primo, ostendit magnitudinem spei, in qua gloriamur; secundo, ejus vehementiam, ibi : « Non solum autem, etc.; » tertio, ejus firmitatem, ibi : « Spes autem non confundit, etc. »

I. *Magnitudo* autem spei consideratur ex magnitudine rei speratæ, quam ponit, dicens : « Et gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei, » id est ex hoc quod speramus nos adepturos gloriam filiorum Dei. Per gratiam enim Christi, adepti sumus spiritum adoptionis filiorum Dei, ut dicitur (*Rom.*, VIII, v. 17, et *Sap.*, V, v. 5) : « Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. » Filiis autem debetur hæreditas patris (*infra*, VIII, v. 17) : « Si autem filii et hæredes. » Hæc autem hæreditas est gloria quam Deus habet in seipso (*Job*, XL, v. 4) :

comme celui de Dieu, etc.? » Telle est l'espérance qui nous est donnée par Jésus-Christ (1re *S. Pierre,* I, v. 3) : « Il nous a régénérés par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts, dans la vive espérance de cet héritage incorruptible, etc. » Cette gloire, qui sera complétée un jour en nous, y est, en attendant, commencée maintenant par l'espérance (*Rom.*, VIII, v. 24) : « Nous ne sommes encore sauvés qu'en espérance; » (*Ps.*, V, v. 12) : « Tous ceux qui aiment votre nom se glorifieront en vous. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 3) : « Et non-seulement, etc., » il montre la force de cette espérance. Car celui qui désire vivement une chose supporte volontiers pour l'obtenir des épreuves difficiles et pleines d'amertume : c'est ainsi qu'un malade, s'il désire vivement la santé, boit avec courage une potion amère, afin d'arriver par elle à la guérison. Le signe, donc, de la vive espérance que nous avons à cause de Jésus-Christ, est que non-seulement « nous nous glorifions dans l'espérance » de la gloire future, mais encore des afflictions que nous souffrons pour elle. Ce qui fait dire à S. Paul (v. 3) : « Et non-seulement nous nous glorifions, » à savoir, « dans l'espérance de la gloire, mais nous nous glorifions même dans les tribulations » par lesquelles nous parvenons à cette gloire (*Act.*, XIV, v. 21) : « C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu; » (*S. Jacq.*, I, v. 2) : « Mes frères, considérez comme une extrême joie les diverses afflictions qui vous arrivent. » S. Paul en donne aussitôt le motif, en disant (v. 3) : « Sachant que l'affliction produit la patience. » Il indique alors successivement ces afflictions : 1° la tribulation : « La tribulation produit la patience; » non que la

« Si habes brachium ut Deus, etc.; » et hujusmodi spes indita est nobis per Christum (1 *Pet.*, I, v. 3) : « Regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis, in hæreditatem incorruptibilem, etc. » Et hæc gloria quæ in futuro in nobis complebitur, interim nunc in nobis inchoatur per spem (*infra*, VIII, v. 24) : « Spe salvi facti sumus; » (*Ps.*, V, v. 12) : « Gloriabuntur in te omnes qui diligunt nomen tuum. »

II. *Deinde* cum dicit : « Non solum autem, etc., » ostendit vehementiam hujus spei. Qui enim vehementer aliquid sperat, libenter sustinet propter illud etiam difficilia et amara, sicut infirmus, si vehementer sperat sanitatem, libenter bibit potionem amaram ut sanetur per ipsam. Signum ergo vehementis spei quam habemus propter Christum, est quod : « Non solum gloriamur » ex spe futuræ gloriæ, sed etiam de malis quæ pro ipsa patimur. Unde dicit : « Non solum autem gloriamur, » scilicet in spe gloriæ, sed « etiam gloriamur in tribulationibus » per quas ad gloriam pervenimus (*Act.*, XIV, v. 21) : « Per multas tribulationes oportet nos introire in regnum cœlorum; » (*Jac.*, I, v. 2) : « Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis. » Et causam ostendit consequenter, dicens : « Scientes, etc. » Ubi quatuor per ordinem ponit, quorum 1° primum est tribulatio, de qua dicitur quod : « Tribulatio patientiam operatur. » Non

tribulation en soit la cause effective, mais parce que la tribulation est la matière et l'occasion de pratiquer l'acte de patience (*Rom.*, XII, v. 12) : « Soyez patients dans les maux. » 2° L'effet de la patience (v. 4) : « La patience, l'épreuve » (*Eccl.*, II, v. 5) : « L'or et l'argent s'épurent par la flamme, mais les hommes que Dieu accepte passent par le feu de l'humiliation. » Chacun sait, en effet, que nous supportons facilement la perte d'une chose pour une autre que nous aimons davantage. Si donc quelqu'un, dans les choses corporelles et temporelles, souffre patiemment pour acquérir les biens éternels, il est suffisamment prouvé par là qu'il préfère les biens de l'éternité à ceux du temps.

On objecte contre cette doctrine ce passage de l'apôtre S. Jacques (I, v. 3) : « L'épreuve de votre foi produit la patience. »

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

3° L'Apôtre dit en troisième lieu (v. 4) : « Et l'épreuve, l'espérance, » sous-entendu : produit. En effet, de ce qu'un homme est déjà passé par l'épreuve, il peut concevoir de lui-même, et les autres de lui,

quidem sic quod tribulatio sit ejus causa effectiva, sed quia tribulatio est materia et occasio exercendi patientiæ actum (*infra*, XII, v. 12) : « In tribulatione patientes. » 2° Secundo, ponit patientiæ effectum, cum dicit : « Patientia probationem » (*Eccl.*, II, v. 5) : « In igne probatur aurum et argentum : homines vero receptibiles in camino humiliationis. » Manifestum est enim quod detrimentum alicujus rei de facili sustinemus, propter rem quam magis amamus. Unde, si aliquis in rebus corporalibus et temporalibus patienter sustinet, propter bona consequenda æterna, sufficienter ex hoc probatur, quod talis plus amet bona æterna quam temporalia.

Sed contra id quod hic dicitur est illud (*Jac.*, I, v. 3) : « Probatio fidei vestræ patientiam operatur. »

Dicendum est autem quod probatio dupliciter potest intelligi. Uno modo, secundum quod est in probato, et sic probatio est ipsa tribulatio, per quam homo probatur. Unde idem est dictu, quod tribulatio patientiam operatur, et quod tribulatio probat patientiam. Alio modo, accipitur probatio pro probatum esse. Et ita accipitur hic, quod patientia probationem operatur; quia ex hoc quod homo patienter tribulationem sustinet, redditur jam probatus.

3° Tertio, subdit tertium, dicens : « Probatio vero spem, » scilicet operatur; quia, scilicet, per hoc quod aliquis jam probatus est, potest de eo spes

l'espérance qu'il sera admis à l'héritage de Dieu (*Sagesse*, III, v. 5) : « Dieu les a éprouvés, et les a trouvés dignes de lui. » Ainsi, du premier au dernier degré, il est évident que l'affliction prépare les voies à l'espérance. Si donc l'on se glorifie grandement de l'espérance, il s'ensuit qu'on doit aussi se glorifier des afflictions.

III. S. Paul ajoute (v. 5) : « Or cette espérance n'est pas vaine, » montrant par là la solidité de cette espérance. 1° Il l'exprime en disant : « Or cette espérance, » c'est-à-dire l'espérance par laquelle nous attendons la gloire des enfants de Dieu, n'est pas vaine, en d'autres termes « ne confond point, » à moins que l'homme ne lui manque lui-même. Car on dit que celui-là n'a qu'une vaine espérance, qui ne peut atteindre ce qu'il espère (*Ps.*, XXX, v. 1) : « Seigneur, j'ai mis en vous mon espérance, que je ne sois pas confondu à jamais ; » et (*Eccl.*, II, v. 2) : « Quiconque a espéré dans le Seigneur n'a jamais été confondu. » A ces mots (v. 5) : « Parce que l'amour de Dieu, » l'Apôtre donne une double preuve de la certitude de l'espérance : la première, tirée du don de l'Esprit-Saint ; la seconde, de la mort de Jésus-Christ, à ces mots (v. 6) : « Pourquoi, en effet, Jésus-Christ est-il mort? » Il dit donc d'abord : Nous pouvons savoir que cette espérance n'est pas vaine, en ce que (v. 5) : « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous a été donné. » Or l'amour de Dieu peut être pris de deux manières : d'abord, pour l'amour que Dieu nous porte (*Jérém.*, XXXI, v. 3) : « Je t'ai aimé d'un amour éternel. » Ensuite, pour l'amour que nous portons à Dieu (*Rom.*, VIII, v. 39) : « Je suis assuré que ni la mort ni la vie... ne pourront jamais nous séparer de l'amour de Dieu. » Or l'un et l'autre de ces amours sont répandus dans nos âmes par le Saint-Esprit, qui

---

haberi et ab ipso et ab aliis, quod ad hæreditatem Dei admittatur (*Sap.*, III, v. 5) : « Deus probavit illos et invenit illos dignos se. » Sic igitur de primo ad ultimum patet quod tribulatio viam parat ad spem. Unde, si aliquis vehementer gloriatur de spe, consequens est ut de ipsis tribulationibus glorietur.

III. *Deinde* cum dicit : « Spes autem non confundit, » ostendit hujusmodi spei firmitatem. 1° Et primo, ponit eam, dicens : « Spes autem, » scilicet hæc qua speramus gloriam filiorum Dei, « non confundit, » id est non deficit, nisi homo ei deficiat. Ille enim dicitur a spe sua confundi, qui deficit ab eo quod sperat (*Ps.*, XXX, v. 1) : « In te, Domine, speravi, non confundar in æternum ; » (*Eccl.*, II, v. 2) : « Nullus speravit in Domino, et confusus est. » 2° Secundo, ibi : « Quia charitas Dei, etc., » ponit certitudinis spei duplex argumentum, quorum primum est ex dono Spiritus Sancti, secundum ex morte Christi, ibi : « Ut quid enim Christus, etc.? » Dicit ergo primo : Ex hoc possumus scire quod spes non confundit, quia : « Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Charitas Dei autem dupliciter accipi potest. Uno modo, pro charitate qua diligit nos Deus (*Jer.*, XXXI, v. 3) : « Charitate perpetua dilexi te. » Alio modo, potest dici charitas Dei qua nos Deum diligimus (*infra*, VIII, v. 39) : « Certus sum quod neque mors neque vita separabit nos a charitate Dei. » Utraque autem charitas Dei in cordibus nostris diffunditur per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. Spiritum enim Sanctum, qui est amor Patris et Filii, dari nobis, est nos adduci ad participationem amoris, qui est Spiritus Sanctus. A qua quidem participatione efficimur Dei amatores. Et hoc quod ipsum amamus, signum est quod ipse nos amet (*Prov.*, VIII, v. 17) : « Ego diligentes me diligo. » — « Non quasi nos primo dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, ut dicitur (1 *Joan.*, IV, v. 10). Dicitur autem charitas qua nos diligit, in cordibus nostris diffusa esse, quia est in cordibus nostris patenter ostensa per donum Sancti Spiritus nobis impressum (1 *Joan.*, III, v. 14) : « In hoc scimus quoniam manet in nobis Deus, etc. » Charitas autem qua nos Deum diligimus, dicitur in cordibus nostris diffusa, id est quia ad omnes mores et actus animæ perficiendos se extendit ; nam, ut dicitur (1 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Charitas patiens est, benigna est, etc. » Ex utroque autem intellectu horum verborum concluditur quod spes non confundit. Si enim accipiatur charitas Dei, qua nos diligit Deus, manifestum est quod his quos diligit, se ipsum non negabit (*Deut.*, XXXIII, v. 3) : « Dilexit populos, omnes sancti in manu illius sunt. » Similiter etiam, si charitas Dei accipiatur, qua nos Deum diligimus, manifestum est quod se diligentibus bona æterna præparavit (*Joan.*, XIV, v. 21) : « Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, etc. »

nous a été donné. Car nous donner le Saint-Esprit, qui est l'amour du Père et du Fils, c'est nous faire entrer en participation de l'amour, qui est l'Esprit-Saint : c'est cette participation qui nous fait aimer Dieu. Et même de ce que nous l'aimons, c'est un signe qu'il nous aime de son côté (*Prov.*, VIII, v. 17) : « J'aime ceux qui m'aiment. » — « Non pas toutefois que nous l'ayons aimé d'abord, mais parce que lui-même nous a aimés le premier, » ainsi qu'il est dit en S. Jean (1re *Épît.*, IV, v. 10). Or il est dit que l'amour que Dieu nous porte est répandu dans nos cœurs, parce qu'il s'y montre ostensiblement par le don de l'Esprit-Saint imprimé dans nos âmes (1re *S. Jean*, III, v. 14) : « C'est par l'Esprit qu'il nous a donné que nous connaissons qu'il demeure en nous. » S. Paul dit que l'amour que nous portons à Dieu est répandu dans nos cœurs, c'est-à-dire qu'il s'étend à toutes les habitudes et à tous les actes de l'âme pour les perfectionner : car, est-il dit (1re *Cor.*, XIII, v. 4) : « La charité est patiente, elle est bienveillante. » Ainsi, de l'un et de l'autre sens donné à ces paroles on conclut que notre espérance n'est point vaine. En effet, si l'on entend par amour de Dieu celui que Dieu nous porte, il est manifeste qu'il ne se refusera pas à ceux qu'il aime (*Deut.*, XXXIII, v. 3) : « Il a aimé les tribus de son peuple ; tous les saints sont dans sa main. » De même, si l'on entend par amour de Dieu celui que nous lui portons, il est évident que Dieu a préparé des biens éternels pour ceux qui l'aiment (*S. Jean*, XIV, v. 21) : « Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, etc. »

LEÇON II^e (ch. v, w. 6 à 11).

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

6. *En effet, pourquoi le Christ, lorsque nous étions encore infirmes, est-il mort au temps marqué pour des impies?*
7. *Certes, à peine quelqu'un mourrait-il pour un juste; peut-être, néanmoins, que quelqu'un aurait le courage de mourir pour un homme de bien.*
8. *Ainsi Dieu prouve son amour pour nous en ce que, dans le temps où nous étions encore pécheurs,*
9. *Le Christ est mort pour nous. Maintenant donc, justifiés par son sang, nous serons, à plus forte raison, délivrés par lui de la colère.*
10. *Car si, lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils, à plus forte raison, réconciliés, serons-nous sauvés par la vie de ce même Fils.*
11. *Mais, outre cela, nous nous glorifions en Dieu par Notre-Seigneur Jésus-Christ, par qui maintenant nous avons obtenu la réconciliation.*

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

LECTIO II.

Ex morte Christi spei firmitas ostenditur, quam per donum Spiritus Sancti firmatam demonstrarat Apostolus; ac simul, quæstione mota de Christi morte pro impiis, docet quomodo salvi simus ab ira Dei per Christum.

6. *Ut quid enim Christus, cum adhuc infirmi essemus, secundum tempus pro impiis mortuus est?*
7. *Vix enim pro justo quis moritur: nam pro bono forsitan quis audeat mori.*
8. *Commendat autem charitatem suam Deus in nobis: quoniam, cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus,*
9. *Christus pro nobis mortuus est: multo ergo magis nunc justificati in sanguine ipsius, salvi erimus ab ira per ipsum.*
10. *Si enim, cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus; multo magis reconciliati, salvi erimus in vita ipsius.*
11. *Non solum autem, sed et gloriamur in Deo per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem nunc reconciliationem recepimus.*

Postquam Apostolus ostendit firmitatem spei per donum Spiritus Sancti, hic ostendit idem per mortem Christi. Et primo, proponit quæstionem. Secundo, ostendit difficultatem, ibi : « Vix enim pro justo, etc. » Tertio, determinat quæstionis veritatem, ibi : « Commendat autem suam charitatem, etc. »

I° Il dit donc : « J'ai avancé que l'espérance n'est point vaine. » Cela paraît évident à qui considère ceci (v. 6) : « Pourquoi, lorsque nous étions encore infirmes? » à savoir, de l'infirmité du péché (*Ps.*, VI, v. 2) : « Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que je suis infirme. » Car de même que dans le corps humain l'équilibre nécessaire des humeurs est rompu par la maladie, ainsi se brise par le péché l'ordre légitime des affections. « Pourquoi donc, lorsque nous étions encore infirmes, le Christ est-il mort pour des impies? » (1^re *S. Pierre*, III, v. 18) : « Jésus-Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés, le juste pour les injustes. » Et cela « dans un temps déterminé, » à savoir, de telle sorte qu'il est demeuré dans les ombres de la mort pendant un temps marqué, pour ne ressusciter que le troisième jour (*S. Matth.*, XII, v. 40) : « Comme Jonas fut trois jours et trois nuits dans le ventre du poisson, ainsi sera le Fils de l'homme dans les entrailles de la terre. » C'est quelque chose de grand, si nous considérons quel est Celui qui est mort; grand encore, si nous considérons pour qui il est mort. Or quelque chose de si grand n'a pu se faire que pour un résultat certain, selon ce passage du Psalmiste (*Ps.*, XXIX, v. 11) : « Que vous servira mon sang lorsque je descendrai dans la corruption? » Comme s'il répondait : à rien, s'il n'a pas produit le salut du genre humain.

II° En ajoutant (v. 7) : « A peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste, » S. Paul fait voir la difficulté de la question qu'il a posée, du côté de ceux pour lesquels Jésus-Christ est mort, c'est-à-dire pour les impies, en disant : « C'est à peine, » c'est-à-dire veut-on mourir pour sauver un homme juste? Loin de là; comme il est dit par le prophète Isaïe (LVII, v. 1) : « Le juste périt, et nul n'y pense dans son

---

I° Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod spes non confundit, quod quidem apparet hoc consideranti : « Ut quid enim Christus, cum adhuc infirmi essemus? » scilicet infirmitate peccati (*Ps.*, VI, v. 2) : « Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum. » Nam, sicut per corporalem infirmitatem dissolvitur humorum debita harmonia, ita etiam per peccatum debitus ordo affectionum excluditur. « Cum ergo adhuc infirmi essemus, Christus mortuus est pro impiis » (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est justus pro injustis. » Et hoc : « Secundum tempus, » id est ut certo tempore in morte moraretur, die scilicet tertia surrecturus (*Matth.*, XII, v. 40) : « Sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, sic erit Filius hominis in corde terræ. » Hoc ergo magnum est si consideremus quis mortuus sit; magnum etiam est, si consideremus pro quibus est mortuus. Non potest autem esse tam magnum quid, nisi fiat propter aliquem certum fructum, secundum illud (*Ps.*, XXIX, v. 11) : « Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem? » Quasi dicat : nulla, si non sequatur humani generis salus.

II° DEINDE cum dicit : « Vix enim pro justo, etc., » ostendit prædictæ quæstionis difficultatem ex parte eorum pro quibus Christus mortuus est, scilicet pro impiis, dicens : « Vix enim quis, » id est aliquis moritur pro homine justo liberando; quin immo, ut dicitur (*Is.*, LVII, v. 1) : « Justus perit,

cœur, etc. » Voilà pourquoi je dis (v. 7) : « A peine quelqu'un voudrait-il mourir pour un juste. Peut-être néanmoins quelqu'un, » c'est-à-dire dans des occasions rares, et par un excès de zèle, « aurait le courage de mourir pour un homme de bien. » En effet, cela est rare, par cela même que c'est un acte héroïque, ainsi qu'il est dit (*S. Jean*, XV, v. 13) : « Personne ne peut témoigner un plus grand amour, etc. » Or le Christ est mort pour des impies et des pécheurs, et l'on ne trouve pas d'autre exemple d'un tel héroïsme. Voilà pourquoi il est véritablement admirable que Jésus-Christ ait voulu le faire.

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

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

---

et non est qui recogitet in corde suo, etc. » Et ideo dico : « Vix moritur. Nam forsitan quis, » id est aliquis rarus ex zelo virtutis, « audeat mori pro bono » homine. Rarum enim est propter hoc quod est maximum, ut enim dicitur (*Joan.*, XV, v. 13) : « Majorem hac dilectionem nemo habet, etc. » Illud autem quod Christus fecit, ut quis moriatur pro impiis et injustis, nunquam invenitur. Et ideo merito admirandum est quare Christus hoc fecerit.

Potest autem et aliter legi, ut pro justo intelligamus aliquem in virtute exercitatum, per bonum autem hominem innocentem. Et quamvis secundum hoc justus sit præstantior bono, tamen pro justo vix aliquis moritur. Cujus ratio est quia innocens, qui per bonum intelligitur, magis miserandus videtur propter defectum ætatis vel alicujus hujusmodi. Justus autem, quia perfectus est et absque defectu, non habet in se misericordiæ materiam. Quod ergo aliquis moriatur pro innocente, potest ex compassione misericordiæ provenire, sed quod aliquis moriatur pro justo, provenit ex zelo virtutis, qui in paucioribus invenitur quam misericordiæ passio.

IIIo Deinde cum dicit : « Commendat autem, etc., » respondet præmissæ quæstioni. Et primo, ponit responsionem. Secundo, ex hoc arguit ad propositum, ibi : « Multo ergo magis, etc. » Tertio, ostendit necessitatem consequentiæ, ibi : « Si enim, cum inimici, etc. »

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

II. En disant ensuite (v. 9) : « A plus forte raison, » S. Paul conclut sa proposition d'après ses prémisses : « Si le Christ est mort pour nous pendant que nous étions encore pécheurs, à plus forte raison, justifiés maintenant par son sang, » comme il a été dit (*Rom.*, III, v. 24) : « Dieu l'a offert pour être la victime de propitiation par la foi en son

---

I. Dicit ergo *primo* : Quæsitum est quare Christus pro impiis mortuus est. Et ad hoc est responsio, quia per hoc Deus suam charitatem commendat in nobis, id est per hoc ostendit se nos maxime diligere, quoniam si, « Cum adhuc peccatores essemus, Christus mortuus est pro nobis, » et hoc « secundum tempus, » sicut supra expositum est. Ipsa autem mors Christi pro nobis charitatem ostendit Dei, quia dedit Filium suum, ut pro nobis satisfaciens moreretur (*Joan.*, III, v. 16) : « Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret, etc. » Et ita, sicut charitas Dei Patris ad nos ostenditur per hoc quod Spiritum suum dedit nobis, ut supra dictum est ; ita et per hoc quod dedit Filium suum, ut hic dicitur. Sed in hoc quod dicit : « Commendat, » immensitatem quamdam divinæ charitatis assignat, quæ quidem ostenditur tum ex ipso facto, quia, scilicet, dedit Filium suum ut moreretur pro nobis, tum ex parte nostræ conditionis, quia hoc non fecit provocatus nostris meritis, cum adhuc peccatores essemus (*Ephes.*, II, v. 4) : « Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos Christo, etc. »

II. *Consequenter* cum dicit : « Multo ergo magis, etc., » concludit propositum ex præmissis, dicens : « Si Christus pro nobis mortuus est, cum adhuc peccatores essemus ; multo magis vivificati nunc in sanguine ipsius, » sicut (*supra*, III, v. 24) habitum est : « Quem proposuit

sang. » — « Nous serons délivrés de la colère, » c'est-à-dire de la vengeance, de la damnation éternelle que les hommes encourent pour leurs péchés (*S. Matth.*, III, v. 7) : « Race de vipères, qui vous a montré à fuir la colère qui approche ? »

III. Quand l'Apôtre dit (v. 10) : « Si, en effet, lorsque nous étions ennemis de Dieu, » il montre que la conséquence précitée est rigoureuse, parce qu'elle procède du moindre au plus grand. Il faut ici remarquer une double comparaison du moins au plus : l'une de notre côté, l'autre du côté de Jésus-Christ. De notre côté, S. Paul compare les ennemis aux réconciliés, car on voit moins souvent faire du bien à des ennemis qu'à ceux qui sont déjà réconciliés. Du côté de Jésus-Christ, il compare la mort à la vie, car la vie en Lui est plus puissante que la mort, parce que, comme il est dit (2e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Il est mort selon la faiblesse, » c'est-à-dire de notre chair, « et il vit par la puissance de Dieu. » Voilà pourquoi il dit : La conclusion logique, c'est « qu'à plus forte raison, justifiés que nous sommes, nous serons sauvés par Lui. » Si, en effet, lorsque nous étions ses ennemis, nous avons été réconciliés avec Dieu par la mort de son Fils, « à combien plus forte raison, étant déjà réconciliés, serons-nous sauvés par la mort de ce même Fils. »

Il faut considérer que l'homme peut être appelé l'ennemi de Dieu de deux manières : d'abord, *A*) parce qu'il montre de l'inimitié contre Dieu lorsqu'il se raidit contre ses commandements (*Job*, XV, v. 29) : « Il a couru, la tête levée, contre le Tout-Puissant ; » ensuite, *B*) parce que Dieu lui-même prend l'homme en haine, non pas en tant qu'il est son ouvrage, car des œuvres de Dieu il est dit (*Sag.*, XI, v. 25) : « Seigneur, vous aimez tout ce qui existe, et vous ne haïssez

---

Deus propitiatorem per fidem per sanguinem ipsius. » — « Salvi erimus ab ira, » id est a vindicta damnationis æternæ, quam propter peccata homines incurrunt (*Matth.*, III, v. 7) : « Genimina viperarum, quis demonstravit, etc.? »

III. *Deinde* cum dicit : « Si enim cum inimici, etc., » ostendit necessitatem prædictæ consequentiæ, quæ procedit a minori ad majus affirmando. Et est ibi observanda duplex comparatio minoris ad majus. Una quidem, ex parte nostra ; alia, ex parte Christi. Ex parte quidem nostra, comparat inimicos reconciliatis : minus enim videtur quod aliquis bene faciat inimicis, quam jam reconciliatis. Ex parte Christi, comparat mortem vitæ : potentior enim vita ejus videtur, quam mors ; quia, ut dicitur (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Mortuus est ex infirmitate, » scilicet carnis nostræ, « sed vivit ex virtute Dei. » Et ideo dicit : Ratione conclusum est « Quod multo magis, vivificati salvi erimus per ipsum. » Si enim, cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo, et hoc per mortem Filii ejus ; multo magis, jam nos reconciliati, « Salvi erimus, » et hoc « in vita ipsius. »

Est autem considerandum quod homo dicitur inimicus Deo dupliciter. *A*) Uno modo, quia contra Deum inimicitiam exercet dum ejus mandatis renititur (*Job*, XV, v. 29) : « Cucurrit adversus Deum erecto collo. *B*) Alio modo, per hoc quod Deus homines odio habet, non quidem secundum ipsum quod fecit, quia quantum ad hoc dicitur (*Sap.*, XI, v. 25) : « Dilexisti omnia, et nihil odisti

rien de ce que vous avez fait, » mais en raison de ce qu'a fait dans l'homme l'homme ennemi, en d'autres termes le démon, c'est-à-dire en raison du péché (*Sag.*, XIV, v. 9) : « Dieu a également en horreur l'impie et son impiété ; » et (*Eccl.*, XII, v. 3) : « Le Très-Haut a les pécheurs en haine. » La cause de l'inimitié, c'est-à-dire le péché, étant donc détruite par Jésus-Christ, il s'ensuit que Jésus-Christ opère notre réconciliation (2e *Cor.*, V, v. 19) : « Dieu a réconcilié le monde avec lui en Jésus-Christ. »

Notre péché a été détruit par la mort de son Fils. Ici il faut remarquer que la mort de Jésus-Christ peut être envisagée sous trois points de vue : *a*) d'abord, au point de vue de la raison même de la mort, dont il est dit (*Sag.*, I, v. 13) : « Dieu n'a point fait la mort dans la nature humaine. » Elle a été introduite par le péché. Voilà pourquoi la mort de Jésus-Christ, considérée dans sa cause générale, n'a point été acceptée de Dieu comme motif de se réconcilier le monde ; car Dieu (*Sag.*, I, v. 13) : « Ne se réjouit pas de la perte des vivants. » *b*) Au point de vue de l'acte des bourreaux qui ont fait mourir Jésus-Christ, cette mort déplaît très-fort à Dieu. C'est pourquoi S. Pierre disait aux Juifs (*Act.*, III, v. 14) : « Vous avez renié le Saint et le Juste, et vous avez demandé qu'on vous délivrât l'homicide. » La mort de Jésus-Christ, considérée sous ce rapport, n'a donc pu être une cause de réconciliation ; elle fut plutôt un motif d'indignation. *c*) A ce point de vue qu'elle procède de la volonté de Jésus-Christ souffrant, volonté qui l'a déterminé à endurer la mort par obéissance à son Père (*Philip.*, II, v. 8) : « Il s'est rendu obéissant à son Père jusqu'à la mort, » et par

---

eorum quæ fecisti, etc.; » sed quantum ad hoc quod in homine inimicus homo, id est diabolus, fecit, id est quantum ad peccatum (*Sap.*, XIV, v. 9) : « Similiter odio sunt Deo impius, etc.; » et (*Eccl.*, XII, v. 3) : « Altissimus odio habet peccatores. » Subtracta inimicitiæ causa, scilicet peccato per Christum, sequitur reconciliatio per ipsum (2 *Cor.*, V, v. 19) : « Deus erat in ipso mundum reconcilians sibi. »

Peccatum autem nostrum sublatum est per mortem Filii ejus. Circa quod considerandum est quod mors Christi tripliciter considerari potest. *a*) Uno modo, secundum ipsam rationem mortis ; et sic dicitur (*Sap.*, I, v. 13) : « Deus mortem non fecit » in humana natura, sed est per peccatum inducta. Et ideo mors Christi, ex communi mortis ratione, non fuit sic Deo accepta, ut per ipsam reconciliaretur ; quia « Deus non lætatur in perditione vivorun, » ut dicitur (*Sap.*, I, v. 13). *b*) Alio modo, potest mors Christi considerari secundum quod est in actione occidentium, quæ maxime Deo displicuit. Unde contra eos Petrus dicit (*Act.*, III, v. 14) : « Vos Sanctum et Justum negastis, et petistis homicidam, etc. » Unde mors Christi sic considerata non potuit esse reconciliationis causa, sed magis indignationis. *c*) Tertio modo, potest considerari secundum quod processit ex voluntate Christi patientis ; quæ quidem voluntas informata fuit ad mortem sustinendam, cum ex obedientia ad Patrem (*Phil.*, II, v. 8) : « Factus est obediens Patri usque ad mortem ; » tum etiam ex charitate ad homi-

amour des hommes (*Eph.*, V, v. 2) : « Il nous a aimés et s'est livré lui-même pour nous ; » la mort de Jésus-Christ a été méritoire, satisfactoire pour nos péchés, et acceptée de Dieu comme telle, ce qui a suffi à la réconciliation de tous les hommes, même de ceux qui mirent à mort le Sauveur, parmi lesquels quelques-uns même furent sauvés par sa prière, quand il dit (*S. Luc*, XXIII, v. 34) : « Mon Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font. »

IV° Lorsque S. Paul dit (v. 11) : « Non-seulement, » il montre les biens que nous obtenons déjà en réalité par la grâce. Non-seulement nous sommes réconciliés, « mais encore nous nous glorifions » dans l'espérance de la gloire que nous attendons dans le siècle futur, « en Dieu, » c'est-à-dire en tant que maintenant même nous sommes unis à Dieu par la foi et la charité (1re *Cor.*, I, v. 31, et 2e *Cor.*, X, v. 17) : « Que celui qui se glorifie ne se glorifie que dans le Seigneur, etc. » Et si nous nous glorifions, c'est « par Jésus-Christ Notre-Seigneur, par lequel maintenant, » même dans le temps présent, « nous avons obtenu la réconciliation, » afin que, d'ennemis que nous étions, nous devenions ses amis (*Coloss.*, I, v. 19) : « Il a plu au Père de réconcilier toutes choses par lui, etc. » On pourrait aussi continuer le sens avec ce qui précède : Nous serons délivrés dans la vie de ce même Jésus-Christ et du péché et de la peine du péché ; non-seulement nous serons délivrés des maux, mais encore nous nous glorifions en Dieu, c'est-à-dire de ce que nous serons un avec lui dans le siècle futur (*S. Jean*, XVII, v. 21) : « Afin qu'ainsi que nous sommes un, ils soient un en nous. »

---

nes (*Ephes.*, V, v. 2) : « Dilexit nos, et tradidit se pro nobis. » Et ex hoc mors Christi fuit meritoria et satisfactoria pro peccatis nostris, et in tantum Deo accepta, quod suffecit ad reconciliationem omnium hominum, etiam occidentium Christum, ex quibus aliqui sunt salvati ipso orante, quando dixit (*Luc.*, XXIII, v. 34) : « Ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. »

IV° Deinde cum dicit : « Non solum autem, etc., » ostendit quæ bona jam in re consequimur per gratiam, dicens : « Non solum autem gloriamur » in spe gloriæ, quam in futuro exspectamus, « sed in Deo, » id est in hoc quod sumus etiam nunc Deo conjuncti per fidem et charitatem (1 *Cor.*, I, v. 31, et 2 *Cor.*, X, v. 17) : « Qui gloriatur in Domino, etc. » Et hoc quidem, « Per Dominum nostrum Jesum Christum, per quem » etiam nunc in præsenti tempore, « reconciliationem accepimus, » ut de inimicis facti simus amici (*Colos.*, I, v. 19) : « Per eum placuit reconciliari omnia, etc. » Posset autem et continuari cum eo quod dictum est : Salvi erimus in vita ipsius a peccato et a pœna, et non solum salvi erimus a malis, sed etiam gloriamur in Deo, id est per hoc quod erimus idem in futuro cum ipso (*Joan.*, XVII, v. 21) : « Ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus.

LEÇON IIIe (ch. V, v. 12).

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

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

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

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

LECTIO III.

Peccati in hunc mundum progressus, et mortis origo describitur; pariterque declaratur quomodo possibile sit originale peccatum traduci ad posteros.

12. *Propterea, sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors : ita et in omnes homines mors pertransiit in quo omnes peccaverunt.*

Postquam Apostolus ostendit quæ bona per gratiam Christi consecuti sumus, hic consequenter ostendit a quibus malis per eam liberemur. Et circa hoc tria facit. Primo enim, ostendit quod per gratiam Christi liberati sumus a servitute peccati. Secundo, ostendit quod per gratiam ejus sumus liberati a servitute Legis (cap. VII), ibi : « An ignoratis, fratres, etc. ? » Tertio, ostendit quod per gratiam Christi liberamur a damnatione (cap. VIII), ibi : « Nihil nunc damnationis, etc. »

Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod per gratiam Christi liberamnr ab originali peccato præterito. Secundo, ostendit quod, ea tuti, regimur contra peccata futura, ibi : « Quid ergo dicemus, etc.? » Circa primum duo facit. Primo, agit de processu peccati ; secundo, de processu gratiæ destruentis peccatum, ibi : « Sed non sicut delictum, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit processum peccati. Secundo, manifestat, ibi : « Usque ad Legem, etc. »

Pour exposer la transmission du péché, Ier il l'énonce; IIe il en montre l'universalité, à ces mots (v. 12) : « Ainsi la mort a passé dans tous. »

Ier En énonçant la transmission du péché, il fait voir : I. l'origine du péché; II. l'origine de la mort, à ces mots (v. 12) : « Et par le péché, la mort. »

I. L'Apôtre dit donc que par Jésus-Christ nous avons reçu la réconciliation; car elle est entrée par lui dans le monde, ainsi que par un seul homme, à savoir, « par Adam, » le péché y est aussi entré (1re *Cor.*, XV, v. 22) : « Tous meurent en Adam, tous revivent aussi par Jésus-Christ. »

Sur quoi il faut remarquer que les hérétiques pélagiens [1], niant que le péché originel existât dans les enfants, prétendaient que ces paroles de l'Apôtre devaient être entendues du péché actuel, ce péché étant entré dans le monde par Adam, selon eux, en tant que tous ceux qui pèchent imitent le péché d'Adam, selon ces paroles d'Osée (VI, v. 7) : « Comme Adam, ils ont transgressé mon alliance. » Mais, comme l'a dit S. Augustin en réfutant leur doctrine [2], si l'Apôtre parlait ici de l'introduction du péché actuel, qui est commis par imitation, il ne

[1] Cœlestius, disciple de Pélage, tomba dans plusieurs contradictions au sujet du péché originel. Il confessait qu'il fallait baptiser les enfants pour la rémission des péchés, et néanmoins il soutenait que la transmission du péché par la naissance était contraire à la foi, et faisait injure au Créateur. Pélage était un peu plus clair et certainement plus astucieux : « Et baptisma, » inquit, « unum tenemus, quod iisdem sacramenti verbis in infantibus, quibus etiam in majoribus, dicimus esse celebrandum. » Quis crederet sub hac quasi manifesta confessione sensum latere contrarium, nisi eum Cœlestius aperuisset ? Qui in libello suo, quem Romæ gestis ecclesiasticis allegavit, « parvulos et baptizari in remissionem peccatorum » confessus est, et negavit « ullum habere originale peccatum. » (S. Aug., *de Gratia Christi et de Peccato originali*, lib. I, cap. XXXII-XXXIII.)

[2] S. Aug., *de Peccatorum mertiis et remissione*, lib. I, cap. IX, et *Retractationum*, lib. II, cap. XXXIII.

Circa primum duo facit. Primo, proponit processum peccati. Secundo, ostendit ejus universalitatem, ibi : « Et ita omnes, etc. »

Ier Circa PRIMUM duo facit. Primo, ostendit peccati originem; secundo, originem mortis, ibi : « Et per peccatum mors, etc. »

I. Dicit ergo *primo* quod per Christum reconciliationem accepimus. Ita enim a Christo reconciliatio procedit in mundum, « Sicut per unum hominem, » scilicet per Adam, « peccatum intravit in hunc mundum; » (1 *Cor.*, XV, v. 22) : « Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. »

Est autem hic considerandum quod hæretici Pelagiani, peccatum originale in parvulis esse negantes, hæc verba Apostoli dicebant esse intelligenda de peccato actuali. Quod quidem, secundum eos, in hunc mundum intravit per Adam, in quantum omnes peccantes peccatum Adæ imitantur, secundum illud (*Oseæ*, VI, v. 7) : « Ipsi autem sicut Adam transgressi sunt pactum, etc. » Sed, sicut dicit Aug. contra eos, si de introitu peccati actualis, qui est per imitationem, hic Apostolus loqueretur, non diceret peccatum per hominem in hunc mundum intrasse, sed magis per diabolum, quem peccantes imitantur, secundum illud (*Sap.*, II, v. 24) : « Invidia diaboli mors introivit, etc. » Est ergo intelligendum quod per Adam peccatum in hunc mundum intravit, non solum imitatione, sed etiam propagatione, id est per carnis originem vitiatam, secundum illud (*Eph.*, II, v. 3) : « Eramus natura filii iræ; » et (in *Ps.*, L, v. 6) : « Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, etc. »

Sed videtur hoc esse impossibile, quod per originem carnis peccatum ab uno in alium traducatur. Peccatum enim est in anima rationali, quæ non traducitur per originem carnis, tum quia intellectus non est alicujus corporis actus, et ita non potest per virtutem coporalis seminis causari, ut Philosophus dicit in libro *de Generatione animalium*; tum etiam quia, cum anima rationalis sit quædam res subsistens, ut puta per se operationem habens, et corpore corrupto non corrumpatur, consequens est quod non generetur corpore generato, sicut aliæ formæ, quæ non possunt per se subsistere, sed potius causatur a Deo. Consequens igitur videtur quod nec peccatum, quod est accidens animæ, possit per carnis originem traduci.

Ad hoc autem rationabiliter respondetur quod, licet in semine non sit anima, est tamen in semine virtus dispositiva corporis ad animæ receptionem, quæ, cum corpori infunditur, etiam ei

dirait pas que le péché est entré dans le monde par un homme, mais plutôt par le démon, que les pécheurs imitent, suivant ce passage de la Sagesse (II, v. 24) : « C'est par l'envie du démon que la mort est entrée dans le monde. » Il faut donc entendre que le péché est entré dans le monde par Adam, non-seulement par imitation, mais par propagation, c'est-à-dire par l'origine viciée de la chair, comme il est dit dans l'épître aux Éphésiens (II, v. 3) : « Nous étions par nature enfants de colère; » et au Ps. (L, v. 6) : « J'ai été conçu dans l'iniquité. »

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

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

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

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

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

---

suo modo conformatur, eo quod omne receptum est in recipiente per modum recipientis. Et exinde videmus quod filii similantur parentibus, non solum in defectibus corporalibus, sicut leprosus generat leprosum, et podagricus podagricum, sed etiam in defectibus animæ, sicut iracundus iracundum, et amentes ex amentibus nascuntur. Quamvis enim pes, qui est subjectum podagræ non sit in semine, nec anima, quæ est subjectum iræ vel amentiæ, est tamen in semine virtus formativa corporalium membrorum et dispositiva ad animam.

Sed adhuc remanet dubitatio, quia defectus qui ex vitiata origine trahuntur, non habent rationem culpæ. Non enim merentur pœnam, sed magis misericordiam, sicut Philosophus dicit de eo qui nascitur cæcus, vel quocumque alio modo aliter orbatus. Et hoc ideo, quia de ratione culpæ est quod sit voluntaria et in potestate hominis cui culpa imputatur, sic igitur, si aliquis defectus in nos pervenit per originem primi parentis, non videtur in nobis habere rationem culpæ, sed pœnæ. Et ideo dicendum est quod sicut peccatum actuale est peccatum personæ, quia per voluntatem personæ peccantis committitur; ita peccatum naturæ, quod per voluntatem principii humanæ naturæ commissum est.

Est enim considerandum quod, sicut diversa corporis membra partes sunt personæ unius hominis, ita omnes homines sunt partes et quasi quædam membra humanæ naturæ. Unde et Porphyrius dicit quod participatione speciei plures homines sunt unus homo. Videmus autem quod actus peccati exercitus per aliquod membrum, puta per manum vel pedem, non habet rationem culpæ ex voluntate manus vel pedis, sed ex voluntate totius hominis, a qua, sicut a quodam principio, derivatur motus peccati ad singula membra. Et similiter a voluntate Adæ, qui fuit principium humanæ naturæ, tota inordinatio naturæ habet culpæ rationem in omnibus ad quos pervenit, quantum ad hoc quod suceptivi sunt culpæ. Et, sicut peccatum actuale, quod est peccatum personæ, trahitur ad singula membra per aliquem actum personalem, ita peccatum originale trahitur ad singulos homines per actum naturæ, qui est generatio. Et ita, sicut per generationem humana natura trahitur, ita etiam per generationem traducitur defectus humanæ naturæ, qui est consecutus ex peccato primi parentis. Est autem hic defectus carentia originalis justitiæ, quæ erat primo homini divinitus collata : non solum ut erat persona quædam singularis, sed etiam ut erat principium humanæ naturæ, ut scilicet eam simul cum natura in posteros traduceret. Et ideo, simili modo, amissionem hujus originalis justitiæ per peccatum ad posteros transmittit, habentem in eis rationem culpæ, ratione jam dicta. Et ideo dicitur quod, in processu originalis peccati, persona infecit naturam, scilicet Adam peccans vitiavit humanam naturam; sed postmodum, in aliis natura vitiata inficit personam, dum, scilicet, genito imputatur ad culpam naturæ vitium,

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

On objecte que le péché originel n'est point entré dans le monde par un seul homme, c'est-à-dire par Adam, mais plutôt par une seule femme, c'est-à-dire par Ève, qui a péché la première, selon ce pas-

propter voluntatem primi parentis, ut dictum est. Ex hoc autem patet quod, licet primum peccatum primi parentis per originem traducatur in posteros, alia tamen ejus peccata, vel etiam aliorum hominum in filios non traducuntur; quia per solum primum peccatum sublatum est bonum naturæ, quod erat per originem naturæ traducendum. Per alia vero peccata, subtrahitur bonum gratiæ personalis, quod non transit ad alios posteros : et inde etiam est quod, quamvis peccatum Adæ deletum fuerit per suam pœnitentiam, juxta illud (*Sap.*, x, v. 2) : « Eduxit illum a delicto suo; » non tamen ejus pœnitentia delere potuit peccatum posterorum, quia ejus pœnitentia fuit per actum personalem, quia ultra ejus personam non se extendebat. Et propter hoc, est unum tantum originale peccatum, quia solus defectus consequens primum peccatum originaliter derivatur ad posteros. Et ideo Apostolus singulariter dicit : « Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit : » non autem dixit pluraliter peccata, quod fuisset dicendum si de actualibus loqueretur. Dicitur autem quandoque pluraliter peccata originalia, sicut (in *Ps.*, L, v. 7) : « In peccatis concepit me mater mea; » quia continet virtualiter multa peccata, in quantum ex corruptione fomitis inclinamur ad multa peccata.

Sed videtur quod peccatum originale non intraverit in hunc mundum per unum hominem, scilicet Adam, sed magis per unam mulierem, scilicet Evam,

sage de l'Ecclésiastique (XXV, v. 33) : « Par une femme le péché a eu son commencement, et par elle nous mourons tous. »

Dans la Glose, on répond à cette difficulté de deux manières. Premièrement, c'est la coutume de l'Écriture d'établir les généalogies non par les femmes, mais par les hommes, comme on le voit dans S. Matthieu (I, w. 1-17) et dans S. Luc (III, w. 23-38). Voilà pourquoi l'Apôtre, voulant dresser comme une généalogie du péché, n'a pas fait mention de la femme, mais seulement de l'homme. Secondement, la femme a été tirée de l'homme, et, par conséquent, ce qui appartient à la femme est attribué à l'homme. On peut encore répondre, et avec plus de raison, que, le péché originel étant transmis par la nature, ainsi qu'il a été expliqué, il en est de ce péché comme de la nature, dont la femme ne fournit que la matière, mais qui est transmise par la puissance active de l'homme. Si donc Adam n'eût point péché, bien qu'Ève fût tombée, le péché n'aurait point été transmis, à raison de la faute d'Ève, à leurs descendants. C'est, en effet, la raison qui fait que le Christ n'a point reçu le péché originel, parce qu'il a reçu sa chair de la femme seule, sans aucun concours de l'homme. C'est par cette parole de S. Paul que S. Augustin répond à l'hérétique Julien, qui le pressait de questions, en ces termes (v. 3)[1] : Celui qui naît ne pèche pas, celui qui engendre ne pèche pas, celui qui a donné l'être ne pêche pas : par quelle ouverture donc, parmi tant de secours pour l'innocence, a pu se glisser le péché ? S. Augustin lui répond [2] : Pourquoi cherches-tu un conduit souterrain, quand

[1] *Contre Julien*, liv. III, nº 34.
[2] *Des Noces et de la Concupiscence*, liv. II, ch. VIII.

quæ primo peccavit, secundum illud (*Eccl.*, XXV, v. 33) : « A muliere factum est initium peccati, et per illam omnes morimur. »

Ad hoc respondetur in Gloss. dupliciter. Uno modo, quia consuetudo Scripturæ est ut genealogiæ non per mulierem, sed per viros texantur, sicut patet (*Matth.*, I, w. 1-17, et *Luc.*, III, w. 23-38). Et ideo Apost., hic volens quasi genealogiam quamdam peccati ostendere, non fecit mentionem de muliere, sed solum de viro. Alio modo, quia etiam mulier de viro sumpta est ; et ideo quod est mulieris attribuitur viro. Potest etiam alio modo dici, et melius, quod, cum peccatum originale traducatur simul cum natura, sicut dictum est, sicut per virtutem activam viri, muliere materiam ministrante, natura traducitur, ita et peccatum originale. Unde etsi Adam non peccasset, Eva peccante, non per hoc fuisset peccatum traductum ad posteros. Illa enim est causa quare Christus peccatum originale non traxit, quia ex sola femina, sine virili semine, carnem accepit. Per hoc verbum Apostoli, August. respondet Juliano hæretico in hunc modum quærenti : Non peccat iste qui nascitur, non peccat iste qui genuit, non peccat ille qui condidit : per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingis ingressum ? Sed August. respondet : Quid quæris latentem rimam, cum habeas apertissimam januam ? Nam, secundum Apostolum

tu as une porte battante? Car, selon l'Apôtre : « Par le péché d'un seul la mort est entrée dans le monde. »

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

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

Il faut dire que la nature humaine peut être envisagée de deux manières : d'abord, selon ses principes intrinsèques, et, dans ce sens, la mort lui est naturelle. C'est pourquoi Sénèque dit [1] que la mort est dans la nature de l'homme, et non pas un châtiment. Ensuite, en tant que la divine Providence l'a favorisée de la justice originelle. Or, cette justice était une sorte de rectitude d'après laquelle l'âme de l'homme était soumise à Dieu, les puissances inférieures à la raison, le corps à l'âme, et les choses extérieures à l'homme, de telle sorte que, tant que l'âme de l'homme serait soumise à Dieu, les puissances inférieures le seraient elles-mêmes à la raison, le corps à l'âme, dont il reçoit sans interruption la vie, et les choses extérieures à l'homme : tout devait lui servir et rien ne lui causer de dommage. Tel fut le plan disposé par la divine Providence en faveur de l'excellence de l'homme raisonnable, qui, étant naturellement incorruptible, exigeait

[1] Seneca, *de Remediis fortuitorum*.

« Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit. »

II. *Consequenter* tangit ingressum mortis in mundum, cum dicit : « Et per peccatum mors, » scilicet in hunc mundum intravit, secundum illud (*Sap.*, I) : « Injustitia mortis est acquisitio. »

Videtur autem quod mors non sit ex peccato, sed magis ex natura, utpote proveniens ex necessitate materiæ. Est enim corpus humanum ex contrariis compositum. Unde est naturaliter corruptibile.

Dicendum est autem quod natura humana dupliciter potest considerari. Uno modo, secundum principia intrinseca, et sic mors est ei naturalis. Unde Seneca dicit (in libro *de Remediis fortuitorum*) quod mors natura est hominis, non pœna. Alio modo, potest considerari natura hominis secundum quod, per divinam Providentiam, fuit ei per justitiam originalem provisum. Quæ quidem justitia erat quædam rectitudo, ut mens hominis esset sub Deo, et inferiores vires essent sub mente, et corpus sub anima, et omnia exteriora sub homine : ita, scilicet, quod, quamdiu mens hominis Deo subderetur, vires inferiores subderentur rationi, et corpus animæ indeficienter ab ea vitam recipiens, et exteriora hominis, ut, scilicet, omnia servirent, et nullum ex eis nocumentum sentiret. Hoc autem Providentia divina disposuit propter divinitatem animæ rationalis, quæ, cum naturaliter sit incorruptibilis, debebatur sibi incorruptibile corpus ; sed quia corpus, quod est ex contrariis compositum, oportebat esse organum sensus, et tale corpus secundum naturam suam incorruptibile esse non potest, supplevit potentia divina quod deerat naturæ humanæ, dans animæ virtutem continendi corpus incorruptibiliter, sicut faber, si posset, daret ferro ex quo cutellum fabricat, virtutem ut rubiginem nullam contraheret. Sic ergo, postquam mens hominis per peccatum est a Deo aversa, amisit virtutem continendi inferiores vires ; et etiam corpus et exteriora : et sic incurrit mortem naturalem a causis intrinsecis, et violentiam ab exterioribus nocumentis.

aussi un corps incorruptible. Mais parce que le corps, qui est un composé d'éléments contraires, devait être l'organe du sentiment, et qu'un corps, dans ces conditions, ne peut être de sa nature incorruptible, la puissance divine a suppléé à ce qui manquait à la nature humaine en donnant à l'âme la vertu de maintenir le corps sans corruption, comme l'ouvrier donnerait, s'il le pouvait, au fer dont il fait un glaive la vertu de n'être jamais atteint par la rouille. C'est donc ainsi que l'âme, ayant été séparée de Dieu par le péché, a perdu la force de maintenir les puissances inférieures, et même le corps avec les choses extérieures, et s'est trouvée soumise à la mort de la part des choses intrinsèques, et à l'action violente des causes extérieures nuisibles.

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

I. C'est pour cette raison qu'il dit : « Et ainsi, » c'est-à-dire par le péché du premier homme, « la mort a passé dans tous les hommes, » à savoir, parce que, par le vice de leur origine, les hommes subissent la nécessité de mourir (2e *Rois*, XIV, v. 14) : « Nous mourons tous ; » et (*Ps.*, LXXXVIII, v. 47) : « Quel est l'homme qui pourra vivre sans voir la mort? »

II. S. Paul passe ensuite à l'universalité de la transmission du péché, lorsqu'il dit (v. 12) : « Par qui tous ont péché. » Or, ces

IIe DEINDE cum dicit : « Et ita in omnes, etc., » ostendit universalitatem hujus processus, et quantum ad mortem, et quantum ad peccatum, ordine tamen retrogrado. Nam supra, prius egit de ingressu peccati, qui est causa ingressus mortis ; nunc autem, prius agit de universalitate mortis, tanquam de manifestiori. Et hoc est quod dicit.

I. « *Et* ita mors, » scilicet vel peccatum primi parentis, « pertransiit in omnes ; » quia, scilicet, per originem vitiatam contrahunt homines necessitatem moriendi (2 *Reg.*, XIV, v. 14) : « Omnes morimur ; » (*Ps.*, LXXXVIII, v. 47) : « Quis est homo qui vivit, etc.? »

II. *Deinde* tangit universalitatem processus peccati, cum dicit : « In quo omnes peccaverunt, quod, sicut Augusti-

paroles, comme le dit S. Augustin dans la Glose, peuvent être entendues de deux manières : d'abord, « par qui, » c'est-à-dire par le premier homme ; ou « en qui, » c'est-à-dire dans lequel péché, en d'autres termes dans Adam commettant le péché, tous ont péché, en quelque sorte, en tant qu'ils étaient en lui, comme dans leur origine première.

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

S. Augustin (*dixième livre du sens littéral de la Genèse*, ch. XVIII, v. 32) répond que Jésus-Christ n'a point été en Adam absolument comme nous. Car nous y étions, nous, et quant à la substance corporelle et quant à la propagation séminale ; mais Jésus-Christ n'était en Adam que de la première manière. Quelques-uns, comprenant mal ceci, ont pensé que toute la substance des corps humains, appartenant véritablement à la nature humaine, a existé de fait en Adam, et que, par une sorte de multiplication opérée par la puissance divine, cette substance, c'est-à-dire ce qui vient d'Adam, s'agrandit et forme une prodigieuse quantité de corps. Mais il est contre la raison d'attribuer à un miracle les œuvres de la nature, surtout lorsque nous voyons que le corps humain, tout en appartenant véritablement à la nature humaine, est accessible à la corruption et subit un changement de formes. Ainsi, puisque tout ce qui se reproduit par la génération est corruptible, réciproquement, il faut dire que la matière, qui, avant la génération de l'homme, a existé sous une autre forme que la forme humaine, a pris la forme du corps humain, et qu'ainsi tout

---

nus dicit in Gloss., potest dupliciter inteligi. Uno modo, in quo, scilicet primo homine, vel in quo, scilicet peccato : quia, scilicet eo peccante, quodammodo omnes peccaverunt, in quantum in eo erant, sicut in prima sua origine.

Sed, cum Christus etiam originem ex Adam traxerit, ut patet (*Luc.*, III, v, 38), videtur quod etiam ipse, eo peccante, peccaverit.

Ad hoc respondet Augustinus (*super Gen. ad litteram*) : quod Christus non omnimodo fuit in Adam, quo nos fuimus. Nos enim fuimus et secundum corpulentam substantiam et secundum seminalem rationem : Christus autem fuit in eo solum secundum corpulentam substantiam. Quod quidam male intelligentes, putaverunt quod tota substantia corporum humanorum, quæ pertinet ad veritatem humanæ naturæ, fuerit actu in Adam, et per quamdam multiplicationem divina virtute factam, id est quod sumptum est ab Adam, est in tanta corporum quantitate ampliatum. Sed hoc est inconveniens opera naturæ miraculo attribuere, præsertim quia videmus quod corpus humanum, quantumcumque sit de veritate humanæ naturæ, corrumpitur et accipit aliam formam. Unde, quia omne generabile est corruptibile, et e converso, oportet dicere quod materia, quæ ante generationem hominis sub alia forma quam humana fuit, formam humanæ carnis assumpserit ; et sic non totum quod est

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

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

Il faut répondre que par le baptême l'homme est délivré du péché originel quant à l'âme, mais que, quant à la chair, la corruption demeure. C'est ce qui fera dire à l'Apôtre, au ch. VII, v. 25 : « Je

---

in corporibus nostris, ad veritatem naturæ pertinens fuit actu in eodem, sed solum secundum originem, prout, scilicet, effectus est in principio activo. Secundum hoc ergo, intelligendum est quod, cum in nostra generatione sit et materia corporalis quam femina ministrat, et vis activa quæ est in semine maris, utrumque per originem ducitur ab Adam, sicut a primo principio. Et ideo dicitur in eo fuisse et secundum rationem seminalem et secundum corpulentam substantiam : quia, scilicet, utrumque ab eo processit. In generatione autem Christi fuit corpulenta substantia, quam traxit de Virgine : loco autem rationis seminalis fuit virtus activa Spiritus Sancti, quæ non derivatur ab Adam : et ideo non fuit in Adam secundum seminalem rationem, sed tantum secundum substantiam corpulentam. Sic igitur nos accipimus peccatum ab Adam et trahimus ; atque naturam humanam ab eo accipimus, sicut a principio activo, quod est esse in eo secundum seminalem rationem, quod quidem non competit Christo, ut dictum est.

Videtur ulterius quod peccatum originale non transeat in omnes ; quia baptizati a peccato originali purgantur per baptismum : et ita videtur quod non possint in posteros peccatum transmittere, quod non habent.

Dicendum est autem quod per baptismum homo liberatur a peccato originali, quantum ad mentem ; sed remanet peccati infectio, quantum ad carnem. Unde (*infra*, VII, v. 25) dicit Apostolus :

suis moi-même soumis à la loi de Dieu par l'esprit, et à la loi du péché par la chair. » Or, ce n'est point par l'esprit que l'homme engendre des enfants charnels, mais par la chair même. Voilà pourquoi l'homme ne transmet pas la vie nouvelle de Jésus-Christ, mais l'ancienne nature d'Adam.

« Ego ipse mente servio legi Dei, carne autem legi peccati.» Homo autem non generat mente carnales filios, sed carne: et ideo non transmittit novitatem Christi, sed vetustatem Adæ.

LEÇON IVe (ch. v, w. 13 et 14).

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

13. *Car le péché a été dans le monde jusqu'à la Loi; mais le péché n'était pas imputé, puisque la Loi n'existait pas.*
14. *Mais la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, même en ceux qui n'avaient point péché par une transgression semblable à celle d'Adam, qui est la figure du futur.*

Après avoir montré l'origine du péché et de la mort ou l'introduction de l'un et de l'autre dans le monde, S. Paul explique ce qu'il avait dit : Ie Il développe sa proposition ; IIe il développe la similitude qu'il avait indiquée, en disant (v. 12) : « C'est pourquoi, comme le péché ; » IIIe il étend cette similitude, à ces paroles (v. 14) : « Adam, qui était la figure de Celui qui devait venir. »

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

IIe Il développe donc la proposition : I. quant au péché ; II. quant à la mort, à ces mots (v. 14) : « Cependant, la mort. »

LECTIO IV.

Etiam sub Lege fuisse peccatum, licet ante Legem a Deo non imputaretur, ostendit; ac manifestat quid faciat Lex circa peccatum, et quomodo Adam fuerit forma futuri.

13. *Usque ad Legem enim peccatum erat in mundo. Peccatum autem non imputabatur cum Lex non essel.*
14. *Sed regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma futuri.*

Postquam Apostolus ostendit originem peccati et mortis sive ingressum utriusque in mundum, hic manifestat quod dixerat. Et primo, manifestat ipsum dictum. Secundo, manifestat similitudinem quam innuebat, dicens, ibi : « Propterea sicut, etc. » Tertio, exponit similitudinem, ibi : « Qui est forma futuri, etc. »

Ie DIXERAT autem quod peccatum et mors in omnes transierunt, et hoc quidem secundum expositionem Aug. manifestare intendit, per hoc quod etiam sub Lege peccatum remansit, quasi Lege illud excludere non valente.

IIe CIRCA quod duo facit. Primo, manifestat propositum quantum ad peccatum; secundo, quantum ad mortem, ibi : « Sed regnavit, etc. »

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

1° Il dit donc : J'ai avancé que tous ont péché en Adam, parce que la Loi même n'a pas détruit le péché. « Jusqu'à la Loi, » c'est-à-dire même sous la Loi, en prenant cette expression « jusqu'à » dans son sens inclusif, « le péché était dans le monde. » On peut entendre ceci de la loi de nature et de la loi de Moïse, comme aussi du péché actuel et du péché originel. Le péché originel, en effet, était dans l'enfant jusqu'à la loi de nature, c'est-à-dire jusqu'à l'usage de la raison, par laquelle l'homme donne son attention à cette loi (*Ps.*, L, v. 6) : « Ma mère m'a conçu dans le péché. » Cependant ce péché ne cesse point au moment où la loi naturelle atteint l'homme, mais il s'accroît lorsque le péché actuel est commis, parce que, comme il est dit (*Eccl.*, VII, v. 21) : « Il n'y a pas d'homme juste sur la terre qui fasse le bien et ne pèche pas. » Que si nous l'entendons de la loi de Moïse, alors si l'on dit que le péché a régné dans le monde jusqu'à la Loi, on peut l'entendre non-seulement du péché originel, mais encore du péché actuel, parce que, avant et sous la loi mosaïque, l'un et l'autre péché ont subsisté (*Prov.*, XX, v. 9) : « Qui peut dire mon cœur est pur? » Toutefois, quoique la Loi n'ait point détruit le péché, elle en a donné connaissance, tandis qu'auparavant il n'était pas connu.

2° L'Apôtre ajoute pour expliquer sa pensée (v. 13) : « Mais il n'était pas imputé. » Ces paroles, si on les entend de la loi naturelle, ne présentent pas de difficulté ; car, quoique le péché existe dans

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ostendit peccatum fuisse etiam sub Lege ; secundo, quid circa peccatum Lex facit, ibi : « Peccatum autem, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est quod omnes peccaverunt in Adam, quia nec etiam Lex peccatum abstulit. « Usque ad Legem, » id est etiam sub Lege, ut *ly* « usque » teneatur inclusive, « Peccatum erat in mundo » : quod quidem potest intelligi de lege naturæ et de lege Moysi ; similiter et de peccato actuali et de peccato originali. Peccatum enim originale erat in parvulo usque ad legem naturæ, id est usque ad usum rationis, per quem homo hujusmodi leges advertit (*Ps.*, L, v. 6) : « In peccatis concepit me mater mea. » Nec tamen cessat hoc peccatum lege naturali adveniente in homine, sed magis excrescit per additionem peccati actualis ; quia, ut dicitur (*Eccl.*, VII, v. 21) : « Non est homo justus in terra, qui faciat bonum, etc. » Sed si intelligamus de Lege Moysi, tunc quod dicitur peccatum fuisse in mundo usque ad Legem, potest intelligi non solum de originali, sed etiam de actuali : quia et ante Legem et sub Lege peccatum utrumque permansit (*Prov.*, XX, v. 9) : « Quis potest dicere : mundum est cor meum? » Quamvis autem Lex peccatum non auferret, peccati tamen cognitionem fecit, quod antea non cognoscebatur.

2° Unde subdit : « Peccatum autem non imputabatur. » Quod quidem planum est si intelligatur de lege naturali. Quamvis enim peccatum originale sit in

l'enfant avant la loi naturelle, et qu'il lui soit imputé par Dieu, cependant il ne lui est point imputé devant les hommes. Si on les entend de la loi de Moïse, il n'y a pas non plus de difficulté, quant à quelques péchés actuels qui n'étaient point imputés avant la Loi, comme sont ceux qui furent spécialement défendus par cette Loi, et que les hommes ne regardaient point comme des péchés ; par exemple (*Exode*, XX, v. 17) : « Vous ne convoiterez point. » Quelques péchés, cependant, étaient imputés, en tant qu'ils étaient contre la loi naturelle. Aussi lit-on dans la Genèse (XXXIX, v. 20) que Joseph fut jeté en prison pour une fausse imputation d'adultère.

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

On peut encore, sans s'écarter de ce même sens, entendre ce pas-

parvulo ante legem naturalem, et reputetur ei a Deo, non tamen imputatur ei apud homines. Si autem intelligatur de lege Moysi, planum est, quantum ad aliqua peccata actualia, quod non imputabantur ante Legem : sicut illa quæ specialiter sunt per Legem prohibita, quæ homines peccata non reputabant, sicut quod dicitur (*Exod.*, XX, v. 17) : « Non concupisces, etc. » Imputabantur tamen quædam peccata, prout erant contra legem naturæ. Unde et (*Gen.*, XXXIX, v. 20) Joseph legitur in carcerem missus propter adulterium sibi impositum.

II. *Consequenter* agit de morte, dicens : Quamvis peccata ante Legem non imputarentur, tamen « Mors, » scilicet spirituaLiter, id est peccatum vel æterna damnatio, de qua dicitur (in *Ps.*, XXXIII, v. 22) : « Mors peccatorum pessima, » — « Regnavit, » id est potestatem suam exercuit in homines, ducendo eos in damnationem ; « ab Adam, » per quem peccatum intravit in mundum, « usque ad Moysem, » sub quo data est Lex (*Joan.*, I, v. 17) : « Lex per Moysem data est, » non solum in eos qui peccaverunt actualiter, sed « etiam in eos qui peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, » qui actualiter peccavit (*Oseæ*, VI, v. 7) : « Ipsi autem, sicut Adam, transgressi sunt pactum, etc., » usque ibi : « Prævaricati sunt in me ; » qua etiam pueri damnationem incurrebant.

Potest etiam, et sub hoc sensu, intel-

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

Cependant S. Ambroise [1] explique autrement ce même passage. Il l'entend du péché actuel seulement et de la loi de Moïse. Suivant ce Père, S. Paul parle ainsi pour montrer que par le premier homme le péché est entré dans le monde et a passé dans tous ; car, « Jusqu'à la Loi, » c'est-à-dire avant la loi de Moïse, « le péché, » à savoir le péché actuel, « régnait dans le monde. » En effet, les hommes prévariquaient d'un grand nombre de manières contre la loi de nature. C'est ainsi qu'il est dit (*Genèse*, XIII, v. 13) : « Les hommes de Sodome étaient très-pervers. » — « Mais le péché n'était point imputé, parce que la Loi n'existait pas, » paroles qu'il faut entendre en ce sens : que le péché était imputé comme punissable devant les hommes. Car on

[1] « Putabant enim se homines apud Deum impune peccare, sed non apud homines. Nec enim lex naturalis penitus obtorpuerat, quia non ignorabant quia quod pati nolebant, aliis facere non debebant..... Lex naturalis semper est...; sed putabatur ad tempus tantum auctoritatem habere, non et apud Deum reos facere. Ignorabatur enim quia judicaturus esset Deus genus humanum, ac per hoc non imputabatur peccatum, quasi peccatum non cognitum esset apud Deum, incuriosum Deum asserentes. At ubi autem Lex data est per Moysem, manifestatum est curare Deum res humanas, et non impune iis futurum, qui malefacientes quacumque ex causa in præsenti evadunt. » (S. Ambroise, *Commentaria in Epistolam ad Romanos*, cap. v, v. 13. — Edit. Migne, t. XVII, Patrolog., p. 93.)

ligi de morte corporali, per quam manifestatur peccatum fuisse etiam cum non imputabatur, quasi dicat : Peccatum autem non imputabatur ante Legem; sed ex hoc deprehenditur fuisse, quia « Regnavit mors, » scilicet corporalis : primo quidem aliquas passiones inducendo, puta famem, et sitim, et ægritudinem, et tandem totaliter dissolvendo, « etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, » id est in pueros, qui non peccaverunt actualiter; quoniam etiam Christi mortem corporalem antea et postea patiuntur, secundum illud (*Ps.*, LXXXVIII, v. 49) : « Quis est homo qui, etc. ? »

Ambrosius autem aliter ista verba exposuit, scilicet de peccato actuali tantum et de lege Moysi. Et secundum eum, inducuntur hæc verba ad manifestandum quod per primum parentem peccatum in hunc mundum intravit et in omnes transivit : « Usque enim ad Legem, » id est ante legem Moysi, « peccatum erat in mundo, » scilicet peccatum actuale. Homines enim multipliciter peccabant contra legem naturæ. Unde dicitur (*Gen.*, XIII, v. 13) : « Homines Sodomitæ pessimi erant. » — « Peccatum autem non imputabatur cum Lex non esset; » quod est intelligendum non quia imputaretur quasi puniendum

lit qu'avant la Loi quelques-uns ont été punis pour leurs péchés, ainsi qu'il est rapporté dans la Genèse (XXXIX, v. 20, et XL, v. 3), mais le péché n'était point imputé comme punissable par Dieu. Car on ne croyait pas alors que Dieu punissait ou récompensait les actions des hommes, selon ces paroles de Job (XXII, v. 14) : « Dieu ne considère pas ce qui se passe parmi nous, et il se promène sur les hauteurs des cieux. » Dans la suite, la Loi ayant été donnée par Dieu, on connut que le péché était imputé comme digne de châtiment non-seulement par les hommes, mais par Dieu. Voilà pourquoi les hommes, ne croyant point qu'ils seraient punis par Dieu pour leurs péchés, les commettaient librement et sans retenue, dès qu'ils ne craignaient point le jugement des hommes. Aussi S. Paul ajoute : « Mais la mort, » c'est-à-dire le péché, « a régné, » c'est-à-dire a exercé de toutes façons sa domination, « depuis Adam jusqu'à Moïse » exclusivement. « Car par Moïse a été donnée la Loi, » qui commença à diminuer le règne du péché, en inspirant la crainte du jugement de Dieu, selon cette parole du Deutéronome (v, v. 29) : « Qui leur donnera d'avoir un cœur tel qu'ils me craignent et qu'ils gardent tous mes commandements? » Le péché, dis-je, « a régné » jusqu'à Moïse, non pas cependant sur tous, mais « sur ceux qui ont péché à la ressemblance du péché d'Adam. » S. Ambroise prétend que dans les anciens textes on ne trouve pas de négation, ce qui le porte à croire que notre texte a été altéré [1]. Car Adam ajouta foi plutôt à la promesse de Satan qu'à la menace de Dieu, ainsi qu'on le voit dans la Genèse (III, v. 6), préférant en quelque sorte Satan à

[1] S. Ambr., t. XVII, Patrolog., Migne, p. 96. — *Commentaria in Ep. ad Rom.*, ch. V, v. 13.

apud homines, cum quidam legantur ante Legem puniti ab hominibus pro peccatis, ut patet (*Gen.*, XXXIX, v. 20, et XL, v. 3), sed non imputabatur quasi a Deo puniendum. Tunc enim non credebant homines quod Deus humana facta vel puniret vel præmiaret, secundum illud (*Job*, XXII, v. 14) : « Circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat. » Sed postea, Lege divinitus data, innotuit quod peccata imputantur a Deo ad pœnam, et non solum ab hominibus. Et ideo, quia homines non credebant se puniendos a Deo pro peccatis, libere et absque fræno peccabant, ubi humanum judicium non timebant. Et ideo subdit : « Sed mors, » id est peccatum, « regnavit, » id est omnimodam suam potestatem exercuit, « ab Adam usque ad Moysem » exclusive. Nam per Moysem data est Lex, quæ incœpit regnum peccati diminuere, incutiens timorem divini judicii, secundum illud (*Deut.*, v, v. 29) : « Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me et custodiant universa mandata mea? » — « Regnavit, » inquam, peccatum usque ad Moysem, non tamen in omnes, « sed in eos qui peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ. » Dicit enim Ambrosius in libris antiquis non inveniri hanc negationem : « Non. » Unde credit a corruptoribus appositam. Adam quippe magis credidit promissioni diaboli, quam comminationi divinæ, ut patet (*Gen.*, III, v. 6); et ita quodammodo diabolum prætulit

Dieu. Ainsi prévariquent, par une transgression semblable à celle d'Adam, les idolâtres qui abandonnent le culte de Dieu pour honorer le démon. Sur ceux-là donc la mort, c'est-à-dire le péché, a régné complétement, parce qu'il les posséda entièrement. Mais il y eut, avant la loi de Moïse, des adorateurs du vrai Dieu, qui alors même qu'ils commettaient le péché n'étaient pas cependant sous le règne du péché, parce qu'il ne les séparait pas entièrement de Dieu. Ils péchaient sous la dépendance de Dieu, c'est-à-dire avec la foi d'un seul Dieu, même quand ils péchaient mortellement, ou unis à la charité de Dieu, lorsqu'ils péchaient véniellement.

De ces deux explications on peut tirer une troisième, qui semble s'accorder davantage avec la pensée de S. Paul. L'Apôtre avait dit, en effet, que par un seul homme le péché est entré dans le monde; or, le péché étant la transgression de la loi divine, on pouvait s'imaginer que cette assertion n'était point vraie quant au temps qui précédait la Loi, surtout lorsqu'on observait que l'Apôtre avait dit (*Rom.*, IV, v. 15) : « Où n'est point la Loi il n'y a pas de prévarication. » On pouvait donc conclure que le péché était entré dans le monde non par un homme, mais par la Loi. Aussi, pour repousser cette interprétation, S. Paul dit que jusqu'à la Loi, c'est-à-dire pendant le temps qui précéda la Loi, le péché, tant originel qu'actuel, régnait dans le monde; et toutefois il n'était point connu, surtout en tant que punissable par Dieu. C'est ce que l'Apôtre ajoute : « Mais le péché n'était point imputé, » à savoir, comme existant directement contre Dieu, puisque la Loi n'était point encore donnée par Dieu.

Certains esprits, en effet, remarque Aristote (liv. Ve *Ethique*),

Deo. Sic igitur in similitudinem prævaricationis Adæ, prævaricantur idololatræ, qui, relicto Dei cultu, diabolum colunt. In tales ergo mors, id est peccatum, totaliter regnavit, quia eos omnino possedit. Fuerunt autem ante legem Moysi veri Dei cultores, qui, etsi peccarent, non tamen peccatum in eis regnabat, quia non totaliter eos a Deo separabat : sed peccabant sub Deo, id est sub fide unius Dei, etiam si peccarent mortaliter; vel sub charitate Dei, cum peccabant venialiter.

Ex utraque harum expositionum potest conflari tertia, quæ magis videtur ad intentionem Apostoli pertinere. Dixerat enim : quod « Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit; » et, quia peccatum est transgressio legis divinæ, posset alicui videri quod hoc non esset verum quantum ad tempus ante Legem, præsertim cum (*supra*, IV, v. 15) dixerit : « Ubi non est Lex, nec prævaricatio. » Et ideo posset aliquis credere quod non per unum hominem peccatum in mundum intravit, sed magis per Legem. Et ideo ad hoc excludendum dicit : quod « Usque ad Legem, » id est tempus ante Legem, « peccatum erat in mundo, » et originale et actuale; non tamen erat peccatum cognitum, præsertim quasi a Deo puniendum. Et hoc est quod subdit : « Peccatum autem non imputabatur, » scilicet quasi contra Deum existens, cum Lex, scilicet, divinitus data non esset.

Fuerunt enim aliqui, ut dicit Philosophus (in v *Ethicor.*), qui crediderunt

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

IIIo Lorsque S. Paul dit (v. 14) : « Qui était la figure de Celui qui devait venir, » il étend la similitude renfermée dans l'adverbe (v. 12) : « Comme. » Il dit donc : « Qui, » à savoir Adam, « est la forme, » c'est-à-dire une sorte de figure « de Celui qui doit venir, » en d'autres termes, de Jésus-Christ; mais Adam en est la figure par opposition. De même, en effet, que par Adam le péché et la mort sont

quod nihil est justum naturaliter, et per consequens nec injustum, sed per solam positionem legis humanæ. Et secundum hoc non imputabatur aliquod peccatum, quasi contra Deum existens, et præcipue peccatum originale, id est non cognoscebatur. Sed, quod ista reputatio hominum esset falsa, ostenditur per effectum quia mors corporalis regnavit ab Adam, per quem intravit originale peccatum in mundum, usque ad Moysem, sub quo data fuit Lex; et ita, cum mors sit effectus peccati præcipue originalis, manifestum est quod ante Legem fuit peccatum originale in mundo. Et ne aliquis dicat quod moriebantur propter peccata actualia, ad hoc excludendum dicit quod regnavit etiam in eos qui non peccaverunt proprio actu, scilicet pueros, et etiam in justos, qui non peccaverunt mortaliter, qui tamen peccaverunt in primo homine, ut supra dictum est. Et ideo subdit : « In similitudinem prævaricationis Adæ, » in quantum similitudinem illius peccati traxerunt per originem, simul cum similitudine naturæ; quasi dicat quod moriebantur absque proprio peccato, demonstrat quod in eis erat diffusa similitudo peccati Adæ per originem. Et hoc est quod Apostolus manifestare intendit, scilicet quod per Adam peccatum originale in mundum intravit.

IIIo Deinde, cum dicit : « Qui est forma futuri, etc., » exponit similitudinem quæ intelligebatur in adverbio « sicut. » Unde dicit : « Qui, » scilicet Adam, « est forma, » id est figura quædam « futuri, » id est Christi, tamen per contrarium. Nam, sicut per Adam peccatum et

entrés dans le monde, de même par Jésus-Christ sont entrées la justice et la vie (1re *Cor.*, XV, v. 47) : « Le premier homme, formé de la terre, est le terrestre ; le second, venu du ciel, est le céleste. »

Il existe encore d'autres rapprochements entre Jésus-Christ et Adam, à savoir, qu'ainsi que le corps d'Adam a été formé sans commerce charnel, le corps de Jésus-Christ l'a été de la vierge Marie ; de même que la femme a été tirée du côté d'Adam pendant son sommeil, ainsi coulèrent (*S. Jean*, XIX, v. 34) du côté du Christ, dormant sur la croix, du sang et de l'eau, figures des sacrements qui donnèrent naissance à l'Église.

---

mors in mundum intravit, ita per Christum intravit justitia et vita (*1 Cor.*, XV, v. 47): « Primus homo de terra terrenus; secundus de cœlo cœlestis. » Sunt autem et aliæ similitudines inter Christum et Adam, quod, scilicet, sicut corpus Adæ formatum fuit sine coitu, ita et corpus Christi de Virgine; et sicut de latere Adæ dormientis sumpta est mulier, ita ex latere Christi dormientis in cruce fluxit sanguis et aqua, ut dicitur (*Joan.*, XIX, v. 34); quæ significant sacramenta quibus est formata Ecclesia.

LEÇON Ve (ch. v, w. 15 à 19).

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

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

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

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

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

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

Après avoir expliqué l'introduction du péché dans le monde, l'Apôtre traite ici de l'introduction de la grâce qui détruit le péché. Dans ce dessein il montre : premièrement, comment le péché entré par un seul homme dans le monde a été éloigné par la grâce ; secon-

---

LECTIO V.

Ostenditur gratiam Christi Adæ peccatum excedere, cum gratia Christi plus possit in bono, quam Adæ peccatum in malo; ac quomodo verum sit quod omnes per Christum justificentur, cum non omnes ita per Christum salventur, sicut omnes per Adam moriuntur.

15. *Sed non sicut delictum, ita et donum. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis, Jesu Christi, in plures abundavit.*

16. *Et non sicut per unum peccatum, ita et donum : nam judicium quidem ex uno in condemnationem; gratia autem ex multis delictis in justificationem.*

17. *Si enim unius delicto mors regnavit per unum : multo magis abundantiam gratiæ, et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum, Jesum Christum.*

18. *Igitur, sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam in omnes homines in justificationem vitæ ;*

19. *Sicut enim per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita et per unius obeditionem justi constituentur multi.*

Postquam Apostolus posuit ingressum peccati in hunc mundum, hic agit de progressu gratiæ abolentis peccatum. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quomodo per Christi gratiam remotum est peccatum, quod per unum hominem

dement, comment a été éloigné par la même grâce le péché qui avait surabondé depuis la promulgation de la Loi, à ces mots (v. 30) : « Or, la Loi est venue, etc. » S. Paul montre donc que la grâce de Jésus-Christ a détruit le péché introduit dans le monde par Adam. En comparant la grâce de Jésus-Christ avec le péché d'Adam, il fait voir que la grâce de Jésus-Christ a plus de puissance pour le bien que le péché d'Adam n'en a eu pour le mal.

Pour le prouver, I° il compare les causes entre elles, c'est-à-dire la grâce de Jésus-Christ avec le péché d'Adam ; II° les effets de l'une et de l'autre, à ces mots : « Il n'en est pas de ce don comme du péché. »

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

Il dit donc : I. J'ai annoncé qu'Adam est la figure de Celui qui devait venir (v. 15) : « Il n'en est pas de la grâce comme du péché, » comme s'il disait : il ne faut pas penser que la faute d'Adam ait été d'une aussi grande efficacité que la grâce de Jésus-Christ. La raison en est que le péche est causé par la faiblesse de la volonté humaine, mais la grâce procède de l'immensité de la bonté divine. Or, il est de toute évidence que la bonté de Dieu l'emporte sur la volonté de l'homme, surtout dégradé comme il est. Voilà pourquoi l'efficacité de la grâce est au-dessus de tout péché. C'est aussi pour cette raison que David s'écriait (*Ps.*, L, v. 1.) « Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon la grandeur de votre miséricorde. » Voilà pourquoi encore ce blasphème de Caïn est justement réprouvé (*Genèse*, IV, v. 13) : « Mon iniquité est trop grande pour que je puisse en obtenir le pardon. »

---

in mundum intravit. Secundo, ostendit quomodo per gratiam Christi peccatum est remotum, quod, Lege adveniente, superabundaverat, ibi : « Lex autem subintravit, etc. » Ostendit autem quod per gratiam Christi removetur peccatum per Adam introductum in mundum, comparando gratiam Christi peccato Adæ; quia, scilicet, plus potest gratia Christi in bono, quam peccatum Adæ in malo. Et circa hæc duo facit. Primo, comparat ipsas causas, scilicet gratiam Christi, peccato Adæ. Secundo, ponit comparationem earum quantum ad affectus, ibi : « Et non sicut per unum, etc. »

I° Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit comparationem. Secundo, manifestat eam, ibi : « Si enim unius, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod Adam est « forma futuri, sed non sicut delictum etc.; » quasi dicat : non est æstimandum quod tantæ efficaciæ sit delictum Adæ, quantæ est efficaciæ donum Christi. Cujus ratio est ista : quia peccatum procedit ex infirmitate voluntatis humanæ, gratia autem procedit ex immensitate bonitatis divinæ, quam manifestum est voluntati humanæ, præsertim infirmæ, præferri. Et ideo virtus gratiæ excedit omne peccatum. Et idcirco dicebat David (*Ps.*, L, v. 1) : « Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam. » Et propter hoc juste reprobatur verbum Cain (*Gen.*, IV, v. 13) dicentis : « Major est iniquitas mea quam ut veniam merear. »

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

---

II. *Deinde* cum dicit : « Si enim unius, etc., » manifestat quod dixerat, scilicet, quod donum gratiæ excedit delictum Adæ, dicens : « Si enim delicto unius, » sc. Adæ, « multi mortui sunt, » id est si ex delicto Adæ peccatum et mors transivit in multos alios, quia in omnes qui in eo peccaverunt; « multo magis gratia Dei et donum, » id est gratuitum Dei et donum, ut *ly* « et » expositive teneatur; vel gratia Dei refertur ad remissionem peccati (*supra eodem*, v. 1) : « Justificati gratis per gratiam ipsius, etc.; » donum autem refertur ad bona superaddita ultra remissionem peccatorum, ut dicit (*Ps.*, LXVII, v. 19), secundum aliam litteram : « Dedit Dominus dona hominibus; » multo magis, inquam, hujusmodi gratia et donum, « abundavit in plures, » id est in multos : quanto enim aliquid est potentius, tanto magis se potest ad multa extendere. Peccatum autem Adæ ad multos se extendit; quod probatur per mortem. Unde signanter dicit quod unius delicto multi mortui sunt. Mors enim argumentum est peccati originalis, ut supra (*Gen.*, II, v. 17) dictum est; Adæ dixit Deus : « Quacumque die comederis, etc. » Gratia Dei, quæ est fortior, multo amplius ad multos extenditur (*Hebr.*, II, v. 10) : « Qui multos filios in gloriam adduxit. » Notandum est autem quod dicit : « Abundavit; » quia non solum gratia Dei processit in multos ad deletionem peccati per Adam inducti, sed etiam ad peccata actualia delenda, et multa alia bona consequenda (2 *Cor.*,

actuels, et procurer beaucoup d'autres biens (2^e *Cor.*, IX, V. 8) : « Dieu est tout-puissant pour vous donner toutes grâces. »

De même, en effet, que le péché, à la première suggestion du démon, s'est répandu avec abondance d'un seul homme sur la multitude, de même la miséricorde de Dieu, « par un seul homme, » s'est répandue sur une multitude. C'est pourquoi S. Paul dit expressément : « Dans la grâce, » c'est-à-dire par la grâce « d'un seul homme, Jésus-Christ. » Car, si Dieu, dans sa bonté, a répandu sa grâce sur la multitude des hommes, c'est pour que les hommes la reçoivent par Jésus-Christ, en qui se trouve la plénitude entière de la grâce, selon cette parole de S. Jean (I, v. 16) : « Nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce. »

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

IX, v. 8) : « Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis. »

Sicut enim peccatum ex uno homine abundavit in multos ex prima suggestione diaboli, ita et gratia Dei per unum hominem processit ad multos. Unde signanter addit : « In gratia, » id est per gratiam « unius hominis, Jesu Christi. » Sic enim a Deo gratia in multos effunditur, ut eam per Christum accipiant, in quo omnis plenitudo gratiarum invenitur, secundum illud (*Joan.*, I, v. 16) : « De plenitudine ejus omnes accepimus gratiam pro gratia. »

Sic autem legenda est littera, secundum expositionem August., ut hoc quod dicitur : « Plures, » non accipiatur comparative, sed absolute ; et ita vult quod attendatur comparatio, quantum ad hoc, quod si delictum unius Adæ processit in multos, multo magis gratia unius Christi in multos. Sed, secundum Ambrosium, *ly* « Plures » accipitur comparative, ut sit sensus, quod, « Delicto, » id est peccato actuali, « unius, » scilicet Adæ, « multi, » non omnes, « mortui sunt, » scilicet morte peccati, imitando, scilicet, peccatum ipsius Adæ per idololatriam, ut supra expositum est. *Sap.* (XIII, v. 10) dicitur de idololatris : « Infelices autem sunt, et inter mortuos spes eorum. » Et multo magis « Gratia Dei abundavit in plures, » scilicet quam in idololatris, qui peccaverunt in similitudinem Adæ ; quia

puisque la grâce de Jésus-Christ a détruit non-seulement leurs péchés, mais encore les péchés de ceux qui ont persévéré dans la foi d'un seul Dieu (*Michée*, VII, v. 19) : « Il détruira nos iniquités, et il jettera tous nos péchés au fond de la mer. »

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

I. Il dit donc : J'ai avaneé non-seulement que la grâce de Jésus-Christ s'est étendue à une plus grande multitude que le péché d'Adam, mais qu'elle a eu en eux un effet plus grand : « Il n'en est pas de ce don comme du péché. » Comme s'il disait : les suites du seul péché d'Adam sur la multitude se sont moins étendues que celles qu'a eues sur cette même multitude le don de la grâce de Jésus-Christ. Car l'effet est corrélatif à la grandeur de la puissance. Si donc il a été dit que la grâce a une efficacité plus grande que n'a eue le péché d'Adam, il s'ensuit qu'elle obtient un effet plus grand.

II. Quand l'Apôtre ajoute (v. 16) : « Car nous avons été condamnés, » il développe ce qui précède : « Car le jugement, » c'est-à-dire la punition divine, « est venu d'un seul, » à savoir, du péché du premier père, « pour condamner » tous les hommes, parce qu'ils ont péché en Adam, suivant ce qui a été dit plus haut, que la mort a passé dans

non solum eorum peccata tolluntur per gratiam Christi, sed etiam peccata eorum qui in fide unius Dei permanserunt (*Mich.*, VII, v. 19) : « Deponet iniquitates nostras, et projiciet omnia peccata nostra. »

II° DEINDE cum dicit : « Et non sicut, etc., » comparat Christi gratiam peccato Adæ, quantum ad affectum ; quia non solum utrumque in multos redundat, sed etiam majorem effectum habet gratia Christi, quam peccatum Adæ. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Nam judicium, etc. » Tertio, probat, ibi : « Si enim unius, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Non solum dictum est, scilicet, quod Christi gratia magis abundat in multos, quam peccatum Adæ, sed etiam in eis majorem effectum facit. Et hoc est quod dicit : « Et non sicut per unum peccatum, ita et donum ; » quasi dicat : non tantus effectus sequitur per unum peccatum Adæ in multis, quantus consequitur in multis per donum gratiæ Christi. Potentioris enim causæ potentior est effectus. Unde, cum dictum sit gratiam esse potentiorem quam peccatum Adæ, consequens est quod majorem effectum efficiat.

II. *Deinde* cum dicit : « Nam judicium, etc., » manifestat quod dixerat, dicens : « Nam judicium, » id est divina punitio, procedit « quidem ex uno, » scilicet peccato primi parentis, « in condemnationem, » scilicet omnium hominum ; quia in illo peccante peccaverunt, secundum illud quod (*supra*, V, v. 12) dictum est : quod « Mors in omnes

tous par celui en qui tous ont péché. Mais « La grâce de Dieu, » qui est donnée par Jésus-Christ, s'est étendue « à un grand nombre de péchés, » c'est-à-dire non-seulement à ce péché unique et originel, mais encore à un grand nombre de péchés actuels, « pour notre justification, » en d'autres termes, pour notre purification parfaite (1^re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous étiez tels autrefois, mais vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés, vous avez été justifiés. »

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

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

pertransiit in quo omnes peccaverunt. » — « Gratia autem Dei, » quæ datur per Christum, procedit « ex multis delictis, » id est non solum ex illo originali, sed etiam ex multis actualibus ; « In justificationem, » id est perfectam emundationem (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Et hoc quidem fuistis aliquando, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, etc. »

III. *Deinde* cum dicit : « Si enim unius, etc., » probat quod dixerat, sc., quod gratia Christi procedit ex multis delictis in justificationem. Et primo quidem, hoc probat ex posteriori. Secundo, ex priori, ibi : « Si enim, etc. »

1° Circa primum, considerandum est quod Apostolus in præmissa comparatione non ponit sibi respondentia, scilicet res ejusdem generis. Nam ex parte peccati, ponit condemnationem, quæ pertinet ad pœnam ; ex parte autem gratiæ, ponit justificationem, quæ non pertinet ad præmium, sed magis ad statum meriti. Sic igitur Apostolus intendit, per hoc quod dicit quod peccatum inducit condemnationem, ostendere quod gratia inducat justificationem. Et utitur tali ratione : sicut condemnatio mortis procedit ex peccato primi parentis, ita regnum vitæ procedit ex gratia Christi. Hæc enim duo uniformiter sibi correspondent ; sed ad regnum vitæ nullus potest pervenire, nisi per justitiam ; ergo per gratiam Christi homines justificantur. Primo ergo, ponit præmissas. Secundo, infert conclusionem intentam, ibi : « Igitur sicut per unius, etc. »

A) Primam autem propositionem proponit, dicens : « Si enim ex delicto unius hominis, mors regnavit per unum hominem ; » quia, sicut (*supra eodem*, v. 12) dictum est : « Per unum hominem peccatum intravit, et per peccatum mors, multo magis » homines regnabunt « in vita, » scilicet æterna, « per unum Jesum Christum, » qui dicit (*Joan.*, X, v. 10) : « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant, » participando, scilicet, æternitatem vitæ ; quæ quidem abundantia hic per regnum designatur. Unde dicitur (*Apoc.*, XX, v. 7) quod « Regnabunt cum Christo annis mille, » id est æterno tempore. Minorem autem designat, interponendo « abundantiam gratiæ Christi, et donationis, et justitiæ accipientes ; » quasi diceret : ad regnum vitæ homines pervenire non possunt, nisi hoc accipiendo ; ita quod gratia Christi referatur ad dimissionem peccati, quam nulla merita præcedere possunt : et ideo omnino gratiæ deputatur : « Si enim ex operibus, jam non ex gratia, » ut dicitur (*infra*, XI, v. 6). Quod autem dicitur : « Donationis, » referendum est ad dona gratiarum, quibus homines promoventur in bona (*Esth.*, II, v. 38) : « Largitus est dona, juxta magnificentiam principalem, etc. » Quod autem dicitur : Justitiæ, » referendum est ad rectitudinem operum (1 *Cor.*, I, v. 30) : « Qui factus est nobis a Deo justitia. »

B) Deinde cum dicit : « Igitur sicut, etc., » infert conclusionem intentam, quæ idem continet cum eo quod supra præmissum est, videlicet, quod, sicut per unius delictum Adæ, divinum judicium processit in omnes homines

disant (v. 17) : « Si donc, à cause du péché d'un seul homme, la mort a régné par un seul homme ; » parce que, comme il vient de le montrer, le péché a été introduit par un seul homme, et par le péché la mort, « à plus forte raison les hommes régneront dans la vie, » à savoir la vie éternelle, « par le seul Jésus-Christ, » qui a dit (*S. Jean*, X, v. 10) : « Je suis venu afin qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec abondance, » en participant à l'éternité de la vie. Abondance est désignée ici par le mot royaume. C'est ainsi que l'Apocalypse dit (XX, v. 7) : « Ils régneront avec Jésus-Christ pendant mille ans, » c'est-à-dire pendant l'éternité. Il indique aussi la mineure, en montrant tout de suite « ceux qui reçoivent l'abondance de la grâce de Jésus-Christ, de sa donation et de la justice ; » comme s'il disait : les hommes ne peuvent parvenir au royaume de la vie à moins de recevoir ce que je dis. De la sorte, la grâce de Jésus-Christ se rapporte à la rémission du péché, que nul mérite ne saurait précéder, et qui, par conséquent, est attribuée tout entière à la grâce. « Car si elle est donnée en vue des œuvres, ce n'est plus une grâce, » dit l'Apôtre au chap. XI, v. 6. Cette expression : « De la donation, » doit être rapportée au don des grâces, par lesquelles les hommes sont excités au bien (*Esther*, II, v. 38) : « Il fit des largesses dignes de la magnificence d'un grand Prince. » Cette autre : « De la justice, » s'applique à la rectitude des œuvres (1^re *Cor.*, I, v. 30) : « Il a été donné par Dieu pour être notre justice. » *B*) Lorsque S. Paul dit (v. 18) : « Ainsi donc, comme c'est par le péché d'un seul, » il déduit la conséquence qui renferme ce qui avait été dit précédemment, à savoir, que, comme par le péché du seul Adam le jugement divin s'est

étendu à tous les hommes qui naissent de lui, selon la chair, pour leur faire subir la mort, « de même aussi, par la justice d'un seul, » c'est-à-dire de Jésus-Christ, la grâce divine s'est étendue à tous les hommes « pour leur donner la justification de la vie, » en d'autres termes la justification qui conduit à la vie.

Mais on prétend que cela n'est point conforme à la vérité : car tous les hommes ne sont pas justifiés par Jésus-Christ, comme tous les hommes meurent par Adam.

Il faut répondre que le sens est celui-ci : De même que tous les hommes qui naissent d'Adam selon la chair encourent la condamnation en vertu de son péché, ainsi tous les hommes qui renaissent spirituellement par Jésus-Christ reçoivent la justification de la vie, car (*S. Jean*, III, v. 3) : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit-Saint, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Néanmoins on peut dire encore que la justification de Jésus-Christ s'étend à tous les hommes quant à son prix, mais que quant à son efficacité elle n'agit qu'à l'égard des fidèles. C'est ainsi que S. Paul dit (1ʳᵉ *Tim.*, IV, v. 10) : « Qui est le sauveur de tous les hommes, et principalement des fidèles. » Or de cette manière de parler nous devons conclure que, de même que nul ne meurt si ce n'est par le péché d'Adam, de même nul n'est justifié si ce n'est par la justice de Jésus-Christ, ce qui a lieu par la foi en lui (*Rom.*, III, v. 22) : « La justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ pour tous ceux et sur tous ceux qui croient en lui. » Mais les hommes qui ont vécu après son incarnation, et encore ceux qui l'ont précédée, ont cru en lui. Car de même que nous croyons qu'il est né et qu'il a souffert, de même les hommes de l'Ancien-Testament ont cru qu'il naîtrait et qu'il souffrirait : ainsi leur foi et la nôtre ne sont qu'une même foi (2ᵉ *Cor.*, IV, v. 3) : « Nous avons le même esprit de foi. » Il demeure donc prouvé *à posteriori*, c'est-à-dire par le règne de la vie, que la grâce de Jésus-Christ s'étend à la justification d'une multitude d'hommes.

qui carnaliter ex eo nascuntur, in condemnationem mortis ; « Sic et per unius, » scilicet « justitiam » Christi, divina gratia processit in omnes homines, « in justificationem vitæ, » id est quæ ducit ad vitam.

Sed videtur hoc esse falsum : non enim omnes homines justificantur per Christum, sicut omnes homines moriuntur per Adam.

Sed dicendum quod intelligendum est quod, sicut omnes homines qui nascuntur carnaliter ex Adam, incurrunt condemnationem per ejus peccatum, ita omnes qui renascuntur spiritualiter per Christum, adipiscuntur justificationem vitæ ; quia, ut dicitur (*Joan.*, III, v. 3) : « Nisi quis renatus fuerit denuo ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei, etc. » Quamvis possit dici quod justificatio Christi transit in justificationem omnium hominum quantum ad sufficientiam, licet quantum ad efficientiam procedat in solos fideles. Unde dicitur (*1 Tim.*, IV, v. 10) : « Qui est salvator omnium hominum, maxime autem fidelium. » Ex hoc autem quod hic dicitur, accipere debemus quod, sicut nullus moritur nisi per peccatum Adæ, ita nullus justificatur nisi per justitiam Christi, quæ quidem est per fidem ipsius, secundum illud quod (*supra*, III, v. 22) dictum est : « Justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes qui credunt in eum. » In eum autem crediderunt homines, non solum qui sunt post ejus incarnationem, sed etiam qui ejus incarnationem præcesserunt. Sicut enim nos credimus eum natum et passum, ita ipsi crediderunt nasciturum

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

On élève une difficulté sur ce passage, que « Par la désobéissance d'un seul homme beaucoup sont devenus pécheurs, » c'est-à-dire tous ceux qui naissent d'Adam selon la génération charnelle. En effet, le premier péché paraît avoir été l'orgueil plutôt que la désobéissance, suivant ce passage de l'Ecclésiastique (X, v. 15) : « Le commencement de tout péché, c'est l'orgueil. »

Il faut répondre que, d'après l'Ecclésiastique, à cet endroit même (X, v. 14) : « Le commencement de l'orgueil est de séparer les hommes de Dieu, » parce que le premier mouvement de la superbe consiste en ce que l'homme ne veut pas se soumettre aux préceptes divins, ce qui est de la désobéissance. Le premier péché paraît donc avoir été la désobéissance, non quant à l'acte extérieur, mais quant au mouvement intérieur de l'orgueil, par lequel Adam voulut se révolter contre le précepte divin. C'est pourquoi le Seigneur (*Genèse*, III,

et passurum. Unde eadem est fides nostra et eorum (2 *Cor.*, IV, v. 3) : « Habentes eumdem fidei spiritum, etc. » Sic igitur probatum est quod gratia Christi procedat ad multorum justificationem ex posteriori, scilicet ex regno vitæ.

2° Consequenter, cum dicit : « Sicut enim, etc., » probat idem ex priori. Causæ enim similes sunt suis effectibus. Inobedientia autem primi parentis, quæ habet rationem injustitiæ, constituit peccatores et injustos. Igitur obedientia Christi, quæ habet rationem justitiæ, constituit justos. Et hoc est quod (*supra*, v. 16) dictum est, quod gratia procedit in omnes homines « in justificationem. »

Sed videtur esse dubium quod dicitur, quod « Per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, » id est omnes qui ab eo nascuntur secundum rationem seminalem. Primum enim ejus peccatum videtur fuisse superbia, magis quam inobedientia, secundum illud (*Eccl.*, X, v. 15) : « Initium omnis peccati superbia. »

Sed dicendum est quod, sicut ibidem dicitur : « Initium superbiæ facit homines apostatare a Deo, » quia, scilicet, prima pars superbiæ consistit in hoc quod homo non vult subjici præceptis divinis, quod ad inobedientiam pertinet. Unde primum hominis peccatum fuisse videtur inobedientia, non secundum actum exteriorem, sed secundum interiorem motum superbiæ, quo voluit divino præcepto contraire. Unde ejus inobedientiam Dominus arguit (*Gen.*, III,

v. 17) reproche à Adam sa désobéissance : « Parce que tu as écouté la voix de ta compagne, et parce que tu as mangé du fruit de l'arbre dont je t'avais ordonné de ne pas manger. » Mais l'obéissance de Jésus-Christ est alléguée ici en tant qu'obéissant à l'ordre de son Père, il a souffert la mort pour notre salut, selon ce passage de S. Paul aux Philippiens (II, v. 8) : « Il s'est rendu obéissant jusqu'à la mort de la croix. » En cela il n'y a point d'opposition avec ce qui est dit ailleurs, que Jésus-Christ est mort par amour pour nous, comme S. Paul l'écrit aux Ephésiens (V, v. 2), car son obéissance même procède de l'amour qu'il eut et pour son Père et pour nous. Il faut remarquer que l'Apôtre prouve, par l'obéissance et par la désobéissance, que c'est par un seul que nous sommes devenus pécheurs, comme c'est par un seul que nous sommes justifiés. Car la justice, conforme à la loi suprême, qui est la base de toute vertu, se manifeste dans l'accomplissement des préceptes de la Loi, ce qui appartient à la notion de l'obéissance ; mais l'injustice, qui est opposée à cette loi, et se trouve au fond de toute malice, comme l'a remarqué le philosophe (Ve *Ethiq.*), se manifeste dans la transgression des préceptes de la Loi, ce qui appartient à la notion de la désobéissance. On dit donc avec raison que c'est l'obéissance qui constitue les hommes justes, et la désobéissance qui les fait pécheurs.

---

v. 17) : « Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti de ligno de quo præceperam tibi ne comederes, etc. » Obedientia autem Christi hic dicitur secundum quam præcepto Patris obediens, mortem sustinuit pro salute nostra, secundum illud (*Philip.*, II, v. 8) : « Factus est obediens usque ad mortem, etc. » Nec est contrarium quod alibi dicitur : « Christus ex charitate mortuus est, » ut patet (*Ephes.*, V, v. 2) ; quia hoc ipsum quod obedivit, processit ex dilectione quam habuit ad Patrem et ad nos. Et est attendendum quod per obedientiam et inobedientiam probat nos per unum peccatores effici, et per unum justificari : quia justitia legalis, quæ est omnis virtus, attenditur in observatione præceptorum Legis, quod pertinet ad rationem obedientiæ. Injustitia autem illegalis, quæ est omnis malitia, ut dicitur (V *Ethic.*), attenditur in transgressione mandatorum Legis, quæ pertinet ad rationem inobedientiæ. Sic ergo convenienter dicitur quod per obedientiam constituuntur homines justi, et per inobedientiam peccatores.

LEÇON VIe (ch. V, w. 20 et 21).

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

20. *La Loi est survenue pour que le péché abondât. Mais où le péché a abondé, la grâce a surabondé,*
21. *Afin que, comme le péché a régné pour la mort, ainsi la grâce règne par la justice pour la vie éternelle par Jésus-Christ Notre-Seigneur.*

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

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

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

---

LECTIO VI.

Declaratur quonam pacto delicti abundantia, quæ, Lege adveniente, facta est, per gratiam auferatur Christi ; ubi plura de Lege et abundantia peccati dicuntur.

20. *Lex autem subintravit ut abundaret delictum. Ubi autem abundavit delictum, superabundavit et gratia,*
21. *Ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam, per Jesum Christum Dominum nostrum.*

Postquam Apostolus ostendit quod per donum gratiæ subtrahitur peccatum quod per Adam in hunc mundum intraverat, hic ostendit quod per gratiam Christi tollitur peccatum, quod, Lege superveniente, abundaverat. Circa hoc duo facit. Primo, ponit abundantiam peccati, quæ fuit per Legem ; secundo, absolutionem peccati, quæ est per gratiam Christi, ibi : « Ubi abundavit, etc. »

Ie Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod per obedientiam unius hominis, justi constituuntur multi : non autem Lex hoc facere potuit, sed potius : « Lex subintravit ut superabundaret delictum. »

Circa quod Apostoli dictum, duplex occurit dubitatio. Prima quidem, de hoc quod dicit Legem subintrasse, id est latenter intrasse post culpam originalem et actualem, vel post naturalem legem, ut Glossa dicit. Non enim Lex occulte intravit, sed manifeste data fuit, secun-

cette parole de S. Jean (VIII, v. 26) : « Je n'ai point parlé en secret. »

Il faut donc répondre que, bien que la publication de la Loi ait été faite avec éclat, cependant les mystères de la Loi étaient voilés, en particulier l'intention de Dieu à l'égard de cette Loi, qui devait faire connaître le péché et non le guérir, selon ce qui est dit dans cette épître même (XI, v. 34) : « Qui connaît les desseins de Dieu ? » On peut encore dire que la Loi est survenue, c'est-à-dire est entrée comme intermédiaire entre le péché de l'homme et le don de la grâce de Jésus-Christ, dont il a été dit précédemment que l'un et l'autre se sont étendus par un seul à plusieurs.

La seconde difficulté porte sur ce que dit S. Paul (v. 20) : « Que la Loi est survenue pour que le péché abondât, » d'où il suit que la Loi est mauvaise, parce que l'institution dont la fin est mauvaise est elle-même mauvaise, conclusion qui est en contradiction avec ce mot de S. Paul (1re *Tim.*, I, v. 8) : « Quant à la Loi, nous savons qu'elle est bonne. »

On répond dans la Glose de trois manières : premièrement, en disant que l'expression « pour que » ne désigne point la causalité, mais la conséquence ; car la Loi n'a point été donnée dans le but de faire abonder le péché ; au contraire, autant qu'il était en elle, elle a défendu le péché (*Ps.*, CXVIII, v. 11) : « J'ai renfermé vos paroles dans le fond de mon âme, afin de ne point vous offenser. » Mais de ce que la Loi a été donnée, il s'en est suivi l'abondance du péché de deux manières.

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

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

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

3° La troisième raison, c'est que nous regardons ce qui ne nous est point interdit comme possible à réaliser au moment où nous le voudrons, et, à cause de cela, très-souvent, lorsque l'opportunité se rencontre, nous nous en détournons. Au contraire, lorsqu'une

---

dum illud (*Joan.*, VIII, v. 26) : « Non in abscondito locutus sum. »

Dicendum est ergo quod, licet ipsa legislatio fuerit data in manifesto, tamen mysteria Legis erant in occulto, et præcipue quoad intentionem Dei circa Legem ferendam, quæ peccatum ostenderet, non sanaret, secundum illud (*infra*, XI, v. 34) : « Quis cognovit sensum Domini, etc. ? » Potest etiam dici quod Lex subintravit, id est quasi media intravit inter peccatum hominis et donum gratiæ Christi, quorum utrumque supra dixerat per unum ad plures transisse.

Secunda autem dubitatio est de hoc quod dicit Legem subintrasse « Ut abundaret delictum. » Sic enim videtur quod abundantia delicti sit finis Legis, et ita sequitur quod Lex sit mala ; quia cujus finis malus est, ipsum quoque malum est, et hoc est contra illud (1 *Tim.*, I, v. 8) : « Scimus quidem quod Lex bona est, etc. »

Ad hoc autem respondetur in Glos. tripliciter. Primo quidem, ut dicamus quod *ly* « ut » non ponitur causaliter, sed consecutive. Non enim ad hoc fuit data Lex, ut peccatum abundaret ; quin potius Lex, quantum in se fuit, peccatum prohibuit, secundum illud (*Ps.*, CXVIII, v. 11) : « In corde meo abscondi eloquia tua, ut non peccem tibi. » Sed, Lege data, consecuta est abundantia delictorum dupliciter.

I. *Uno* quidem modo, quantum ad peccatorum multitudinem. Lex enim, licet peccatum demonstraret, peccati tamen concupiscentiam non auferebat. Cum autem alicui prohibetur id quod concupiscit, vehementius in concupiscentiam illius exardescit, et sicut fluvius opposito obice fortius fluit et obicem frangit. Cujus ratio potest esse triplex.

1° Una quidem, quia illud quod subjacet hominis potestati, non reputat aliquis pro magno ; sed illud quod est extra hominis potestatem, apprehenditur ab homine quasi magnum. Prohibitio autem ejus quod concupiscitur, ponit illud quod prohibetur quasi extra hominis potestatem : et ideo concupiscentia magis exardescit in rem concupitam, dum prohibetur.

2° Secunda ratio est quia interiores affectiones, quando interius retinentur ita quod exterius non deriventur, ex hoc ipso magis interius incenduntur, sicut patet in dolore et ira, quæ, dum interius clausa tenentur, magis augentur ; si autem exterius quoquo modo prodeant, eorum virtus diminuitur. Prohibitio autem propter timorem pœnæ cogit hominem, ut concupiscentiam suam ad exteriora non perducat : et ideo ipsa concupiscentia, interius retenta, magis inflammatur.

3° Tertia ratio est quia illud quod non est nobis prohibitum, apprehendimus quasi possibile fieri quandocumque nobis placuerit : et ideo multoties, oportunitate existente, illud vitamus ; sed quando aliquid est prohibitum, appre-

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

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

Il faut répondre qu'autre est le but de la loi humaine, autre celui de la loi divine. La loi humaine, en effet, se rapporte au jugement humain, qui a pour objet les actes extérieurs ; mais la loi divine se rapporte au jugement de Dieu, qui prononce sur les mouvements intérieurs du cœur (1er *Rois*, XVI, v. 7) : « L'homme voit ce qui paraît, mais le Seigneur voit le cœur. » Ainsi donc la loi humaine atteint son but quand, par ses prohibitions et la sanction du châtiment, elle s'oppose à ce que les actes extérieurs du péché se multiplient, bien que la convoitise intérieure en soit davantage excitée. Mais par la loi divine les mauvaises convoitises, même intérieures, sont imputées à

henditur a nobis, ut non semper a nobis haberi possit : et ideo, quando opportunitas datur sine timore pœnæ, illud consequendi promptiores ad hoc sumus. Et inde est quod, data Lege quæ concupiscentiæ usum prohibeat, et tamen ipsam concupiscentiam non mitigabat, concupiscentia ipsa magis ferventer homines ad peccata ducebat. Unde dicitur (*Ezech.*, V, v. 5) : « Ista est Jerusalem ; in medio gentium posui eam, et in circuitu ejus terras : et contempsit judicia mea, ut plus esset impia quam Gentes. »

Sed secundum hoc videtur quod omnis lex humana, quæ gratiam non confert diminuentem concupiscentiam, faciat abundare peccata, quod est contra intentiones legislatorum : quia ad hoc tendunt, ut cives faciant bonos, ut patet per Philosophum (in II *Ethic.*).

Sed dicendum quod alia est intentio legis humanæ, et alia legis divinæ. Lex enim humana refertur ad humanum judicium, quod est de exterioribus actibus : sed lex divina refertur ad divinum judicium, quod est de interioribus motibus cordis, secundum illud (1 *Reg.*, XVI, v. 7) : « Homo videt ea quæ patent, sed Deus intuetur cor. » Sic igitur lex humana suam intentionem consequitur, dum per prohibitionem et pœnæ comminationem impedit ne multiplicentur exteriores actus peccati, licet concupiscentia interior magis augeatur : sed quantum ad legem divinam, etiam interiores concupiscentiæ malæ imputantur ad peccatum, quæ abundant,

péché, et elles abondent à cause même de la Loi, qui défend, sans détruire les convoitises. Cependant il faut remarquer, comme l'a observé Aristote (Xe *Ethiq.*), que la prohibition de la Loi, bien qu'elle retienne par la seule crainte du châtiment, quant aux actes extérieurs, quelques individus mal disposés, engage à bien faire, par l'amour de la vertu, quelques autres qui sont mieux disposés. Mais, si cette bonne disposition peut, jusqu'à un certain point, venir de la nature, sa perfection vient de la grâce seulement, qui fait que, même après la promulgation de la Loi, le péché n'a pas abondé dans tous les hommes, mais dans plusieurs. Quelques-uns, cependant, sous la prohibition de la Loi, mais avec la grâce qui les aidait à avancer, sont arrivés enfin à la perfection de la vertu, selon ces paroles de l'Ecclésiastique (XLIV, v. 1) : « Louons ces hommes pleins de gloire, » et plus bas (v. 3) : « Ces hommes grands en vertu. »

II. Le péché a abondé sous la Loi, quant à la grièveté de la faute : 1° car le péché est devenu plus grave quand il y eut prévarication non-seulement de la nature, mais de la loi écrite, dont il a été dit plus haut (IV, v. 15) : « Là où n'est point la Loi il n'y a point de prévarication de la Loi. »

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

Lege prohibente et non auferente concupiscentiam. Sciendum tamen quod, sicut Philosophus dicit (in X *Ethic.*) : Prohibitio Legis, licet illos qui sunt male dispositi cohibeat ab exterioribus peccatis solo pœnæ timore, quosdam tamen bene dispositos inducit per amorem virtutis. Sed ista bona dispositio, quantum ad aliquid, potest esse a natura; sed ejus perfectio non est nisi per gratiam, ex qua contingit quod, etiam Lege veteri data, non in omnibus peccatum abundat, sed in pluribus. Quidam vero, Lege prohibente et gratia ulterius adjuvante, ad perfectionem virtutum tandem pervenerunt, secundum illud (*Eccl.*, XLIV, v. 1) : « Laudemus viros gloriosos, etc.; » et (*infra*, v. 3) : « Homines magnos virtute. »

II. *Secundo*, superabundavit delictum, Lege superveniente, quantum ad gravitatem reatus. 1° Gravius enim fuit peccatum ubi accessit prævaricatio non tantum legis naturæ, sed etiam legis scriptæ. Unde (*supra*, IV, v. 15) dictum est quod « Ubi non est Lex, nec prævaricatio. »

2° Secundo autem, potest responderi, ut dicitur, quod *ly* « ut » teneatur causaliter : ita tamen, quod loquatur Apostolus de abundantia delicti, secundum quod est in nostra cognitione, ut sit sensus : « Lex subintravit ut abundaret delictum, » id est ut abundantius delictum cognosceretur; secundum modum loquendi, quo dicitur aliquid fieri cum innotescit. Unde (*supra*, III, v. 20) dictum est quod « Per Legem » est « cognitio peccati. »

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

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

A) Sur la première question, il faut savoir qu'on donne le nom de Loi : *a*) d'abord, à toutes les écritures de l'Ancien-Testament, suivant ce passage de S. Jean (XV, v. 25) : « Afin que la parole qui est écrite dans leur Loi soit accomplie : ils m'ont haï gratuitement ; » la citation est tirée du Ps. (XXIV, v. 19). *b*) Quelquefois on donne le nom de Loi aux cinq livres de Moïse, ainsi qu'il est dit au Deutéronome (XXXIII, v. 4) : « Moïse nous a enseigné la Loi. » *c*) On appelle encore Loi le décalogue des commandements, suivant ces paroles de l'Exode (XXIV, v. 12) : « Je vous donnerai des tables de pierre, et la loi et les commandements que j'ai écrits, afin que vous instruisiez les enfants d'Israël. » *d*) On donne ce nom à toute la suite des préceptes cérémoniaux, ainsi qu'il est dit (*Hébr.*, X, v. 1) : « La Loi n'ayant que l'ombre des biens à venir. » *e*) On appelle enfin Loi quelque précepte cérémonial pris en particulier (*Lévit.*, VII, v. 11) : « Voici la loi des hosties pacifiques. » Or, le mot Loi est pris ici par l'Apôtre dans un sens général pour toute la doctrine de la loi de Moïse, c'est-à-dire les préceptes moraux et cérémoniaux ; car les rites de la Loi ne conféraient point la grâce qui devait aider l'homme à accomplir les préceptes moraux et diminuer la concupiscence.

B) Sur la fin de la Loi, il faut remarquer que parmi les Juifs il y avait, comme chez tous les peuples, trois classes d'hommes, à savoir : les endurcis, c'est-à-dire les pécheurs rebelles, ceux qui avançaient, et les parfaits. *a*) Aux endurcis la Loi fut donnée comme un fouet. Les préceptes moraux, ils étaient tenus de les accomplir par la menace du châtiment, comme on le voit au Lévitique, ch. II. Les préceptes cérémoniaux furent multipliés au point qu'il ne fût pas possible d'y ajouter un autre culte pour les dieux étrangers (*Ezéch.*, XX, v. 33) : « Je régnerai sur vous d'une main forte, avec un bras étendu, et dans toute l'effusion de ma fureur. » *b*) A ceux qui avancent, et qui

---

3° Tertio modo, potest exponi ita, quod *ly* « ut » teneatur causaliter : ita tamen, quod abundantia delicti non intelligatur finis Legis subintrantis, sed id quod ex abundantia delicti sequitur, scilicet humiliatio hominis. Lege enim subintrante, abundavit delictum, ut dictum est in prima expositione. Ex qua quidem delicti abundantia consecutum est quod homo, infirmitatem suam recognoscens, humilietur. Dicebat enim homo superbus, de viribus suis præsumens : Non deest qui impleat, sed deest qui jubeat, secundum illud (*Exod.*, XXIV, v. 7) : « Omnia quæ locutus est Dominus, faciemus, et ei obediemus. » Sed quando, Lege data, consecuta est multitudo delictorum, homo suam infirmitatem cognovit ad observantiam Legis, secundum illud (*Sap.*, IX, v. 5) : « Infirmus homo et exigui temporis, etc. » Intentio ergo Dei Legem dantis non terminatur ad abundantiam peccatorum, sed ad humilitatem hominis, propter quam permisit abundare delicta. Sic ergo, quia hoc erat occultum, signanter quantum ad hoc dicit quod « Lex subintravit. »

Quia vero hic agitur de Lege et fine Legis, duo consideranda occurrunt. Primo quidem, quot modis Lex dicatur. Secundo, quis sit finis Legis.

A) Circa primum sciendum est quod Lex *a*), uno modo, dicitur tota scriptura Veteris Testamenti, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 25) : « Ut impleatur sermo eorum, qui in Lege eorum scriptus est; quia odio habuerunt me gratis, » cum tamen hoc scriptum sit in *Ps.* (XXIV, v. 19). *b*) Quandoque vero dicitur Lex scriptura quinque librorum Moysis, secundum illud (*Deut.*, XXXIII, v. 4) : « Legem præcepit nobis Moyses. » *c*) Tertio, dicitur decalogus præceptorum, secundum illud (*Exod.*, XXIV, v. 12) : « Dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi, ut doceas. » *d*) Quarto, dicitur Lex tota continentia cæremonialium, secundum illud (*Hebr.*, X, v. 1) : « Umbram habens Lex futurorum bonorum. » *e*) Quinto, dicitur Lex aliquod speciale præceptum cæremoniale, secundum illud (*Lev.*, VII, v. 11) : « Hæc est lex hostiæ pacificorum. » Sumitur autem hic Lex communiter ab Apostolo, quantum ad totam doctrinam legis Moysi, id est quantum ad moralia et cæremonialia præcepta; quia, scilicet, per cæremonias Legis non dabatur gratia, per quam homo adjuvaretur ad implenda præcepta moralia, concupiscentia diminuta.

B) Circa finem autem Legis sciendum est quod in populo Judæorum tria fuerunt hominum genera, sicut et in quolibet alio populo, scilicet : duri, id est peccatores et rebelles, proficientes et perfecti. *a*) Quantum igitur ad duros, Lex fuit data in flagellum; et quantum ad præcepta moralia, ad quorum observantiam cogebantur per pœnæ comminationem, ut patet (*Lev.*, II); et quantum ad cæremonialia, quæ ideo sunt multiplicata, ne liceret eis diis alienis alium cultum superaddere (*Ezech.*, XX, v. 33) : « In manu valida et brachio extento, et in furore effuso regnabo super vos. » *b*) Sed proficien-

tiennent comme le milieu, la Loi a été comme un maître (*Galat.*, III, v. 24) : « La Loi a été comme le maître qui nous a conduits à Jésus-Christ. » Les préceptes cérémoniaux les maintenaient dans le culte divin, et les préceptes moraux les portaient à la justice. *c*) Quant aux parfaits, la Loi, dans ses préceptes cérémoniaux, a été pour eux un signe, selon cette parole (*Ezéch.*, XX, v. 12) : « Je leur ai prescrit mes jours de sabbat, afin qu'ils fussent comme un signe entre eux et moi. » Dans ses préceptes moraux, elle leur a été donnée comme une consolation, d'après ce qui est dit ci-après (*Rom.*, VII, v. 22) : « Selon l'homme intérieur, je trouve du plaisir dans la loi de Dieu. »

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

I. S. Paul dit : J'ai avancé qu'à l'introduction de la Loi le péché a abondé, sans que néanmoins le décret divin du salut des Juifs et de tout le genre humain ait été suspendu, parce que « Là où le péché a abondé, » à savoir, dans le genre humain, et en particulier chez les Juifs, « la grâce, » à savoir, celle de Jésus-Christ, qui pardonne les péchés, « a aussi surabondé » (2^e *Cor.*, IX, v. 8) : « Dieu est tout-puissant pour vous donner toutes ses grâces. » Or, on peut donner deux raisons de cette abondance de la grâce :

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

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

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

---

tibus, qui dicuntur mediocres, Lex fuit in pædagogum, secundum illud (*Gal.*, III, v. 24) : « Lex pædagogus noster fuit in Christo. » Et hoc quantum ad cæremonialia, quibus continebantur in divino cultu ; et quantum ad moralia, quibus ad justitiam promovebantur. *c*) Perfectis autem fuit, quantum ad cæremonialia quidem, in signum, secundum illud (*Ezech.*, XX, v. 12) : « Sabbatha mea dedi eis, ut essent signum inter me, etc. ; » quantum ad moralia vero, in solatium, secundum illud (*infra*, VII, v. 22) : « Condelector legi Dei, secundum interiorem hominem. »

II° DEINDE cum dicit : « Ubi abundavit, etc., » ostendit quomodo per gratiam tollitur abundantia delictorum. Et primo, ponit gratiæ abundantiam. Secundo, ostendit abundantis gratiæ effectum, ibi : « Ut sicut regnavit, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod, Lege subintrante, « abundavit delictum ; » nec tamen propter hoc impeditur divinum propositum de salute Judæorum et totius humani generis ; quia « Ubi abundavit delictum, » sc. in humano genere, et specialiter in Judæis, « superabundavit et gratia, » sc. Christi condonantis peccata (2 *Cor.*, IX, v. 8) : « Potens est Deus omnem gratiam abundare facere in vobis. » Ejus autem quod hic dicitur duplex ratio assignari potest.

1° Una quidem, ex effectu gratiæ. Sicut enim magnitudinem morbi non sanat, nisi fortis et efficax medicina, ita requirebatur abundans gratia ad hoc, ut sanaret abundantiam delictorum (*Luc.*, VII, v. 47) : « Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum, etc. »

2° Alia ratio sumi potest ex dispositione peccantis, qui, dum magnitudinem peccatorum suorum recognoscit, quandoque quidem desperat et contemnit, secundum illud (*Prov.*, XVIII, v. 3) : « Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit, etc. » Quandoque vero, per auxilium divinum ex consideratione suorum peccatorum magis humiliatur, et majorem consequitur gratiam, secundum illud (*Ps.*, XV, v. 4) : « Multiplicatæ sunt infirmitates eorum, postea acceleraverunt. »

II. *Deinde* cum dicit : « Ut sicut regnavit peccatum in mortem, etc., » ostendit effectum gratiæ abundantis, qui quidem est per oppositum respondens effectui peccati : ut, scilicet, sicut peccatum, introductum per primum hominem et abundans per Legem, regnavit, id est plenum dominium in homines obtinuit, et hoc quousque duceret eos in mortem temporalem et æternam (*infra*, VI, v. 23) : « Stipendia peccati mors, » — « Ita et gratia Dei regnet, » id est plene dominetur in nobis, « per justitiam, » quam scilicet in nobis facit (*supra*, III, v. 24) : « Justificati gratis per gratiam ipsius ; » et hoc quousque nos ducat « in vitam æternam, » secundum illud (*infra*, VI, v. 23) : « Gratia Dei vita æterna. » Et hoc totum est « per Jesum Christum Dominum nostrum, » qui est dator gratiæ, secundum illud (*Joan.*, I, v. 30) : « Gratia et veritas per

sont venues par Jésus-Christ, » et de plus la justice (1re *Cor.*, I, v. 30) : « Jésus-Christ qui nous a été donné par Dieu comme notre justice. » Il donne aussi la vie éternelle (*S. Jean*, X, v. 28) : « Moi, je leur donne la vie éternelle [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre V :
Remarquer les effets de notre justification, afin d'en rendre de continuelles actions de grâces à Dieu notre Père et à Jésus-Christ notre médiateur;
Voir le fondement de la paix en Dieu, la gloire de l'adoption, le signe de la joie spirituelle;
Imprimer dans son cœur les deux fondements de l'espérance chrétienne. Dieu peut donner ce qu'il a promis, et il le veut; car il a répandu sa charité dans nos cœurs par le Saint-Esprit qu'il nous a donné, et son Fils est mort pour nous. Or la mort et la vie de ce Fils bien-aimé rendent notre foi vive et notre espérance inébranlable. (Picquigny, *passim.*)

Jesum Christum facta est. » Et etiam justitia (1 *Cor.*, I. v. 30) : « Qui factus est nobis justitia a Deo ; » et dator vitæ æternæ (*Joan.*, X, v. 28) : « Ego vitam æternam do eis. »

CHAPITRE VI.

LEÇON PREMIÈRE (ch. VI, w. 1 à 5).

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

1. *Que dirons-nous donc? Demeurerons-nous dans le péché pour que la grâce abonde?*
2. *A Dieu ne plaise! car, étant morts au péché, comment y vivrons-nous encore?*
3. *Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés dans le Christ-Jésus, nous avons été baptisés en sa mort?*
4. *Car nous avons été ensevelis avec lui par le baptême pour mourir, afin que, comme le Christ est ressuscité des morts par la gloire du Père, nous aussi nous marchions dans une nouveauté de vie.*
5. *Si, en effet, nous avons été entés pour la ressemblance de sa mort, nous le serons aussi pour la ressemblance de sa résurrection.*

Après avoir établi que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes délivrés du péché passé, soit de celui qui a été introduit par le premier homme, soit de celui qui a abondé par la Loi, l'Apôtre fait voir que par la même grâce de Jésus-Christ nous avons désormais reçu le pouvoir de résister au péché. Sur ce point, I° il pose une question

---

CAPUT VI.

LECTIO PRIMA.

Quæstionem ponit : Num sit permanendum in peccato ut gratia abundet? ac solvens, minime in peccatis esse manendum. Docet quomodo simus peccato mortui, et quomodo repræsentemus Christum per baptismum in nobis.

1. *Quid ergo dicemus? Permanebimus in peccato ut gratia abundet? Absit.*
2. *Si enim mortui sumus peccato, quomodo adhuc vivemus in illo?*
3. *An ignoratis, fratres, quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus?*
4. *Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut, quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus.*
5. *Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus.*

Postquam Apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a peccato præterito, tam introducto per primum hominem, quam etiam abundanti per Legem, hic ostendit quod per gratiam Christi datur nobis facultas ad resistendum peccatis futuris.

Et circa hoc duo facit. Primo, ponit

qui naît de ce qui précède ; IIº il la résout à ces paroles (v. 2) : « A Dieu ne plaise ! car si, etc. »

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

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

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

---

quæstionem ex præmissis ortam. Secundo, solvit eam, ibi : « Absit. Si enim, etc. »

Iº Dixerat autem supra quod « Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia; » quod quidem aliquis posset male intelligere, quasi abundantia delicti esset causa superabundantiæ gratiarum: et ideo inducit quæstionem dicens; « Quid ergo dicemus? » Nunquid « permanebimus in peccato ut gratia abundet? » Quod quidem oporteret dicere si abundantia delicti esset causa gratiæ abundantis, et non sola occasio, ut (*supra*, cap. V, lec. VI) dictum est. Unde et (*supra*, III, v. 8) Apostolus dicit : « Sicut blasphemamur, et sicut aiunt quidam nos dicere : faciamus mala ut eveniant bona; » (*Jer.*, XII, v. 2) : « Bene est omnibus qui prævaricantur, et inique agunt. »

IIº Deinde cum dicit : « Absit, etc., » solvit inductam quæstionem. Et primo, assignat rationem quare non est nobis permanendum sub peccato. Secundo, concludit exhortationem intentam, ibi : « Non ergo regnet, etc. » Circa primum duo facit. Primo, assignat rationem quare non sit in peccato permanendum. Secundo, ostendit nobis inesse facultatem ad hoc quod non sub peccato maneamus, ibi : « Hoc scientes, etc. »

Circa primum, ponit talem rationem : Si sumus mortui peccato, non debemus vivere in illo; sed mortui sumus peccato : ergo non debemus vivere

ne devons pas vivre en lui. Pour appuyer son argumentation : 1º il pose une proposition conditionnelle ; 2º il prouve l'antécédent, à ces mots (v. 3) : « Ignorez-vous que nous tous qui avons été baptisés? » 3º il conclut à ces autres (v. 4) : « Afin que comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts ; » 4º il prouve que la conséquence est rigoureuse, en disant (v. 5) : « Si, en effet, nous avons été entés en lui. »

1º Il dit donc (v. 2) : « A Dieu ne plaise ! » à savoir, qu'on puisse demeurer dans le péché avec l'intention que la grâce abonde, parce que, ainsi qu'il est dit au livre de l'Ecclésiastique (XV, v. 21) : « Dieu n'a commandé à personne de faire le mal. » Et la raison en est que si nous sommes morts au péché, c'est-à-dire si le péché est frappé de mort en nous, comment vivrons-nous encore dans le péché? Car l'ordre naturel des choses n'admet point qu'on revienne de la mort à la vie (*Isaïe*, XXVI, v. 14) : « Ils sont morts, ils ne revivront plus ; » et ensuite (*Cant.*, V, v. 3) : « J'ai lavé mes pieds, comment les souiller encore? »

2º En disant ensuite (v. 3) : « Ignorez-vous...? » il prouve l'antécédent, à savoir, que les fidèles sont morts au péché. Et pour cela, d'abord il introduit un moyen terme, afin d'établir sa proposition; puis il le développe à ces mots (v. 4) : « Nous avons été ensevelis avec lui. » *A*) Il dit donc d'abord : « Ignorez-vous...? » comme s'il disait : ce que je veux établir est tellement manifeste, qu'il ne vous est pas permis de l'ignorer (1re *Cor.*, XIV, v. 38) : « Si quelqu'un veut l'ignorer, il sera lui-même ignoré ; » c'est que « Nous avons été baptisés, » tous tant que nous sommes, « en Jésus-Christ, » passage qu'on peut entendre de trois manières : premièrement, suivant l'institution

---

in peccato. Circa hoc ergo quatuor facit. Primo, ponit conditionalem. Secundo, probat antecedens, ibi : « An ignoratis, etc.? » Tertio, concludit consequens, ibi : « Ut quomodo Christus, etc. » Quarto, probat necessitatem consequentiæ, ibi : « Si enim complantati, etc. »

1º Dicit ergo primo : « Absit, » scilicet, quod hac intentione permanendum sit in peccato, « ut gratia abundet; » quia, ut dicitur (*Eccl.*, XV, v. 21) : « Nemini mandavit Deus impie agere; » et hujus ratio est : « Si enim mortui sumus peccato, » per hoc, scilicet, quod peccatum est mortificatum in nobis, « quomodo adhuc in illo vivemus? » Non enim naturalis ordo rerum habet ut a morte redeatur ad vitam (*Is.*, XXVI, v. 14) : « Morientes non vivant, etc.; » (*Cant.*, V, v. 3) : « Lavi pedes meos, quomodo inquinabo illos? »

2º Deinde cum dicit : « An ignoratis, etc.? » probat antecedens, scilicet quod fideles sunt mortui peccato. Et primo, proponit medium ad propositum ostendendum. Secundo, manifestat medium inductum, ibi : « Consepulti enim sumus, etc. » *A*) Dicit ergo primo : « An ignoratis? » quasi dicat : quod vobis proponendum est, est adeo manifestum, quod illud vobis ignorare non licet (1 *Cor.*, XIV, v. 38) : « Si quis ignorat, ignorabitur, » quia « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu. » Quod intelligitur tripliciter. Uno modo, secun-

de Jésus-Christ (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. » Secondement, par l'invocation de Jésus-Christ (*Act.*, VIII, v. 12) : « Ils furent baptisés, hommes et femmes, au nom de Jésus-Christ. » Troisièmement, en Jésus-Christ, c'est-à-dire par une sorte de conformité avec Jésus-Christ (*Galat.*, III, v. 27) : « Vous tous qui avez été baptisés en Jésus-Christ, vous êtes revêtus de Jésus-Christ. » — « Nous avons été baptisés en sa mort, » c'est-à-dire en la ressemblance de sa mort, et comme représentant en nous la mort même de Jésus-Christ (2e *Cor.*, IV, v. 10) : « Portant toujours dans notre corps la mort de Jésus-Christ; » (*Galat.*, VI, v. 17) : « Je porte, imprimées sur mon corps, les marques du Seigneur-Jésus, » ou « En sa mort, » c'est-à-dire par la vertu de sa mort (*Apoc.*, I, v. 5) : « Il nous a lavés de nos péchés. » C'est pourquoi, du côté du Christ suspendu à la croix, il coula après sa mort de l'eau et du sang, comme il est rapporté en S. Jean (XIX, v. 34). De même donc que nous portons la ressemblance de sa mort en tant que nous mourons au péché, ainsi est-il mort lui-même à la vie mortelle, dans laquelle se trouvait la similitude du péché, quoiqu'il n'eût point commis de péché. Donc, nous tous qui avons été baptisés, nous sommes morts au péché.

B) En disant (v. 4) : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, » il prouve sa proposition intermédiaire, à savoir, que tous nous sommes baptisés dans la ressemblance de la mort de Jésus-Christ, en disant (v. 4) : « Nous avons été ensevelis avec lui par le baptême, pour mourir ; » comme s'il disait : la sépulture ne se doit qu'aux morts (*S. Matth.*, VIII, v. 22) : « Laissez les morts ensevelir leurs morts. » Or, par le baptême, les hommes sont ensevelis avec

---

dum institutionem Jesu Christi (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Docete omnes gentes, baptizantes eos, etc. » Secundo, per invocationem Jesu Christi (*Act.*, VIII, v. 12) : « In nomine Jesu Christi baptizantur viri ac mulieres. » Tertio, in Christo Jesu, id est in quadam conformitate ad Christum Jesum (*Gal.*, III, v. 27) : « Quicumque in Christo Jesu baptizati estis, Christum induistis. » — « In morte ipsius baptizati sumus, » id est in similitudinem mortis ejus, quasi ipsam mortem Christi in nobis repræsentantes (2 *Cor.*, IV, v. 10) : « Semper mortificationem Jesu Christi in corpore nostro circumferentes; » (*Gal.*, VI, v. 17) : « Stigmata Jesu in corpore meo porto. » Vel « In morte ipsius, » id est per virtutem mortis ejus (*Apoc.*, I, v. 5) : « Lavit nos a peccatis nostris. » Unde de latere Christi pendentis in cruce, post mortem, fluxit sanguis et aqua, ut dicitur (*Joan.*, XIX, v. 34). Sicut igitur ejus morti configuramur in quantum peccato morimur, sic ipse mortuus est vita mortali, in qua erat similitudo peccati, licet non esset ibi peccatum. Ergo omnes qui baptizati sumus, mortui sumus peccato.

B) Deinde cum dicit : « Consepulti enim, etc., » probat propositum medium, scilicet, quod omnes baptizemur in conformitate ad mortem Christi, dicens : « Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in morte ; » quasi dicat : sepultura non nisi mortuis debetur (*Matth.*, VIII, v. 22) : « Sinite mortuos sepelire mortuos suos. » Per baptismum autem

Jésus-Christ, c'est-à-dire formés à la ressemblance de sa sépulture ; car, de même que celui qui est enseveli est déposé sous terre, celui qui est baptisé est plongé dans l'eau. De là, dans le baptême, une triple immersion non-seulement en vue de la foi de la sainte Trinité, mais aussi pour représenter les trois jours de la sépulture du Christ ; car, de même que les trois jours de la sépulture ne sont qu'une seule sépulture, la triple immersion ne fait qu'un seul baptême. De là encore, dans l'Église, on confère le baptême solennel le samedi saint, où l'on fait mémoire de la sépulture de Jésus-Christ, et la veille de la Pentecôte, où l'on célèbre la solennité de l'Esprit-Saint, dont la vertu donne à l'eau du baptême son efficacité pour purifier (*S. Jean*, III, v. 5) : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et de l'Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu. » Il faut toutefois remarquer que l'on meurt d'abord corporellement, et qu'on est ensuite enseveli, tandis que la sépulture du baptême produit spirituellement la mort du péché, parce que les sacrements de la loi nouvelle opèrent ce qu'ils signifient. Aussi, comme la sépulture qui se fait par le baptême est le signe de la mort du péché, le sacrement produit cette mort dans le baptême. Voilà pourquoi S. Paul dit : « Nous sommes ensevelis pour mourir ; » en sorte que, par cela même que nous recevons en nous le signe de la mort de Jésus-Christ, nous obtenons la mort du péché.

3° Lorsque S. Paul dit (v. 4) : « Afin que comme Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts, » il déduit le conséquent, à savoir, que nous ne devons pas vivre dans le péché. Pour cela, il se sert d'une similitude tirée de la résurrection de Jésus-Christ, en disant : « Afin que, comme le Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire de

---

homines sepeliuntur Christo, id est conformantur sepulturæ ipsius : sicut enim ille qui sepelitur, ponitur sub terra, ita ille qui baptizatur, immergitur sub aqua. Unde et in baptismo fit trina immersio, non solum propter fidem Trinitatis, sed etiam ad repræsentandum triduum sepulturæ Christi. Et, sicut triduum sepulturæ non facit nisi unam sepulturam, ita trina immersio non facit nisi unum baptisma. Et inde etiam est quod in sabbatho sancto solemnis baptismus in Ecclesia celebratur, quando commemoratur sepultura Christi ; sicut et in vigilia Pentecostes, quando solemnizatur de Spiritu Sancto, ex cujus virtute aqua baptismi accipit vim purgandi, ut dicitur (*Joan.*, III, v. 5) : « Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, etc. » Est tamen considerandum quod corporaliter aliquis prius moritur et postea sepelitur : sed spiritualiter sepultura baptismi causat mortem peccati ; quia sacramentum novæ Legis efficit quod signat. Unde, cum sepultura, quæ fit per baptismum, sit signum mortis peccati, mortem efficit in baptizato. Et hoc est quod dicit, quod sumus sepulti in mortem ; ut per hoc ipsum quod signum sepulturæ Christi in nobis accipimus, consequimur mortem peccati.

3° Deinde cum dicit : « Ut quomodo Christus, » infert consequens, scilicet, quod non debeamus vivere in peccato. Ad hoc quidem inducit similitudinem ex resurrectione Christi, dicens : « Ut, quomodo Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, » id est per virtutem

son Père, » c'est-à-dire en vertu de la puissance du Père, par laquelle il est lui-même glorifié, selon ce passage du Psalmiste (LVI, v. 11) : « Levez-vous, ma gloire ! » — « nous marchions, nous aussi, dans une vie nouvelle, » c'est-à-dire nous avancions en faisant les bonnes œuvres de la vie. Car la vie du péché a sa vieillesse, puisqu'elle nous conduit à la corruption (*Hébr.*, VIII, v. 3) : « Ce qui passe et vieillit est bien près de sa fin ; » et (*Baruch*, III, v. 10) : « Pourquoi, Israël, es-tu dans la terre des ennemis ? Pourquoi es-tu vieilli dans une terre étrangère ? » Voilà pourquoi on donne le nom de vie nouvelle à la vie par laquelle on revient à la justice, c'est-à-dire à la vie sans péché (*Ps.*, CII, v. 5) : « Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle ; » (*Ephés.*, IV, v. 23) : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre cœur. »

4° En ajoutant (v. 5) : « Si, en effet, nous avons été entés, etc., » S. Paul prouve que la conséquence est rigoureuse. Car Jésus-Christ, après sa mort, est ressuscité : de là il convient que ceux qui portent la ressemblance de Jésus-Christ quant à la mort dans le baptême, portent aussi la ressemblance de sa résurrection par l'innocence de leur vie. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Si, en effet, nous avons été entés pour la ressemblance de sa mort, » c'est-à-dire si nous portons en nous la ressemblance de sa mort, de manière à lui être incorporés comme le rameau inséré dans la tige, et entés, pour ainsi dire, dans la passion même de Jésus-Christ, « nous soyons aussi entés pour la ressemblance de sa résurrection, » c'est-à-dire tellement formés à sa ressemblance, que dans la vie présente nous vivions innocents, et, dans la vie future, nous arrivions à une gloire semblable à la sienne (*Phil.*, III, v. 21) : « Il changera notre corps misérable, en le rendant

---

Patris, ex qua ipse Pater glorificatur, secundum illud (*Ps.*, LVI, v. 11) : « Exsurge, gloria mea ! » — « ita et nos in notitivate vitæ ambulemus, » id est per bona opera vitæ procedamus. Vita enim peccati vetustatem habet, quia in corruptionem nos ducit (*Hebr.*, VIII, v. 3) : « Quod antiquatur et senescit, prope interitum est. » Unde et dicitur (*Bar.*, III, v. 10) : « Quid est quod in terra inimicorum es ? Inveterasti in terra aliena, etc. » Unde et novitas vitæ dicitur per quam aliquis redit ad integritatem : ut, scilicet, sit sine peccato (*Ps.*, CII, v. 5) : « Renovabitur, ut aquilæ, juventus tua ; » (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini spiritu mentis vestræ. »

4° Deinde cum dicit : « Si enim, » probat necessitatem consequentiæ. Christus enim, postquam fuit mortuus, resurrexit ; unde conveniens est ut illi qui conformantur Christo quantum ad mortem in baptismo, conformentur etiam resurrectioni ejus per innocentiam vitæ. Et hoc est quod dicit : « Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, » id est si in nobis assumamus similitudinem mortis ejus, ut ei incorporemur sicut ramus qui inseretur plantæ, ut nos, quasi in ipsa passione Christi inseramur, « simul et resurrectionis erimus, » scilicet similitudini ejus complantati : ut, scilicet, in præsenti innocenter vivamus, et in futuro ad similem gloriam perveniamus (*Phil.*, III, v. 21) : « Reformabit corpus humilitatis

conforme à son corps glorieux ; » (2e *Tim.*, II, v. 11) : « Si nous sommes morts avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui. » Ainsi donc, comme l'Apôtre a prouvé par la similitude de la mort de Jésus-Christ que nous étions morts au péché, antécédent de son argumentation, par la similitude de sa résurrection il prouve aussi que nous ne devons pas vivre dans le péché, sorte de conséquent qu'il voulait atteindre.

---

nostræ configuratum corpori claritatis suæ ; » (2 *Tim.*, II, v. 11) : « Si commortui sumus et convivemus. » Sic igitur, sicut Apostolus per similitudinem mortis Christi probavit quod sumus mortui peccato, quod præmiserat quasi antecedens : sic per similitudinem resurrectionis ejus probavit quod non debemus vivere in peccato, quod quasi consequens superius introduxit.

LEÇON IIe (ch. VI, w. 6 à 11).

Sommaire. — Le vieil homme ayant été crucifié en nous, nous avons en nous-mêmes le pouvoir de ne pas demeurer dans le péché, et de vivre pour Dieu en Jésus-Christ.

6. *Sachant bien que notre vieil homme a été crucifié avec lui, afin que le corps du péché soit détruit, et que désormais nous ne soyons plus asservis au péché,*
7. *Car celui qui est mort est justifié du péché.*
8. *Si donc nous sommes morts avec le Christ, nous croyons que nous vivrons aussi avec le Christ,*
9. *Sachant que le Christ, étant ressuscité d'entre les morts, ne meurt plus ; la mort ne dominera plus sur lui ;*
10. *Car, s'il est mort pour le péché, il est mort une seule fois, et, s'il vit, il vit pour Dieu.*
11. *Ainsi pour vous, considérez-vous comme morts au péché, mais vivants à Dieu dans le Christ-Jésus Notre-Seigneur.*

Après avoir démontré que nous ne devons pas demeurer dans le péché, par la raison que nous sommes morts au péché par le baptême, S. Paul, poussant son argumentation, montre que nous avons le pouvoir de faire ce qu'il avance. Ier il énonce sa proposition ; IIe il la développe, à ces mots (v. 7) : « Car celui qui est mort. »

Ier Pour énoncer sa proposition, I. il rappelle le bienfait que nous avons obtenu ; II. l'effet de ce bienfait, à ces paroles (v. 6) : « Afin que le corps du péché soit détruit. »

I. Il dit donc : J'ai avancé que nous devions marcher dans une vie nouvelle, à savoir, en nous éloignant du péché. Et, pour que nul ne dise que cela est impossible, il ajoute : « Sachant bien que notre vieil homme, » c'est-à-dire la vieillesse que le péché a amenée dans l'homme, « a été avec lui, » à savoir, avec Jésus-Christ, « crucifié ; » en d'autres termes, a été frappé de mort par la croix de Jésus-Christ. Car, ainsi qu'il a été dit plus haut, la vieillesse de l'homme a été introduite par le péché, en tant que par le péché le bien de la nature est corrompu. Or cette vieillesse domine dans l'homme tant que l'homme est soumis au péché ; et, comme ce qui domine dans l'homme est regardé comme l'homme lui-même, dans celui qui est soumis au péché la vieillesse même du péché est appélée le vieil homme. On peut entendre par la vieillesse du péché la culpabilité ou tache des péchés actuels, l'habitude du péché qui amène comme nécessairement le péché, ou le foyer même du péché, provenant de la faute du premier homme. S. Paul dit donc que notre vieil homme est crucifié avec Jésus-Christ en tant que cette vieillesse est détruite par la puissance de Jésus-Christ, ou parce qu'elle est totalement enlevée, comme il arrive dans le baptême à l'égard de la culpabilité et de la tache du péché, ou parce que sa puissance est affaiblie, comme il arrive pour la puissance du foyer ou même pour la puissance de l'habitude du péché (*Coloss.*, II, v. 14) : « Il a effacé la cédule de condamnation qui était contre nous, et il l'a entièrement abolie en l'attachant à la croix. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 6) : « Afin que le corps du péché soit détruit, » il rapporte un double effet du bienfait qu'il vient de rappeler, dont le premier est la destruction du péché commis. Voilà pour-

---

LECTIO II.

Quia vetus homo noster crucifixus est, ideo ostendit in nobis facultatem esse non permanendi in peccato, et vivendi Deo in Christo.

6. *Hoc scientes quod vetus homo noster simul crucifixus est ut destruatur corpus peccati, ut ultra non serviamus peccato.*
7. *Qui enim mortuus est, justificatus est a peccato,*
8. *Si autem mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum illo.*
9. *Scientes quod Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur :*
10. *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel ; quod autem vivit, vivit Deo.*
11. *Ita et vos, existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo in Christo Jesu Domino nostro.*

Postquam Apostolus ostendit quod non est nobis in peccato permanendum, ex eo quod per baptismum mortui sumus peccato, hic ulterius ostendit adesse nobis facultatem ad hoc observandum.

Et circa hoc duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Qui enim mortuus. »

Io Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit beneficium quod consecuti sumus ; secundo, hujus beneficii effectum, ibi : « Ut destruatur, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod debemus in notivitate ambulare, scilicet, desistendo a peccato. Et ne hoc aliquis forte impossibile diceret, dicit quod sumus « Hoc scientes, quia vetus homo noster, » id est vetustas hominis per peccatum inducta, « simul, » scilicet cum Christo, « crucifixus est, » id est per crucem Christi est mortificatus ; sicut enim supra dictum est, vetustas hominis per peccatum inducta est, in quantum per peccatum bonum naturæ corrumpitur. Quæ quidem vetustas in homine principatur, quamdiu homo peccato subjacet. Et, quia id quod est principale in homine dicitur esse ipse homo ; inde est quod in eo qui peccato subjicitur, ipsa vetustas peccati dicitur esse vetus homo. Vetustas autem peccati potest intelligi, vel ipse reatus, seu macula actualium peccatorum, vel etiam consuetudo peccandi, quæ quamdam necessitatem ingerit ad peccandum ; vel etiam ipse fomes peccati proveniens ex peccato primi parentis. Sic igitur vetus homo noster dicitur esse simul crucifixus cum Christo, in quantum prædicta vetustas virtute Christi sublata est ; vel quia totaliter est amota, sicut totaliter amovetur in baptismo reatus et macula peccati ; vel quia diminuitur virtus ejus, sicut virtus fomitis, vel etiam consuetudinis peccandi (*Col.*, II, v. 14) : « Delens quod adversum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis ; et ipsum tulit de medio, affigens illud cruci. »

II. *Deinde* cum dicit : « Ut destruatur, etc., » ponit effectum prædicti beneficii duplicem, quorum primus est remotio præcedentium delictorum. Et hoc est

quoi il dit : « Afin que le corps du péché soit détruit. » On appelle, en effet, corps du péché la réunion des œuvres mauvaises, comme l'assemblage des membres forme le corps naturel (*Job*, XLI, v. 6) : « Son corps est semblable à des boucliers d'airain fondu. » Le second effet est de nous préserver désormais du péché. C'est ce qu'ajoute S. Paul en disant : « Afin que désormais nous ne soyons plus esclaves du péché. » Car l'homme est l'esclave du péché quand, par son consentement joint à l'œuvre du corps, il obéit à la convoitise du péché (*S. Jean*, VIII, v. 34) : « Quiconque fait le péché est l'esclave du péché. »

IIo Lorsqu'il dit (v. 7) : « Attendu que celui qui est mort est justifié du péché, » l'Apôtre explique ce qu'il avait dit : I. quant au premier effet ; II. quant au second, à ces mots (v. 8) : « Si donc nous sommes morts. »

I. Sur le premier de ces effets, il faut remarquer que la masse du péché est détruite quand le pécheur reçoit la rémission de ses péchés. S. Paul montre donc la destruction du corps du péché en disant (v. 71) : « Attendu que celui qui est mort, » à savoir, par le baptême, où nous mourons avec Jésus-Christ, « est justifié du péché, » c'est-à-dire passe, après que ses péchés sont remis, à l'état de justice (1re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous avez été tels autrefois, mais vous avez été lavés, etc. » Ainsi donc, de ce que par la croix de Jésus-Christ l'homme meurt au péché, il s'ensuit qu'il est délivré du péché, et, par conséquent, que le corps du péché est détruit.

II. Quand S. Paul ajoute (v. 8) : « Si donc nous sommes morts au péché, » il fait voir le second effet, qui est la conformité de la vie de Jésus-Christ. Voici son raisonnement : Celui qui meurt avec Jésus-

quod dicit : « Ut destruatur corpus peccati. » Dicitur enim corpus peccati ipsa congeries malorum operum, sicut ipsa congeries membrorum facit unum corpus naturale (*Job.* XLI, v. 6) : « Corpus ejus quasi scuta fusilia, etc. » Secundus autem effectus est ut caveamus a peccatis in futurum ; et hoc est quod subdit dicens : « Ut ultra non serviamus peccato. » Tunc enim homo peccato servit quando concupiscentiæ peccati obedit per consensum et corporis executionem (*Joan.*, VIII, v. 34) : « Qui facit peccatum, servus est peccati. »

IIo DEINDE cum dicit : « Qui enim mortuus est, etc., » manifestat quod dixerat. Et primo, quantum ad primum effectum ; secundo, quantum ad secundum, ibi : « Si autem mortui, etc. »

I. Circa *primum* considerandum est quod congeries peccatorum destruitur quando peccata homini remittuntur. Sic igitur destructionem corporis peccati manifestat, dicens : « Qui enim mortuus est, » scilicet, per baptismum, quo Christo commorimur, « justificatus est a peccato, » id est, remissis peccatis, translatus est in statum justitiæ (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Et hæc quidem fuistis aliquando, sed abluti estis, etc. » Quia igitur per crucem Christi homo peccato moritur, consequens est quod a peccato justificetur, et ita, quod corpus peccati destruatur.

II. *Deinde* cum dicit : « Si autem mortui, etc., » manifestat secundum effectum per conformitatem ad vitam Christi tali ratione : Ille qui Christo morienti

Christ mourant vit aussi avec Jésus-Christ ressuscité ; or Jésus-Christ est ressuscité d'entre les morts comme si désormais il ne devait plus mourir : celui qui est délivré du péché revit donc avec Jésus-Christ ressuscité, de telle sorte qu'il peut à l'avenir ne plus retourner au péché. Sur ce point, S. Paul montre : 1° la conformité de l'homme fidèle avec Jésus-Christ ressuscité ; 2° il exprime la condition de la vie du ressuscitant, à ces mots (v. 9) : « Sachant bien que Jésus-Christ ressuscité d'entre les morts ; » 3° il déduit la conséquence proposée, à ces autres (v. 11) : « Estimez-vous vous-mêmes... »

1° Il dit donc : « Si nous sommes morts avec le Christ, » c'est-à-dire si par la vertu de sa mort nous sommes morts au péché (v. 8) : « Nous croyons que nous vivrons également avec le Christ, » à savoir, à la ressemblance de sa vie ; nous vivrons, dis-je, sur terre de la vie de la grâce, et, dans le siècle futur, de la vie de la gloire (*Ephés.*, II, v. 5) : « Lorsque nous étions morts par le péché, il nous a rendus tous à la vie en Jésus-Christ. »

2° En ajoutant (v. 9) : « Sachant bien que le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus, » l'Apôtre exprime la condition de la vie du ressuscité. Et d'abord il l'enonce ; secondement il le démontre, lorsqu'il dit (v. 10) : « Car, s'il est mort pour le péché. » *A*) Il dit donc d'abord : Nous croyons ce qui vient d'être dit, « sachant bien que le Christ ressuscité d'entre les morts ne meurt plus, » mais vit d'une vie éternelle (*Apoc.*, I, v. 18) : « J'ai été mort, mais je suis vivant dans les siècles des siècles. » Bien plus, « La mort n'aura plus d'empire sur lui ; » la mort, qui a puissance sur l'homme non-seulement lorsqu'il meurt par la séparation de l'âme d'avec le corps, mais avant même qu'elle frappe, quand il souffre la maladie, la faim, la

commoritur, simul convivit et resurgenti. Christus autem sic resurrexit a mortuis, tanquam nunquam de cætero moriturus : ergo ille qui mortificatus est peccato, sic Christo resurgenti convivit, quod habet facultatem nunquam de cætero ad peccatum redeundi. Circa hoc ergo tria facit. Primo, ostendit conformitatem hominis fidelis ad vitam Christi resurgentis. Secundo, ponit conditionem vitæ resurgentis, ibi : « Scientes quod Christus, etc. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Ita et vos, etc. »

1° Dicit ergo primo : « Si enim mortui sumus cum Christo, » id est si virtute mortis Christi sumus mortui peccato, « credimus quia etiam simul vivemus cum illo, » id est ad similitudinem vitæ ejus ; vivemus, inquam, hic vita gratiæ, et in futuro vita gloriæ (*Ephes.*, II, v. 5) : « Cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos, etc. »

2° Deinde cum dicit : « Scientes, » ponit conditionem vitæ Christi resurgentis. Et primo, ponit eam. Secundo, probat, ibi : « Quod enim mortuus est, etc. » *A*) Dicit ergo primo : Hoc, inquam, quod dictum est : « Credimus, scientes quod Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, » sed vivit vita perpetua (*Apoc.*, I, v. 18) : « Fui mortuus, et sum vivens in sæcula sæculorum. » Et quod plus est : « Mors illi ultra non dominabitur, » quæ, scilicet, in homine dominatur, non solum dum moritur per separationem animæ a corpore, sed etiam ante mortem, dum

soif et tant d'autres calamités qui nous conduisent à la mort. Mais la vie de Jésus-Christ ressuscité est délivrée de toutes ces misères. Aussi le Christ n'est point soumis au domaine de la mort, mais plutôt il domine sur la mort (*Apoc.*, I, v. 18) : « Il a les clefs de la mort et de l'enfer. »

B) Lorsqu'il dit (v. 10) : « S'il est mort pour le péché, » il prouve sa proposition, à savoir, que Jésus-Christ ressuscité ne meurt plus, et cela de deux manières : *a*) Par une raison prise du côté de la mort qu'il a soufferte (v. 10) : « Car, s'il est mort pour le péché, il est mort seulement une fois, » paroles qu'il ne faut pas entendre en ce sens qu'il soit mort pour le péché qu'il aurait commis lui-même, ou dont il aurait contracté la souillure, puisque le péché n'a pu en aucune manière se rencontrer en lui (1re *S. Pierre*, II, v. 22) : « Il n'a commis aucun péché. » Mais on le dit mort pour le péché de deux manières : premièrement, parce qu'il est mort pour détruire le péché (2e *Cor.*, V, v. 21) : « Celui qui n'a pas connu le péché, Dieu l'a traité, à cause de nous, comme s'il eût été le péché même, » c'est-à-dire l'a fait victime pour le péché. Secondement, parce qu'il est mort dans la ressemblance de la chair du péché, c'est-à-dire dans une vie passible et mortelle. Aussi S. Paul dira-t-il ci-après (*Rom.*, VIII, v. 3) : « Dieu a envoyé son propre Fils, revêtu d'une chair semblable à la nôtre. » A ces deux points de vue, on peut conclure que le Christ est mort une fois, en ce qu'il est mort au péché. Car, quant à la première raison, il est évident que par une seule mort il a détruit toute espèce de péché, comme il est dit (*Hébr.*, X, v. 10) : « Par son oblation, faite une seule fois, il a consommé pour toujours notre sanctification. » Il n'y a donc plus

patitur ægritudinem, famem et sitim, et alia hujusmodi per quæ pervenitur ad mortem : sed ab his libera est vita Christi resurgentis. Et ideo non subjicitur dominio mortis, sed potius ipse habet dominium super mortem (*Apoc.*, I, v. 18) : « Habet clavem mortis et inferni. »

B) Deinde cum dicit : « Quod enim mortuus, etc., » probat propositum, scilicet, quod Christus resurgens ulterius non moriatur, et hoc dupliciter. (*a* Primo quidem, ratione accepta ex parte mortis quam sustinuit, dicens : « Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel. » Non autem intelligitur quod ipse mortuus est peccato quod ipse commisit vel contraxit, quia in eo nullo modo peccatum locum habuit (1 *Pet.*, II, v. 22) : « Qui peccatum non fecit, etc. » Sed dicitur mortuus esse peccato dupliciter. Uno modo, quia mortuus est pro peccato tollendo (2 *Cor.*, V, v. 21) : « Eum qui non novit peccatum, pro nobis Deus fecit peccatum, » id est hostiam pro peccato. Alio modo, quia mortuus est similitudini carnis peccati, id est vitæ passibili et mortali (*infra*, VIII, v. 3) : « Deus misit Filium suum in similitudinem carnis peccati. » Utroque autem modo concludi potest quod Christus mortuus sit semel, ex hoc quod mortuus sit peccato. Quantum enim ad primum, manifestum est quod per unam mortem omnia peccata delevit, secundum illud (*Hebr.*, X, v. 10) : « Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificandos. » Ideo non restat ut adhuc pro

désormais de nécessité pour lui de mourir pour le péché (1re *S. Pierre*, III, v. 18) : « La chair a souffert une fois la mort pour nos péchés. » Quant à la seconde, on peut en tirer la même conclusion. Si, en effet, Jésus-Christ a souffert la mort afin de détruire en lui la ressemblance de la chair du péché, sa mort a dû avoir de la conformité avec la mort de ceux qui portent la chair du péché, et qui meurent une seule fois. De là cette parole (*Hébr.*, IX, v. 27) : « Comme il est établi que les hommes doivent mourir une fois, de même aussi le Christ a été offert une fois pour effacer les péchés de plusieurs. » *b*) S. Paul tire le même enseignement de la condition de la vie qu'il a obtenue par sa résurrection, en disant (v. 10) : « Mais, s'il vit, il vit pour Dieu, » c'est-à-dire en conformité de la vie de Dieu. Car il est dit (2e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Quoiqu'il ait été crucifié selon la faiblesse de la chair, il est néanmoins vivant par la puissance de Dieu. » Or, l'effet est conforme à la cause. Aussi est-ce de là que la vie acquise par Jésus-Christ dans sa résurrection est conforme à celle de Dieu. De même donc que la vie de Dieu est éternelle et sans corruption, selon cette parole de S. Paul à Timothée (IV, v. 16) : « Dieu seul possède l'immortalité, » ainsi la vie de Jésus-Christ est elle-même immortelle.

3° Enfin, en disant (v. 11) : « Ainsi pour vous, estimez que vous..., » l'Apôtre déduit la conclusion proposée, c'est-à-dire que nous devons nous conformer à la vie de Jésus-Christ ressuscité, en tant qu'il est mort au péché, c'est-à-dire à la vie mortelle qui porte la ressemblance du péché, pour n'y jamais revenir, et en tant qu'il vit en conformité avec la vie de Dieu. Quant au premier devoir, S. Paul dit (v. 11) : « Ainsi, pour vous, estimez que vous êtes morts au péché, » à savoir,

peccato moreretur (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, etc. » Quantum ad secundum autem, idem potest concludi. Si enim Christus mortem sustinuit ut deficeret in eo similitudo carnis peccati, debuit ejus mors conformari aliis gerentibus carnem peccati, qui semel moriuntur. Unde dicitur (*Hebr.*, IX, v. 27) : « Quemadmodum statutum est hominibus semel mori, sic et Christus semel oblatus est, etc. » *b*) Secundo, ostendit idem ex conditione vitæ quam resurgendo adeptus est, dicens : « Quod autem vivit, vivit Deo, » id est ad conformitatem Dei. Dicitur enim (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Quod si crucifixus est ex infirmitate, vivit ex virtute Dei. » Effectus autem conformatur causæ. Unde et vita quam Christus resurgens acquisivit, est deiformis : sicut ergo vita Dei est sempiterna et absque corruptione, secundum illud (2 *Tim.*, IV, v. 16) : « Qui solus habet immortalitatem, » ita et vita Christi est immortalis.

3° Deinde cum dicit : « Ita et vos, etc., » infert conclusionem intentam, ut conformemur vitæ Christi resurgentis, et quantum ad hoc quod mortuus est peccato, id est mortali vitæ, quæ habet similitudinem peccati, nunquam ad eam rediturus ; et quantum ad hoc quod vivit ad conformitatem Dei. Et quantum ad primum dicit : « Ita et vos, existimate vos quidem mortuos esse peccato, » scil. tanquam ad peccatum nunquam

comme ne devant jamais y revenir (*Isaïe*, XXVI, v. 14) : « Ils sont morts, ils ne vivront plus. » Quant au second, il dit : « Mais vivant pour Dieu, » c'est-à-dire pour la gloire, ou selon la ressemblance de Dieu, en sorte que jamais nous ne mourions par le péché (*Galat.*, II, v. 20) : « Car si je vis maintenant dans ce corps mortel, j'y vis en la foi du Fils de Dieu. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute : « Dans le Christ-Jésus Notre-Seigneur, » c'est-à-dire par Jésus-Christ, par lequel nous mourons au péché et vivons pour Dieu; ou « En Jesus-Christ, » c'est-à-dire comme incorporés à Jésus-Christ, afin que par sa mort nous mourions au péché, et que par sa résurrection nous vivions pour Dieu (*Ephés.*, II, v. 5) : « Il nous a rendus tous à la vie en Jésus-Christ, par la grâce duquel et en qui nous avons été sauvés. »

---

sitis redituri (*Is.*, XXVI, v. 14) : « Morientes non vivant. » Et quantum ad secundum, dicit : « Viventes Deo, » id est ad honorem vel similitudinem Dei, ut, scilicet, nunquam per peccatum moriamur (*Gal.*, II, v. 20) : « Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. » Et ideo subdit : « In Christo Jesu Domino nostro, » id est per Jesum Christum, per quem et peccatis morimur, et Deo vivimus; vel « In Christo Jesu, » id est tanquam incorporati Christo Jesu, ut per ejus mortem moriamur peccato, et per ejus resurrectionem vivamus Deo (*Ephes.*, II, v. 5) : « Convivificavit nos in Christo, cujus gratia salvati estis per Christum. »

LEÇON IIIe (ch. VI, w. 12 à 18).

SOMMAIRE : L'Apôtre exhorte les fidèles de l'Église de Rome à ne pas demeurer dans le péché. — Il examine si nous devons nous abandonner au péché, parce que nous sommes sous la grâce.

12. *Que le péché ne règne donc plus dans votre corps mortel, en sorte que vous obéissiez à ses convoitises.*
13. *Et n'abandonnez pas vos membres au péché comme des instruments d'iniquité, mais offrez-vous à Dieu, comme devenus vivants, de morts que vous étiez, et vos membres à Dieu, comme des instruments de justice.*
14. *Car le péché ne vous dominera plus, parce que vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce.*
15. *Quoi donc! pécherons-nous parce que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce ? Dieu nous en garde !*
16. *Ne savez-vous pas que, lorsque vous vous rendez esclaves de quelqu'un pour lui obéir, vous êtes esclaves de celui à qui vous obéissez, soit du péché pour la mort, soit de l'obéissance pour la justice ?*
17. *Mais grâces soient rendues à Dieu de ce qu'ayant été esclaves du péché, vous avez obéi du fond du cœur, vous modelant sur la doctrine à laquelle vous vous êtes adonnés.*
18. *Ainsi affranchis du péché, vous êtes devenus esclaves de la justice.*

Après avoir établi que nous ne devons pas demeurer dans le péché, et que nous en avons le pouvoir, l'Apôtre tire en conclusion une exhortation morale. Ier il donne un avertissement; IIe il en indique la raison, à ces mots (v. 14) : « Car le péché ne dominera plus sur vous; » IIIe il pose une question et y répond, en disant (v. 15) : « Quoi donc ! pécherons-nous ? »

LECTIO III.

Hortatur Romanos ne maneant in peccato; simulque movet quæstionem: Num peccandum sit, cum simus sub gratia?

12. *Non ergo regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus.*
13. *Sed neque exhibeatis membra vestra, arma iniquitatis peccato: sed exhibete vos Deo, tanquam ex mortuis viventes; et membra vestra, arma justitiæ Deo.*
14. *Peccatum enim vobis non dominabitur : non enim sub Lege estis, sed sub gratia.*
15. *Quid ergo! peccabimus quoniam non sumus sub Lege, sed sub gratia? Absit.*
16. *An nescitis quoniam cui exhibetis vos servos ad obediendum, servi estis ejus cui obeditis, sive peccati ad mortem, sive obeditionis ad justitiam?*
17. *Gratias autem Deo, quod fuistis servi peccati, obedistis autem ex corde in eam formam doctrinæ in quam traditi estis.*
18. *Liberati autem a peccato, servi facti estis justitiæ.*

Postquam Apostolus ostendit quod non est nobis permanendum in peccato, et quod hujus rei facultatem habemus, hic concludit moralem exhortationem.

Et circa hoc tria facit. Primo, proponit admonitionem. Secundo, rationem assignat, ibi : « Peccatum enim, etc. » Tertio, movet quæstionem et solvit, ibi : « Quid ergo ! peccabimus, etc. ? »

Ier A l'égard de l'avertissement, I. il l'énonce; II. il le développe, à ces mots (v. 12) : « Pour ne pas obéir à ses désirs déréglés. »

I. Il dit donc : J'ai montré que notre vieil homme est crucifié afin que le corps du péché soit détruit. Par là nous pouvons comprendre que la puissance du péché est diminuée de telle sorte qu'elle ne peut plus dominer en nous. Donc, ce qui reste à faire : « C'est que le péché ne règne point dans votre corps mortel. » Toutefois l'Apôtre ne dit pas : que le péché ne soit pas dans votre corps mortel, parce que, tant que ce corps est mortel, c'est-à-dire soumis à la nécessité de mourir, il n'est pas possible que le péché, c'est-à-dire le foyer du péché, ne soit pas en lui. Mais, depuis que Dieu nous a délivrés du règne du péché, nous devons faire nos efforts pour que le péché ne reprenne point, dans notre corps, la domination qu'il a perdue. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Que le péché ne règne point dans votre corps mortel. » Or, il est nécessaire d'y veiller, tant que nous portons un corps mortel, parce qu'il est dit (*Sag.*, IX, v. 15) : « Le corps qui se corrompt appesantit l'âme. »

II. En disant (v. 12) : « Pour ne plus obéir, » l'Apôtre explique l'avertissement qu'il a donné. Sur ce point, il faut remarquer que le péché règne dans l'homme de deux manières : d'abord, par le consentement intérieur de la volonté. Pour le prévenir, S. Paul dit : « En sorte que vous obéissiez à ses convoitises déréglées. » Car obéir par le consentement de la volonté aux convoitises du péché, c'est faire régner le péché en nous (*Ecclésiastique*, XVIII, v. 30) : « Ne vous laissez point aller à la suite de vos convoitises. » En second lieu, le péché règne en nous par l'exécution de l'œuvre ; pour en détourner,

Ier Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit admonitionem. Secundo, exponit eam, ibi : « Ut obediatis, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod vetus homo noster simul crucifixus est ut destruatur corpus peccati; per quod datur intelligi quod virtus peccati in tantum diminuta est ut nobis dominari non possit. « Ergo peccatum, » de cætero, « non regnet in vestro mortali corpore. » Non autem dicit : non sit peccatum in vestro mortali corpore ; quia, quamdiu corpus nostrum est mortale, id est necessitati mortis addictum, non potest esse quin in corpore nostro sit peccatum, id est fomes peccati. Sed, ex quo a Deo liberati sumus a regno peccati, debemus conari quod peccatum in corpore nostro dominium jam amissum in nobis non recuperet. Et hoc est quod dicit : « Non regnet peccatum in vestro mortali corpore. » Et hoc quidem necessarium est cavere, dum corpus mortale gerimus, quia dicitur (*Sap.*, IX, v. 15) : « Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, etc. »

II. *Deinde* cum dicit : « Ut obediatis, etc., » exponit admonitionem præmissam Circa quod considerandum est quod dupliciter peccatum regnat in homine. Uno modo, per interiorem consensum mentis. Et hoc removendo, dicit : « Ut obediatis concupiscentiis ejus. » Obedire enim per consensum mentis concupiscentiis peccati, est peccatum regnare in nobis (*Eccl.*, XVIII, v. 30) : « Post concupiscentias tuas non eas. » Secundo modo, regnat in nobis peccatum per operis exe-

S. Paul ajoute (v. 13) : « N'abandonnez point vos membres au péché, » c'est-à-dire au foyer du péché, « comme des instruments d'iniquité, » à savoir, des instruments qui commettent l'iniquité. Car, lorsque l'homme commet le péché par ses membres, il accomplit l'iniquité, et en cela même il paraît combattre pour relever, en faveur du péché, la domination, qui se fortifie en nous par l'habitude du péché (*Ézéchiel*, XXXII, v. 27) : « Ils sont descendus dans l'enfer avec leurs armes. »

III. Lorsqu'il ajoute : « Mais offrez-vous à Dieu, » S. Paul exhorte à faire le contraire, c'est-à-dire à nous offrir à Dieu. 1° Quant à l'affection intérieure : « Mais offrez-vous, » à savoir, de telle sorte que votre volonté lui soit soumise (*Deutéronome*, X, v. 12) : « Et maintenant, Israël, qu'est-ce que le Seigneur votre Dieu demande de vous, sinon que vous craigniez le Seigneur votre Dieu et que vous marchiez dans ses voies? » Vous devez agir ainsi, parce que, de morts que vous étiez, vous êtes vivants, c'est-à-dire parce que de la mort du péché vous êtes passés à la vie de la grâce. C'est pour cela qu'il est juste (2e *Cor.*, V., v. 15) : « Que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort pour eux. » 2° Le péché peut régner par l'acte extérieur. De là S. Paul dit (v. 13) : « Offrez à Dieu, » c'est-à-dire pour son service, « vos membres comme des instruments de justice, » c'est-à-dire des instruments pour pratiquer la justice, au moyen desquels vous combattiez contre les ennemis de Dieu (*Éphésiens*, VI, v. 11) : « Revêtez-vous de l'armure de Dieu, afin de pouvoir vous défendre contre les embûches du démon. »

cutionem; et ad hoc excludendum, subdit : « Sed neque exhibeatis membra vestra peccato, » id est fomiti peccati, « arma iniquitatis, » id est instrumenta ad iniquitatem exequendam. Homo enim, cum per membra sua peccatum exequitur, ad iniquitatem exequitur : et hoc ipso impugnare videtur ad restituendum dominium peccati, quod per consuetudinem peccati in nobis convalescit (*Ezech.*, XXXII, v. 27) : « Cum armis suis ad inferos descenderunt. »

III. *Deinde* cum dicit : « Sed exhibete vos Deo, etc., » exhortatur ad contrarium, ut, sc., exhibeamus nos Deo. 1° Et primo, quantum ad interiorem affectum, cum dicit : « Sed exhibete vos Deo, » ut scilicet, mens vestra ei subdatur (*Deut.*, X, v. 12) : Et nunc, Israel, quid Dominus Deus tuus requirit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum, et ambules in viis ejus? » Et hoc facere debetis tanquam ex mortuis viventes, id est tanquam reducti ad vitam gratiæ, de morte culpæ. Nam et ideo justum est ut « qui vivit, jam non sibi vivat, sed ei qui pro omnibus mortuus est » (2 *Cor.*, V, v. 15). 2° Secundo, quantum ad exteriorem actum; unde dicit : « Exhibete membra vestra Deo, » id est ad ejus obsequium, « arma justitiæ, » id est instrumenta quædam ad justitiam exequendam, quibus, scilicet, pugnetis contra inimicos Dei (*Ephes.*, VI, v. 11) : « Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. »

IIo En disant (v. 14) : « Car le péché, » l'Apôtre assigne la raison de l'avertissement précédent.

I. On pouvait, en effet, s'excuser en alléguant la domination du péché, et en prendre occasion de se dire empêché d'accomplir la recommandation qu'il venait de faire. S. Paul repousse donc ce prétexte en disant : « Car le péché ne dominera plus sur vous, » à savoir, si vous commencez à résister au péché et à vous donner à Dieu, selon cette parole de S. Jacques (IV, v. 7) : « Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous; résistez au démon, et il fuira loin de vous. » Comme s'il disait : la raison pour laquelle vous pouvez observer ce qui vient d'être dit, c'est que vous ne trouverez point que le péché domine en vous pour vous faire retourner en arrière. Car nous sommes délivrés par Jésus-Christ, suivant cette parole de S. Jean (VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez véritablement libres. »

II. S. Paul développe ce qu'il vient de dire, en ajoutant (v. 14) : « Car vous n'êtes plus sous la Loi, mais sous la grâce. » Sur ces paroles, il faut remarquer que l'Apôtre ne parle pas seulement de la Loi quant aux préceptes cérémoniaux, mais aussi quant aux préceptes moraux. Or, on peut êtresous la Loi de deux manières : d'abord, en tant que soumis volontairement à son observance. Dans ce sens, Jésus-Christ lui-même fut sous la Loi, selon ce passage de l'épître aux Galates (IV, v. 4) : « Assujetti à la Loi, » qu'il observa non-seulement quant à sa partie morale, mais aussi quant à sa partie cérémonielle. C'est ainsi que, en ce sens également, les fidèles de Jésus-Christ sont sous la Loi quant aux préceptes moraux, mais non quant aux préceptes

---

IIo DEINDE cum dicit : « Peccatum enim, etc., » assignat rationem admonitionis prædictæ.

I. *Posset* enim aliquis seipsum excusare, allegans peccati dominium, per quod assereret se ab observatione admonitionis prædictæ impediri. Hoc ergo Apost. primo excludit, dicens : « Peccatum enim vobis non dominabitur, » scilicet si cœperitis peccato resistere, et vos Deo exhibere, secundum illud (*Jac.*, IV, v. 7) : « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis; resistite diabolo, et fugiet a vobis. » Quasi dicat : ideo potestis prædicta observare; quia non invenitis peccatum in vos dominari, per quod retrahi possitis : sumus enim liberati a Christo, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis. »

II. *Secundo*, manifestat quod dixerat, dicens : « Non enim estis sub Lege, sed sub gratia. » Ubi considerandum est quod non loquitur hic de Lege solum quantum ad cæremonialia, sed etiam quantum ad moralia, sub qua quidem aliquis dicitur esse dupliciter. Uno modo, quasi Legis observantiæ voluntarie subjectus. Et hoc modo etiam Christus fuit sub Lege, secundum illud (*Gal.*, IV, v. 4) : « Factum sub Lege; » quia, scilicet, Legem observavit non solum quantum ad moralia, sed etiam quantum ad cæremonialia. Fideles autem Christi sunt quidem hoc modo sub Lege quantum ad moralia, non autem quantum ad cæremonialia. Alio modo, dicitur aliquis esse sub Lege, quasi a Lege coactus : et sic dicitur esse sub Lege, qui non voluntarie ex amore, sed timore cogitur Legem observare. Talis autem caret gratia, quæ, si adesset, inclinaret voluntatem ad observantiam Legis, ut ex amore moralia ejus præcepta impleret. Sic igitur, quamdiu aliquis sic est sub Lege, ut non impleat voluntarie Legem, peccatum in eo dominatur; ex quo voluntas hominis inclinatur ut velit id quod est contrarium Legi : sed per gratiam tale dominium tollitur, ut, scilicet, homo servet Legem non quasi sub Lege existens, sed sicut liber (*Gal.*, IV, v. 3) : « Non sumus ancillæ filii, sed liberæ : qua libertate Christus nos liberavit. » Hanc autem gratiam facientem homines libere Legem implere, non conferebant legalia sacramenta, sed conferunt eam sacramenta Christi. Et ideo illi qui se cæremoniis Legis subjiciebant, quantum pertinet ad virtutem ipsorum sacramentorum legalium, non erant sub gratia, sed sub Lege; nisi forte per fidem Christi gratiam adipiscerentur. Illi vero qui se sacramentis Christi subjiciunt, ex eorum virtute gratiam consequuntur, ut non sint sub Lege, sed sub gratia; nisi forte per suam culpam se subjiciant servituti peccati.

IIIo DEINDE cum dicit : « Quid ergo, etc.? » movet quæstionem contra id quod dictum est. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit quæstionem. Secundo, solvit eam ducendo ad inconveniens, ibi : « Absit. An nescitis, etc.? » Tertio,

cérémoniaux. On dit encore que quelqu'un est sous la Loi lorsqu'il est comme contraint par la Loi. A ce point de vue, celui-là est réputé sous la Loi qui est forcé de l'accomplir non volontairement et par amour, mais par crainte. Or, celui qui est tel n'a point la grâce, car s'il l'avait, elle inclinerait sa volonté à l'observance de la Loi pour en remplir par amour les préceptes moraux. Ainsi donc, tant que quelqu'un est sous la Loi, de telle sorte qu'il n'en accomplisse pas volontairement les préceptes, le péché règne en lui et incline sa volonté à vouloir ce qui est opposé à la Loi; mais la grâce délivre de cette domination. Avec elle l'homme observe la Loi, sans être comme contraint à la Loi, mais comme libre (*Galates*, IV, v. 3) : « Nous ne sommes pas les enfants de l'esclave, mais de la femme libre; et c'est Jésus-Christ qui nous a donné cette liberté. » Or cette grâce, qui donne à l'homme d'accomplir librement la Loi, n'était point conférée par les sacrements de la Loi ancienne, mais elle l'est par les sacrements de Jésus-Christ. Voilà pourquoi ceux qui se soumettaient aux cérémonies de la Loi, considérées comme sacrements efficaces, n'étaient point sous la grâce, mais sous la Loi, à moins que, en certains cas, ils n'obtinssent par la foi la grâce de Jésus-Christ; mais ceux qui se soumettent aux sacrements de Jésus-Christ obtiennent par l'efficacité de ces sacrements la grâce, et ne sont plus sous la Loi, mais sous la grâce, à moins que, par leur faute, ils ne se soumettent à la servitude du péché.

IIIo Lorsque S. Paul dit (v. 15) : « Quoi donc! pécherons-nous? » il soulève une difficulté contre ce qui précède.— I. Il propose cette difficulté; II. il la résout en poussant à une contradiction, à ces

mots (v. 16) : « Ne savez-vous pas? » III. il démontre la contradiction, à ces autres (v. 17) : « Grâce à Dieu. »

I. Sur la difficulté proposée, il faut observer que cette assertion de l'Apôtre : « Les fidèles de Jésus-Christ ne sont plus sous la Loi, » pouvait être mal interprétée par quelques personnes quant à l'obligation d'observer les préceptes moraux : d'où il suivrait qu'il serait licite aux chrétiens de pécher en agissant contre les préceptes moraux. C'est pour cela que, soulevant la question dans ce sens, S. Paul dit (v. 15) : « Que dirons-nous donc? pécherons-nous, » à savoir, en agissant contre les préceptes moraux, parce qu'il a été dit : « Que nous ne sommes plus sous la Loi, mais sous la grâce? » Déjà l'Apôtre a repoussé ce sens, lorsqu'il a dit aux Galates (v, v. 13) : « Vous avez été appelés, mes frères, à la liberté ; seulement, que cette liberté ne vous soit point une occasion pour vivre selon la chair ! »

II. C'est pourquoi, répondant ici, il ajoute (v. 15) : « A Dieu ne plaise, » à savoir, que nous péchions parce que nous sommes délivrés de la Loi ; car si nous péchions, il s'ensuivrait cette contradiction, que nous serions de nouveau réduits à la servitude du péché. C'est encore ce qu'il dit (v. 16) : « Ne savez-vous pas que si, » de votre propre volonté, « vous vous rendez esclaves de quelqu'un pour lui obéir, vous êtes » spontanément « les esclaves de celui à qui vous obéissez? » Car obéir est un devoir que les serviteurs sont tenus de rendre à leurs maîtres (*Ephésiens*, VI, v. 5) : « Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair. » Aussi celui qui obéit à un autre s'avoue son serviteur en lui obéissant. Cependant le salaire de l'obéissance diffère selon les maîtres auxquels on obéit : car celui qui

---

ostendit esse inconveniens id ad quod duxerat, ibi : « Gratias ago Deo, etc. »

I. Circa *primum*, considerandum est quod verbum præmissum poterat male intelligi ab aliquibus, ut, scilicet, fideles Christi non sint sub Lege quantum ad debitum observandi præcepta moralia : ex quo sequeretur quod fidelibus Christi licitum esset peccare, scilicet, contra præcepta moralia faciendo. Et ideo sub hoc sensu quæstionem movet, dicens : « Quid ergo dicemus? Nunquid peccabimus, » scilicet, contra præcepta moralia Legis faciendo, quoniam dictum est quod non sumus sub Lege, sed sub gratia? Et hunc sensum Apost. improbat (ad *Gal.*, v, v. 13) dicens : « Vos in libertatem vocati estis, fratres mei : tantum ne libertatem in occasionem detis carnis. »

II. Et *ideo* hic etiam respondens, subdit : « Absit, » scilicet, ut peccemus quia sumus a Lege liberati : quia si peccaremus, sequeretur hoc inconveniens, quod iterum redigeremur in servitutem peccati. Et hoc est quod dicit : « An nescitis quoniam cui vos exhibetis » propria voluntate « servos ad obediendum, » spontanee « servi estis cui obedistis? » Obedire enim debitum est quod servi dominis debent (*Ephes.*, VI, v. 5) : « Servi, obedite dominis carnalibus. » Unde, cum aliquis obedit alicui, se servum profitetur ejus obediendo. Diverso tamen stipendio, diversis dominis obeditur. Qui enim obedit peccato,

obéit au péché est conduit à la mort par la servitude du péché. C'est ce que dit S. Paul : « Soit du péché, » c'est-à-dire vous êtes les esclaves du péché en lui obéissant, et cela pour la mort, c'est-à-dire en vous exposant à être précipités dans la damnation éternelle, dont il est dit (*Apocal.*, XX, v. 6) : « La seconde mort n'aura point de puissance sur eux [1]. » Mais celui qui obéit à Dieu devient le serviteur de cette obéissance, parce que, par l'habitude d'obéir, sa volonté s'incline de plus en plus à l'obéissance, et accomplit ainsi la justice. C'est ce que dit S. Paul : « Soit de l'obéissance, » à savoir, aux préceptes divins, dont vous êtes les esclaves « pour accomplir la justice, » suivant ce qui est dit plus haut (*Rom.*, II, v. 13) : « Ce sont ceux qui pratiquent la justice qui seront justifiés. » Et c'est avec assez de convenance que l'Apôtre oppose au péché l'obéissance, parce que, comme l'a défini S. Ambroise, le péché est la transgression de la loi divine et la désobéissance aux célestes préceptes.

III. Lorsque l'Apôtre dit (v. 17) : « Mais grâces soient rendues à Dieu, » il montre la contradiction, à savoir, qu'en obéissant au péché nous serons de nouveau réduits à l'esclavage du péché. 1° Il donne une raison tirée du bienfait que nous avons reçu. Si, en effet, grâce au crédit d'un autre, on est délivré de l'esclavage, il est contre toute convenance que de son propre mouvement on s'y soumette de nouveau ; or, par la grâce de Dieu nous sommes délivrés du péché : il est donc contre toute convenance que de nouveau et de notre propre mouvement nous nous replacions nous-mêmes sous l'esclavage du péché. 2° Il donne une autre raison tirée de la condition dans laquelle

[1] Voyez (*Apocalypse*, XX, v. 14) : « L'enfer et la mort furent précipités dans l'étang de feu : celle-ci est la seconde mort. »

---

per servitutem peccati ducitur in mortem. Et hoc est quod dicit : « Sive peccati, » scilicet servi estis ei obediendo. Et hoc est : « In mortem, » id est æternam damnationem præcipitandi, de qua dicitur (*Apoc.*, XX, v. 6) : « In his mors secunda non habet locum. » Qui vero obedit Deo, efficitur hujus obedientiæ servus : quia per assuetudinem obediendi, mens ejus magis ac magis ad obediendum inclinatur, et ex hoc justitiam perficit. Et hoc est quod dicit : « Sive obeditionis, » scilicet divinorum præceptorum, servi estis ad justitiam implendam, secundum illud (*Rom.*, II, v. 13) : « Factores Legis justificabuntur. » Et satis convenienter obeditionem peccato opponit, eo quod, sicut Ambros. dicit, peccatum est transgressio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum.

III. *Deinde* cum dicit : « Gratias autem Deo, » ostendit hoc esse inconveniens, scilicet, quod obediendo peccato, iterum reducamur in servitutem peccati. 1° Primo quidem, ratione accepta ex beneficio quod consecuti sumus. Si enim aliquis per gratiam alicujus a servitute liberatur, inconveniens est quod se spontaneum subjiciat servituti : unde, cum nos per gratiam Dei simus liberati a peccato, inconveniens est quod iterum nos sponte retrudamus in servitutem peccati. 2° Secundo, ex conditione in quam

nous sommes entrés après avoir été délivrés du péché, à savoir, que nous sommes « devenus les esclaves de la justice. » Il n'est pas permis, en effet, au serviteur d'un maître de se mettre sous la dépendance d'un maître étranger. Il ne nous est donc pas permis, depuis que nous sommes devenus les esclaves de la justice, de retourner de nouveau à la servitude du péché. L'Apôtre touche en même temps l'une et l'autre raison en disant (v. 17) : « Mais grâces soient rendues à Dieu, » et vous devez aussi le louer vous-mêmes, « de ce qu'ayant été esclaves du péché, » parce que (*S. Jean,* VIII, v. 34) : « Celui qui commet le péché est esclave du péché, » — « vous avez obéi, » à savoir (*Rom.*, I, v. 5) : « Pour faire obéir à la foi toutes les nations, » et cela non par force, « mais du fond du cœur » (*Rom.*, X, v. 10) : « Car il faut croire de cœur pour obtenir la justice, » — « à ce modèle de doctrine, » à savoir, la doctrine de la foi catholique (2e *Tim.*, I, v. 13) : « Proposez-vous pour modèle la sainte doctrine que vous avez apprise de moi, » — « sur lequel vous avez été formés, » c'est-à-dire auquel vous vous êtes totalement soumis (2e *Cor.*, VIII, v. 5) : « Ils se sont donnés eux-mêmes d'abord au Seigneur, puis à nous par la volonté de Dieu. » — « Affranchis de cette manière du péché, » il est donc contre toute convenance que vous retourniez à la servitude du péché ; « et devenus les esclaves de la justice, » il est contre toute convenance que vous abandonniez la justice (1re *Cor.*, VII, v. 23) : « Vous avez été achetés d'un grand prix ; vous n'êtes donc plus à vous. »

---

ducti sumus post libertatem peccati, ut, scilicet, simus « Servi justitiæ. » Non licet autem servo alicujus se contrarii domini servituti subjicere : unde nobis non licet, ex quo sumus facti servi justitiæ, iterum redire ad servitutem peccati. Utramque rationem Apostolus simul tangit, dicens : « Gratias ago Deo, » sic et vos gratias agere debetis, « quod, cum essetis servi peccati, » quia « Qui facit peccatum, servus est peccati » (*Joan.*, VIII, v. 34), — « obedistis, » scilicet, credendo (*supra*, I, v. 5) : « Ad obediendum fidei in omnibus gentibus, » et hoc non coacti, sed « ex corde » (*infra*, X, v. 10) : « Corde creditur ad justitiam, » — « in eam formam doctrinæ, » id est in doctrinam catholicæ fidei (2 *Tim.*, I, v. 13) : « Formam habens sanorum verborum quæ a me audistis, » — « in quam traditi estis, » id est cui vos totaliter subdidistis (2 *Cor*, VIII, v. 5) : « Semetipsos dederunt primum Deo, deinde nobis per voluntatem Dei. » Et per hoc « liberati estis a peccato : » et ita non convenit quod in servitutem peccati redeatis ; « Et servi facti estis justitiæ : » et ita non convenit quod justitiam deseratis (1 *Cor.*, VII, v. 23) : « Pretio empti estis, et non estis vestri. »

LEÇON IVe (ch. VI, w. 19 à 23).

SOMMAIRE. — Après avoir montré le châtiment du péché et découvert sa turpitude, qui force l'homme à rougir, il engage à faire comme une consécration de sa vie.

19. *Je parle humainement, à cause de la faiblesse de votre chair : comme donc vous avez fait servir vos membres à l'impureté et à l'iniquité pour l'iniquité, ainsi maintenant faites servir vos membres à la justice pour votre sanctification.*
20. *Car, lorsque vous étiez esclaves du péché, vous étiez libres à l'égard de la justice.*
21. *Quel fruit tiriez-vous donc alors des choses dont vous rougissez maintenant? car leur fin, c'est la mort.*
22. *Mais maintenant, affranchis du péché et devenus esclaves de Dieu, vous en avez pour fruit la sanctification, et pour fin la vie éternelle.*
23. *Car la solde du péché est la mort, mais la grâce de Dieu est la vie éternelle dans le Christ-Jésus Notre-Seigneur.*

Après avoir prouvé, par une raison déduite du bienfait de Dieu, que nous ne devons pas demeurer dans le péché, mais qu'il faut servir Dieu, l'Apôtre établit le même devoir sur une autre raison tirée de l'habitude de notre vie passée. Ier Il fait remarquer la nature de l'enseignement dont il va se servir ; IIe il l'exprime, à ces mots (v. 19) : « Comme donc vous avez fait servir ; » IIIe il en donne la raison, à ces autres (v. 20) : « Lorsque vous étiez esclaves. »

Ier Il dit donc : Je vous ai avertis de vous offrir à Dieu ; « Je vous

---

LECTIO IV.

Ostensa pœna peccati ac turpitudine ejus detecta, quippe quæ hominem erubescere cogit, hortatur ad vitæ encænia facienda.

19. *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ : sicut enim exhibuistis membra vestra servire immunditiæ et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem.*
20. *Cum enim servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ.*
21. *Quem ergo fructum habuistis tunc in illis in quibus nunc erubescitis? nam finis illorum mors est.*
22. *Nunc vero liberati a peccato, servi autem facti Deo, habetis fructum vestrum in sanctificationem, finem vero vitam æternam.*
23. *Stipendia enim peccati, mors; gratia autem Dei, vita æterna in Christo Jesu Domino nostro.*

Postquam Apostolus ostendit, ratione accepta ex beneficio divino, quod non est nobis in peccato permanendum, sed Deo serviendum, hic ostendit idem, ratione accepta ex prioris vitæ consuetudine. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit suppositi documenti conditionem quod subdit. Secundo, ponit documenti expressionem, ibi : « Sicut enim exhibuistis, etc. » Tertio, documenti rationem assignat, ibi : « Cum enim servi, etc. »

Ier Dicit ergo PRIMO : Monui quod exhi-

dis » de plus « quelque chose d'humain, » c'est-à-dire en rapport avec la nature humaine. Quelquefois, en effet, le mot homme est employé dans l'Ecriture pour exprimer la condition de la faiblesse humaine (*Sag.*, IX, v. 5) : « Je suis un homme infirme et de peu de jours, trop faible pour comprendre vos jugements et vos lois ; » (1re *Cor.*, III, v. 3) : « Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'est-il pas visible que vous êtes charnels et que vous vous conduisez selon l'homme ? » Et l'Apôtre donne aussitôt la raison qui le fait parler de cette sorte (v. 19) : « A cause de la faiblesse. » Car c'est aux parfaits qu'on enseigne les préceptes plus parfaits (1re *Cor.*, II, v. 6) : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits ; » (*Hébr.*, V, v. 14) : « La nourriture solide est pour les parfaits. » Il faut donner aux infirmes des préceptes plus faciles (1re *Cor.*, III, v. 2) : « Comme à des enfants en Jésus-Christ, je ne vous ai nourris que de lait, et non pas de viandes solides ; » (*Hébr.*, V, v. 12) : « Vous êtes devenus tels qu'il ne vous faut donner que du lait. » Or cette infirmité vient non de l'esprit, mais de la chair, parce que « le corps qui se corrompt appesantit l'âme, » comme il est dit au livre de la Sagesse (IX, v. 15). Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 19) : « De votre chair » (*S. Matth.*, XXVI, v. 41) : « L'esprit est prompt, mais la chair est faible. »

IIo Lorsque S. Paul dit (v. 19) : « Comme donc vous avez fait servir, » il donne cet enseignement en rapport avec la nature humaine : nous devons employer le corps à servir à la justice, comme nous l'avons donné pour servir au péché. Voilà pourquoi il dit (v. 19) : « Comme donc vous avez fait servir vos membres, » à savoir, par l'accomplissement des œuvres mauvaises, « à l'impureté et à l'in-

beatis vos Deo. Adhuc « dico » vobis quoddam « humanum, » id est congruens imbecillitati humanæ. Sic enim quandoque homo accipitur in Scriptura, prout, sc., significat conditionem infirmitatis humanæ (*Sap.*, IX, v. 5) : « Homo infirmus, et exigui temporis, et minor ad intellectum judicii et legum ; » (1 *Cor.*, III, v. 3) : « Cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis ? » Causam autem assignat, subdens : « Propter infirmitatem ; » perfectis enim sunt perfectiora præcepta tradenda (1 *Cor.*, II, v. 6) : « Sapientiam loquimur inter perfectos ; » (*Hebr.*, V, v. 14) : « Perfectorum est solidus cibus. » Infirmioribus sunt danda leviora præcepta (1 *Cor.*, III, v. 2) : « Tanquam parvulis in Christo, lac potum dedi vobis, non escam ; » (*Hebr.*, V, v. 12) : « Facti estis quibus lac opus est. » Hæc autem infirmitas non ex spiritu, sed ex carne venit, quia « Corpus quod corrumpitur, aggravat animam, » ut dicitur (*Sap.*, IX, v. 15). Et ideo subdit : « Carnis vestræ » (*Matth.*, XXVI, v. 41) : « Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. »

IIo Deinde cum dicit : « Sicut enim exhibuistis, etc., » ponit documentum quod dicit esse humanum, in quo docet corpus esse æqualiter exhibendum ad serviendum justitiæ, secundum quod nos exhibuimus ipsum ad serviendum peccato. Et hoc est quod dicit : « Sicut enim exhibuistis membra vestra servire, » scilicet, per executionem mali operis, « immunditiæ et iniquitati »

justice » conçue dans le cœur ; en sorte que l'impureté se rapporte aux péchés de la chair (*Ephés.*, V., v. 3) : « Qu'on n'entende parler parmi vous ni de fornication ni de quelque impureté que ce soit ; » et l'iniquité aux péchés spirituels, surtout à ceux d'entre eux qui blessent le prochain (*Ps.*, XXXV, v. 5) : « Il a sur sa couche médité l'iniquité. » Or, ces péchés une fois conçus dans le cœur, les membres servent à l'iniquité, à savoir, en la produisant par les œuvres. S. Paul désigne ici l'iniquité par l'impureté et l'injustice, en ce sens que tout péché est une iniquité (v. 13), en tant qu'il est en opposition avec l'équité de la loi divine. « Ainsi, maintenant » que vous êtes affranchis du péché, « faites servir vos membres » à l'exécution des bonnes œuvres, « à la justice » qui nous est proposée dans la loi divine, « et cela pour votre satisfaction, » c'est-à-dire pour acquérir et pour augmenter notre sainteté (*Apoc.*, XXII, v. 11) : « Que celui qui est saint se sanctifie encore. » Or l'Apôtre dit que parler ainsi, c'est le faire « à la façon des hommes, » parce que, suivant la droite raison, on exigerait que l'homme fît beaucoup plus pour la justice qu'il n'a fait auparavant pour le péché (*Bar.*, IV, v. 28) : « Comme votre esprit vous a fait errer loin de Dieu ; en revenant à lui, vous le rechercherez avec dix fois plus d'ardeur. »

IIIo En disant (v. 20) : « Car lorsque vous étiez esclaves du péché, » l'Apôtre assigne la raison de l'enseignement qu'il vient de donner. A cet effet, I. il donne la raison de ce qu'il vient de dire ; II. il prouve ce qu'il avait supposé, à ces mots (v. 23) : « La mort est la solde du péché.

I. Or, la raison de ce qu'il vient de dire, il la montre dans la

corde conceptæ, ut immunditia referatur ad peccata carnalia (*Ephes.*, V, v. 3) : « Omnis fornicatio aut immunditia nec nominetur in vobis, etc. » Iniquitas autem refertur ad peccata spiritualia, et præcipue quibus læditur proximus (*Ps.*, XXXV, v. 5) : « Iniquitatem meditatus est in cubili suo. » Quibus in corde conceptis, membra serviunt ad iniquitatem, scilicet, opere exequendam. Et ponit iniquitatem hic pro immunditia et iniquitate, secundum quod omne peccatum est iniquitas (*supra*, v. 13), et hoc in quantum discordat ab æquitate legis divinæ. « Ita nunc, » scilicet liberati a peccato, « exhibete membra vestra, » scilicet, per executionem bonorum operum, « servire justitiæ, » in lege divina nobis propositæ : et hoc « in sanctificationem, » id est in executionem et augmentum sanctitatis (*Apoc.*, XXII, v. 11) : « Sanctus sanctificetur adhuc. » Dicit autem hoc esse « humanum, » quia secundum rectum judicium exigeretur ut homo multo plus serviret justitiæ, quam ante servierit peccato (*Bar.*, IV, v. 28) : « Sicut fuit sensus vester, ut erraretis a Deo decies tantum, iterum convertentes requiretis eum. »

IIIo Hujus documenti rationem consequenter assignat, dicens : « Cum enim servi, etc. » Et circa hoc duo facit. Primo, proponit rationem prædictorum. Secundo, probat quod supposuerat, ibi : « Stipendia peccati mors, etc. »

I. *Ostendit* autem rationem præmis-

prééminence qu'il fait ressortir de l'état de grâce sur l'état du péché. Si, en effet, il nous est venu plus de biens de la justice que du péché, nous devons nous appliquer à servir à la justice plus que nous ne l'aurions fait pour servir au péché. S. Paul montre donc : 1° la condition de l'état de péché ; 2° la condition de l'état de justice, quand il dit (v. 22) : « Mais maintenant affranchis. »

1° A l'égard de l'état du péché, il en expose : *A*) la condition ; *B*) l'effet, à ces mots (v. 21) : « Quel fruit avez-vous tiré ? » *C*) la fin, à ces autres (v. 21) : « Car leur fin, c'est la mort. »

A) Sur la condition du péché, il faut remarquer que l'homme jouit naturellement de son libre arbitre, parce que la raison et la volonté ne peuvent jamais être forcées ; toutefois elles peuvent, par quelques causes, être inclinées. Toujours donc, quant à l'usage de la raison, l'homme demeure libre de coaction, mais il n'est pas libre d'inclination [1]. Quelquefois, en effet, le libre arbitre est incliné au bien par l'habitude de la grâce ou de la justice : alors il est sous la servitude de la justice et affranchi du péché ; mais quelquefois aussi il est incliné au mal par l'habitude du péché : alors il est sous la domination du péché et affranchi de la justice. Sous la servitude du péché, dis-je, par laquelle il est entraîné à consentir au péché contre le jugement de la raison (*S. Jean*, VIII, v. 34) : « Celui qui commet le péché est esclave du péché. » C'est pourquoi S. Paul dit (v. 20) : « Lorsque vous étiez esclaves du péché. » Affranchis de la justice en

[1] « Ad merendum vel demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione. » — (*Inter propositiones ab Innocentio papa X° damnatas.*)

---

sorum, præferendo statum gratiæ statui culpæ. Si enim plura nobis bona ex justitia proveniunt quam ex culpa, magis debemus insistere ad serviendum justitiæ, quam studuerimus ad serviendum peccato. Primo ergo, ponit conditionem status peccati ; secundo, conditionem status justitiæ, ibi : « Nunc vero liberati, etc. »

1° Circa primum tria facit. Primo, ponit conditionem peccati ; secundo, effectum peccati, ibi : « Quem ergo fructum, etc. ; » tertio, finem, ibi : « Nam finis illorum, etc. »

A) Circa primum considerandum est quod homo naturaliter est liberi arbitrii propter rationem et voluntatem, quæ cogi non potest, inclinari tamen ab aliquibus potest. Semper ergo homo, quantum ad arbitrium rationis, remanet liber a coactione, non tamen est liber ab inclinatione. Quandoque enim liberum arbitrium inclinatur ad bonum per habitum gratiæ vel justitiæ : et tunc habet servitutem justitiæ, et est liber a peccato ; quandoque autem arbitrium inclinatur ad malum per habitum peccati : et tunc habet servitutem peccati et libertatem justitiæ. Servitutem quidem peccati, qua trahitur ad consentiendum peccato, contra judicium rationis (*Joan.*, VIII, v. 34) : « Qui facit peccatum, servus est peccati. » Et quantum ad hoc, dicit : « Cum enim servi essetis

tant que n'ayant plus le frein de la justice, l'homme se précipite dans le péché. C'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 20) : « Vous étiez libres à l'égard de la justice ; » ce qui arrive surtout à ceux qui pèchent de propos délibéré ; car ceux qui le font par faiblesse ou par passion sont encore retenus, jusqu'à un certain point, par le frein de la justice, en sorte qu'ils ne paraissent pas s'en affranchir entièrement (*Jér.*, II, v. 20) : « Dès le commencement, tu as brisé mon joug, secoué mes liens, et tu as dit : Je n'obéirai pas ; » (*Job*, XI, v. 12) : « L'homme vain s'élève en des sentiments d'orgueil et se croit libre comme le petit de l'âne sauvage. » Pourtant il faut savoir que cet état est une vraie servitude, liberté apparente, mais non véritable ; car, l'homme n'étant que ce qui est selon la raison, il est véritablement esclave dès qu'une cause étrangère le détourne de ce qui est selon la raison. Mais pour celui qui doit au frein de la raison de n'être point entraîné par les suites de la convoitise, c'est une liberté, relativement à la manière de voir de celui qui regarde comme le souverain bien de s'abandonner à la violence de ses convoitises.

B) Quand S. Paul dit (v. 21) : « Quel fruit avez-vous donc tiré ? » il montre l'effet du péché. Il en repousse un, à savoir, l'effet profitable, lorsqu'il dit (v. 21) : « Quel fruit avez-vous donc tiré de ces choses ? » à savoir, lorsque vous faisiez le mal. Car les œuvres du péché sont infructueuses, parce qu'elles n'aident pas l'homme à acquérir la béatitude (*Isaïe*, LIX, v. 60) : « Leurs œuvres sont des œuvres stériles ; » (*Mich.*, II, v. 1) : « Malheur à vous qui méditez des projets stériles et sur vos lits machinez le mal ! » Il indique un autre effet, la

---

peccati. » Libertatem vero a justitia, quantum ad hoc quod homo absque freno justitiæ præcipitat se in peccatum ; et quantum ad hoc, dicit : « Liberi fuistis justitiæ, » quod præcipue contingit his qui ex certo proposito peccant. Nam illi qui ex infirmitate vel passione peccant, aliquo freno justitiæ retinentur, ut non videantur a justitia omnino liberi (*Jer.*, II, v. 20) : « A sæculo fregisti jugum, rupisti vincula, dixisti : Non serviam ; » (*Job*, XI, v. 12) : « Vir vanus in superbiam erigitur, et, tanquam pullum onagri, liberum se putat. » Sciendum est tamen quod iste status habet veram servitutem, libertatem autem non veram, sed apparentem. Cum enim homo sit id quod est secundum rationem, tunc homo vere est servus quando ab aliquo extraneo abducitur ab eo quod est rationis. Sed quod aliquis freno rationis non cohibeatur a sequela concupiscentiæ, est libertas quantum ad opinionem illius qui summum bonum putat concupita sequi.

B) Deinde cum dicit : « Quem ergo fructum, etc. ? » ostendit effectum peccati. Et unum quidem effectum excludit, scilicet effectum fructuosum, cum dicit : « Quem ergo fructum ? » scilicet cum peccabatis in illis, scilicet peccatis. Sunt enim infructuosa peccati opera, quia non adjuvant hominem ad beatitudinem consequendam (*Is.*, LIX, v. 60) : « Opera eorum, opera inutilia ; » (*Mich.*, II, v. 1) : « Væ qui cogitatis inutile, et operamini malum in cubilibus vestris ! » Astruit autem effectum confusibilem,

confusion, en disant (v. 21) : « Dont, » c'est-à-dire des péchés, « maintenant » que vous êtes dans l'état de pénitence, « vous rougissez » à cause de leur turpitude (*Jér.*, XXXI, v. 19) : « Après que vous m'avez ouvert les yeux, j'ai frappé ma cuisse, j'ai été confus et j'ai rougi de honte ; » (*Isaïe*, I, v. 29) : « Vous rougissez vous-mêmes des jardins » de volupté que vous avez élevés.

C) Lorsqu'il dit (v. 22) : « Car leur fin, » l'Apôtre fait voir la fin du péché. « Car leur fin » (la fin de ces péchés), « c'est la mort, » laquelle, bien qu'elle ne soit pas la fin que se propose celui qui commet le péché, parce qu'en péchant il ne croit pas s'exposer à la mort, est cependant la fin des pécheurs eux-mêmes, puisque de sa nature le péché amène la mort même temporelle. En effet, lorsque l'âme se sépare de Dieu, il est juste que le corps se sépare d'elle. Les péchés donnent aussi la mort éternelle, car il est juste que celui qui veut être séparé de Dieu pour un temps afin de satisfaire la convoitise, en soit séparé pour l'éternité, ce qui est la mort éternelle (*Rom.*, I, v. 32) : « Ceux qui agissent ainsi méritent la mort. »

2° Lorsqu'il dit (v. 22) : « Mais maintenant, » il fait voir la prééminence de l'état de justice. Il en expose : *A*) la condition ; *B*) l'effet, à ces mots (v. 22) : « Le fruit que vous en tirez ; *C*) la fin, à ces autres (v. 22) : « La fin sera la vie éternelle. » *A*) Sur la condition de l'état de justice, il faut remarquer que, comme celui qui se laisse entraîner par le péché vers le mal est affranchi de la justice, ainsi celui qui par l'habitude de la justice et de la grâce est porté vers le bien est affranchi du péché ; en sorte qu'il n'est point dominé par lui jusqu'à y

---

dicens : « In quibus, » scilicet peccatis, id est de quibus « nunc, » scilicet in statu pœnitentiæ, « erubescitis » propter eorum turpitudinem (*Jer.*, XXXI, v. 19) : « Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum confusione, et erubui ; » (*Is.*, I, v. 29) : « Erubescitis super hortis, » scilicet, voluptatis quos elegeratis.

C) Deinde cum dicit : « Nam finis, etc., » ponit finem peccati, dicens : « Nam finis illorum, » scilicet peccatorum, « mors est. » Quæ quidem, etsi non sit finis operantis peccatum, quia peccando non intendit mortem incurrere, est tamen finis ipsorum peccatorum, quia de se nata sunt mortem inducere temporalem : quia, cum anima a se Deum separat, dignum est ut ab ea corpus suum separetur ; et æternam : quia, cum aliquis ad tempus vult separari a Deo propter concupiscentiam peccati, dignum est ut ab eo æternaliter separetur, quod est mors æterna (*supra*, I, v. 32) : « Qui talia agunt, digni sunt morte. »

2° Deinde cum dicit : « Nunc vero, etc., » ostendit qualitatem status justitiæ. Et primo, ponit conditionem status justitiæ ; secundo, effectum, ibi : « Habetis fructum vestrum, etc. ; » tertio, ponit finem, ibi : « Finem vero, etc. » *A*) Circa primum, considerandum est quod, sicut quando aliquis a peccato inclinatur ad malum, est liber a justitia : ita, cum aliquis ex habitu justitiæ et gratiæ inclinatur ad bonum, est liber a peccato, ut, sc., ab eo non superetur

consentir. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 22) : « Mais maintenant, » c'est-à-dire dans l'état de justice, « vous êtes affranchis du péché ; (*S. Jean*, VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres. » De même, mais par opposition, que dans l'état du péché on est esclave du péché auquel on obéit, dans l'état de justice on est esclave de Dieu en lui obéissant volontairement, suivant ce passage (*Ps.*, XCIX, v. 2) : « Servez le Seigneur avec joie. » C'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 22) : « Faits esclaves de Dieu » (*Ps.*, XV, v. 6) : « Seigneur, c'est parce que je suis votre serviteur. » Or, cette liberté est la liberté véritable et la meilleure servitude, parce que par la justice l'homme est incliné à ce qui convient à sa nature, à ce qui est le propre de l'homme ; de plus, il est détourné des effets de la concupiscence, ce qui appartient surtout à l'homme charnel.

B) Lorsque S. Paul dit (v. 22) : « Vous en avez pour fruit, » il exprime l'effet de la justice, en disant (v. 22) : « Vous en avez pour fruit la sanctification, » c'est-à-dire la sanctification elle-même, ou l'acquisition de la sainteté par les bonnes œuvres est le fruit que vous obtenez, en tant qu'elle vous réjouit saintement et spirituellement (*Eccl.*, XXIV, v. 23) : « Mes fleurs sont des fruits de grâce et d'abondance ; (*Gal.*, V, v. 22) : « Les fruits de l'Esprit sont la joie, la paix, etc. »

C) En ajoutant (v. 22) : « Et pour fin la vie éternelle, » il indique la fin de la sanctification. La vie éternelle, c'est la fin des justes, qui font tout pour obtenir cette vie (*S. Matth.*, VI, v. 23) : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et la justice. » C'est aussi la fin des œuvres, qui, ayant été produites dans des vues d'obéissance à Dieu

---

usque ad consensum. Unde dicit : « Nunc vero, » scilicet in statu justitiæ, « liberati a peccato » (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, tunc vere liberi eritis. » Similiter e contra, sicut in statu peccati est aliquis servus peccati, cui obedit : ita in statu justitiæ est aliquis servus Dei voluntarie obediens, secundum illud (*Ps.*, XCIX, v. 2) : « Servite Domino in lætitia. » Et hoc est quod subdit : « Servi autem facti Deo » (*Ps.*, XV, v. 6) : « O Domine, quia ego servus tuus, etc. » Hæc autem vera est libertas, et optima servitus : quia per justitiam homo inclinatur ad id quod convenit ipsi, quod est proprium hominis ; et avertitur ab eo quod convenit concupiscentiæ, quod est maxime bestiale.

B) Deinde cum dicit : « Habetis fructum, etc., » ponit effectum justitiæ, dicens : « Habetis fructum vestrum in sanctificationem, » id est ipsa sanctificatio, hoc est executio sanctitatis per bona opera est fructus vester, in quantum, sc., hoc spiritualiter et sancte vos delectat (*Eccl.*, XXIV, v. 23) : « Flores mei fructus honoris et honestatis, etc. ; » (*Galat.*, V, v. 22) : « Fructus Spiritus est gaudium, pax, etc. »

C) Consequenter ponit finem, dicens : « Finem vero habetis, vitam æternam. » Quæ quidem est finis ipsorum justorum, qui propter vitam æternam habendam omnia operantur (*Matth.*, VI, v. 23) : « Primum quærite regnum Dei, etc. ; » et etiam ipsorum operum quæ, cum ex obedientia Dei fiant et ad Dei imitatio-

et à son imitation, méritent la vie éternelle (*S. Jean*, X, v. 27) : « Mes brebis entendent ma voix et elles me suivent; et moi je leur donne la vie éternelle. »

II. Lorsque S. Paul dit ensuite (v. 23) : « Car la mort est la solde du péché, » il explique ce qu'il avait dit de la fin du bien et du mal. 1° Quant au mal, il dit : J'ai avancé que la fin du péché est la mort, car la mort est la solde du péché. On appelle, en effet, solde la paye du soldat, de la pièce de monnaie qui devait lui être payée, c'est-à-dire pesée, car on pesait l'argent qu'on devait donner au soldat. Si donc les pécheurs combattent pour le péché en faisant servir leurs membres comme des armes pour son règne, ainsi qu'il a été dit plus haut, la mort est regardée comme la solde du péché, c'est-à-dire la rétribution que le péché donne à ceux qui le servent. Par là il est manifeste que la mort est la fin des pécheurs; ce n'est pas, il est vrai, celle qu'ils cherchent, mais celle qui leur est donnée (*Ps.*, X, v. 7) : « Le feu, le soufre, l'esprit de tempête, c'est le calice qu'il leur prépare. » 2° Quant au bien, l'Apôtre dit (v. 23) : « La grâce de Dieu, c'est la vie éternelle. » Car, ayant dit que les justes auraient la vie éternelle, qu'indubitablement l'on ne peut obtenir que par la grâce; par là même la faculté d'opérer le bien et le mérite de nos œuvres, qui les rend dignes de la vie éternelle, viennent aussi de la grâce. Aussi est-il dit (*Ps.*, LXXXIII, v. 12) : « Dieu nous donnera la grâce et la gloire. » Si donc on considère nos œuvres dans leur nature, en tant qu'elles procèdent du libre arbitre, elles ne méritent pas d'un mérite de condignité la vie éternelle, mais seulement en tant qu'elles procèdent de la grâce de l'Esprit-Saint. Voilà pourquoi il est

---

nem, vitam æternam merentur (*Joan.*, X, v. 27) : « Oves meæ vocem meam audiunt, et sequuntur me, et vitam æternam do eis. »

II. *Deinde* cum dicit : «Stipendia enim peccati, etc., » manifestat quod dixerat de finibus malorum et bonorum. 1° Et primo, quantum ad mala, dicit : Dictum est quod « Finis peccatorum est mors; stipendia enim peccati, mors. » Dicuntur autem stipendia mercedes militum, a stipe pendenda, id est ponderanda; quia pecunia distribuenda militibus ponderabatur. Quia ergo peccatores peccato militant, membra sua exhibentes arma peccato, ut supra dictum est, mors dicitur esse stipendium peccati, id est retributio quam retribuit sibi servientibus. Et ex hoc manifestum est quod mors sit finis peccatorum, non quem peccantes quærunt, sed qui eis retribuitur (*Ps.*, X, v. 7) : « Ignis, sulphur, spiritus procellarum, pars calicis eorum. » 2° Quantum vero ad bona, dicit : « Gratia Dei vita æterna. » Quia enim dixerat justos homines habere vitam æternam, quam certum est non posse haberi, nisi per gratiam : ideo hoc ipsum quod bona operamur, et quod opus nostrum est dignum vita æterna, est a gratia Dei. Unde et (in *Ps.*, LXXXIII, v. 12) dicitur : « Gratiam et gloriam dabit Dominus. » Sic igitur opera nostra, si considerantur in sui natura et secundum quod procedunt ex libero arbitrio hominis, non merentur ex condigno vitam æternam, sed solum secundum quod procedunt ex gratia

dit (*S. Jean*, IV, v. 14) : « L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une fontaine qui jaillira jusqu'à la vie éternelle. » Tout cela « en Notre-Seigneur Jésus-Christ, » c'est-à-dire par lui; ou encore, en tant que nous sommes en lui par la foi et par la charité (*S. Jean*, VI, v. 40) : « Quiconque voit le Fils et croit en lui aura la vie éternelle [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre VI :
Apprendre de S. Paul ce qu'est le baptême, ce qu'il signifie, ce qu'il opère, ce qu'il exige.
Tout sacrement est un signe sacré : le baptême signifie et représente la mort et la sépulture de Jésus-Christ.
Il opère ce qu'il signifie, les effets de la mort et de la résurrection de Jésus-Christ : la mort, parce qu'il nous en applique les fruits; la résurrection, parce qu'il nous communique la vie divine de la grâce, et nous donne droit à la vie de la gloire, à la condition que nous mourrons toujours au péché, que nous vivrons toujours à la grâce.
Libres de la tyrannie du démon, vivre pour Dieu notre roi légitime.
Du service du démon : la honte, le regret, le désespoir, la mort du corps, la mort de l'âme dans le temps et dans l'éternité ;
Du service de Dieu : la paix, la joie, un royaume éternel.
(Picquigny, *passim*.)

Spiritus Sancti. Unde dicitur (*Joan.*, IV, v. 14) quod : « Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam. » Et hoc fit in Christo Jesu Domino nostro, id est per Christum, vel in quantum in ipso sumus per fidem et charitatem (*Joan.*, VI, v. 40) : « Omnis qui videt Filium et credit in eum, habet vitam æternam. »

CHAPITRE VII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. VII, w. 1 à 6).

SOMMAIRE. — Que nous avons été délivrés de la servitude de la loi mosaïque par la grâce de Jésus-Christ. Explications sur les obligations du mariage.

1. *Ignorez-vous, mes frères (je parle à ceux qui connaissent la Loi), que la Loi ne domine sur l'homme qu'aussi longtemps qu'elle vit?*
2. *Car la femme, qui est soumise à un mari, est liée par la Loi du vivant de son mari; mais si son mari meurt, elle est affranchie de la loi du mari.*
3. *Donc, son mari vivant, elle sera appelée adultère si elle s'unit à un autre homme; mais si son mari meurt, elle est affranchie de la loi du mari, de sorte qu'elle n'est point adultère si elle épouse un autre homme.*
4. *Ainsi, mes frères, vous aussi vous êtes morts à la Loi par le corps du Christ, pour être à un autre qui est ressuscité d'entre les morts, afin que nous produisions des fruits pour Dieu.*
5. *Car, lorsque nous étions dans la chair, les passions du péché, qui étaient occasionnées par la Loi, agissaient dans nos membres, en sorte qu'elles leur faisaient produire des fruits pour la mort.*
6. *Mais maintenant nous sommes affranchis de la loi de mort, dans laquelle nous étions retenus, afin que nous servions dans la nouveauté de l'Esprit, et non dans la vétusté de la lettre.*

Après avoir établi que nous sommes délivrés du péché par la grâce de Dieu, l'Apôtre fait voir que nous sommes délivrés par la même

---

CAPUT VII.

LECTIO PRIMA.

Aperit jam nos a legis mosaicæ servitute liberos per gratiam Christi, ac nonnulla tractantur de nuptiarum lege.

1. *An ignoratis, fratres (scientibus enim Legem loquor), quia Lex in homine dominatur quanto tempore vivit?*
2. *Nam quæ sub viro est mulier, vivente viro, alligata est Legi; si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri.*
3. *Igitur, vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro; si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri: ut non sit adultera si fuerit cum alio viro.*
4. *Itaque, fratres mei, et vos mortificati estis Legi per corpus Christi: ut sitis alterius, qui ex mortuis resurrexit, ut fructificetis Deo.*
5. *Cum enim essemus in carne, passiones peccatorum, quæ per Legem erant, operabantur in membris nostris, ut fructificarent morti.*
6. *Nunc autem soluti sumus a lege mortis, in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate Spiritus, et non in vetustate litteræ.*

Postquam Apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a peccato, hic ostendit quod per eamdem

grâce de la servitude de la Loi. Sur ce point, premièrement il énonce sa proposition; secondement il prévient une objection, à ces mots : (v. 7) : « Que dirons-nous donc ? »

Or il établit sa proposition : I° en montrant que nous sommes délivrés par la grâce de Jésus-Christ de la servitude de la Loi ; II° il montre les avantages de cette délivrance, à ces mots (v. 4) : « Afin que nous portions du fruit pour Dieu. »

I° Pour démontrer que nous sommes délivrés de la Loi, I. il emploie une comparaison dont il tire un argument pour établir sa proposition ; II. il l'explique, à ces mots (v. 2) : « Car la femme mariée ; » III. il conclut, à ces autres (v. 4) : « Ainsi, mes frères. »

I. S. Paul propose donc sa comparaison comme une chose connue des Romains ; ce qui lui fait dire (v. 1) : « Ignorez-vous, mes frères? » comme s'il disait : vous ne devez pas ignorer ce que je vais dire (1re *Corinth.*, XIV, v. 38) : « Si quelqu'un l'ignore, il sera lui-même ignoré. » Il donne aussi le motif pour lequel ils ne doivent pas ignorer, en ajoutant (v. 1) : « Je parle à des hommes qui connaissent la Loi. » Cependant, comme les Romains étaient Gentils et ignoraient la loi de Moïse, ne semble-t-il pas que ce mot de l'Apôtre ne peut leur convenir? Aussi quelques-uns ont entendu ce passage de la loi naturelle, qui n'était pas inconnue aux Gentils, selon ce qui a été dit plus haut (*Rom.*, II, v. 14) : « Lorsque les Gentils, qui n'ont pas de Loi, font naturellement ce que la Loi commande, etc., » ce qui lui ferait ajouter : « Que la loi, » à savoir, la loi naturelle, « ne domine dans l'homme qu'autant de temps qu'elle vit en lui. » Or, elle vit aussi longtemps que la raison naturelle vit efficacement dans l'homme. Mais cette loi meurt dans l'homme quand il succombe aux passions (*Isaïe*, XXIV, v. 5) : « Ils ont détruit l'alliance éternelle, » à savoir, celle de la loi naturelle.

Mais cette interprétation ne paraît pas donner la pensée de l'Apôtre, qui, toutes les fois qu'il parle de la Loi dans un sens absolu et indéterminé, l'entend toujours de la loi de Moïse.

Il faut donc dire que les Romains convertis à la foi n'étaient pas seulement Gentils, mais qu'un grand nombre d'entre eux étaient Juifs. Aussi voit-on (*Act.*, XVIII, v. 2) que Paul trouva à Corinthe « un Juif nommé Aquila, venu depuis peu d'Italie, avec Priscille sa femme, parce que l'empereur Claude avait prescrit à tous les Juifs de quitter Rome. » Donc la Loi, entendue dans ce sens, domine dans l'homme aussi longtemps qu'il vit ; car cette Loi lui a été donnée pour le diriger dans le chemin de cette vie, selon ce passage du Psalmiste (*Ps.*, XXIV, v. 12) : « Il lui a prescrit une Loi pour la voie qu'il a choisie. » L'obligation de la Loi est donc déliée par la mort.

II. Quand l'Apôtre dit (v. 2) : « Car la femme qui est soumise à un mari, etc., » il explique ce qui précède par un exemple tiré de la loi du mariage : 1° il cite cet exemple ; 2° il l'explique par une preuve, à ces mots (v. 3) : « Donc, son mari vivant. » 1° Par l'exemple qu'il cite, il fait voir : *A*) comment l'obligation de la loi dure tant que dure la vie, en disant (v. 2) : « Car la femme qui est soumise à un mari, » c'est-à-dire qui est sous la puissance d'un mari, lui est soumise d'après la loi divine, qui dit (*Gen.*, III, v. 16) : « Tu seras sous la puissance de ton mari ; » — « est liée par la Loi, » à savoir, la Loi l'oblige à vivre avec son mari, selon ce passage (*S. Matth.*, XIX, v. 6) : « Que l'homme ne sépare donc pas ceux que Dieu a unis. » Cette indissolubilité du ma-

---

gratiam Christi liberamur a servitute Legis. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit propositum. Secundo, excludit objectionem, ibi : « Quid ergo dicemus, etc. ? »

Circa primum duo facit. Primo, ostendit quod per gratiam Christi liberamur a servitute Legis. Secundo, ostendit utilitatem hujus liberationis, ibi : « Ut fructificemus Deo, etc. »

I° Circa PRIMUM tria facit. Primo, proponit documentum, ex quo arguitur ad propositum ostendendum. Secundo, manifestat ipsum, ibi : « Namque sub viro est, etc. » Tertio, concludit, ibi : « Itaque, fratres mei, etc. »

I. *Documentum* autem proponit eis quasi notum. Unde dicit: « An ignoratis, fratres? » quasi diceret : hoc ignorare non debetis (1 *Cor.*, XIV, v. 38) : « Si quis ignorat, ignorabitur. » Et causam quare non debent ignorare, ostendit, subdens : « Scientibus enim Legem loquor. » Sed cum Romani, Gentiles essent et legem Moysi ignorarent, videtur eis non competere quod hic dicitur. Et ideo quidam exposuerunt hoc de lege naturali, quæ Gentibus non erat incognita, secundum illud (*supra*, II, v. 14) : « Cum Gentes, quæ Legem non habent, naturaliter ea quæ Legis sunt, faciunt, etc. » Unde et subditur : « Quia lex in homine dominatur, » sc. naturalis, « quanto tempore, » sc. vivit lex in homine. Quæ quidem vivit quamdiu ratio naturalis efficaciter in homine viget. Moritur autem lex naturalis in homine quamdiu ratio naturalis passionibus succumbit (*Is.*, XXIV, v. 5) : « Dissipaverunt fœdus sempiternum, » sc. legis naturalis.

Sed hoc non videtur esse secundum intentionem Apost., qui absolute et indeterminate de Lege loquens, semper loquitur de lege Moysi.

Et ideo dicendum est quod Romani fideles non erant solum Gentes, sed inter eos erant multi Judæi. Unde habetur (*Act.*, XVIII, v. 2) : Paulus Corinthi invenit « quemdam Judæum, nomine Aquilam, qui nuper venerat ab Italia, et Priscillam uxorem ejus, eo quod præcepisset Claudius discedere omnes Judæos a Roma. » Lex ergo hoc modo dominatur in homine, quanto tempore vivit, sc. homo. Data est enim Lex ad dirigendum homines in via hujus vitæ, secundum (*Ps.*, XXIV, v. 12) : « Legem statuit ei in via quam eligit. » Ideo Legis obligatio morte solvitur.

II. *Deinde* cum dicit : « Nam quæ sub viro, etc., » manifestat quod dixerat per exemplum in lege matrimonii. Et primo, ponit exemplum. Secundo, manifestat per signum, ibi : « Ergo vivente, etc. »

1° Circa primum duo facit. *A*) Primo, in exemplo ponit quomodo obligatio Legis durat vita durante, dicens : « Nam mulier, quæ sub viro, » id est sub viri potestate, est ex lege divina, qua dictum est (*Gen.*, III, v. 16) : « Sub viri potestate eris, » — « alligata est Legi, » sc. qua tenetur convivere viro, secundum illud (*Matth.*, XIX, v. 6) : « Quos Deus conjunxit, homo non separet. » Et hæc qui-

riage a sa cause principale en ce que le mariage est le signe de l'union inséparable de Jésus-Christ et de son Église, ou du Verbe et de la nature humaine dans la personne de Jésus-Christ (*Ephés.*, v, v. 32) : « Ce sacrement est grand, je dis dans le Christ et dans l'Église. » *B*) A ces mots (v. 2) : « Mais si son mari vient à mourir, » S. Paul fait voir dans l'exemple cité comment l'obligation de la Loi est dissoute après la mort, en disant : « Mais si son mari, » c'est-à-dire le mari de cette femme, « vient à mourir, la femme, » après la mort de son mari, « est affranchie de la loi du mari, » c'est-à-dire de la loi du mariage, qui l'avait placée sous la domination du mari. En effet, comme S. Augustin l'a remarqué (*Liv. des Noces et de la Concupiscence*, liv. I, ch. XVII), les noces étant un avantage des mortels, leur obligation ne s'étend pas au delà de la vie mortelle. C'est pourquoi « Dans la résurrection, » quand le règne de la vie immortelle sera venu, « les hommes, » dit S. Matthieu (XXII, v. 30), « ne prendront point de femmes, ni les femmes de mari. » De là il est évident que si quelqu'un venait à mourir et à ressusciter, comme cela est arrivé à Lazare, la femme qui avait été son épouse ne le serait plus, à moins qu'elle ne contractât mariage de nouveau.

On allègue contre cette doctrine ce passage de l'épître aux Hébreux (XI, v. 35) : « Par la foi, les femmes ont reçu de la résurrection leurs morts. »

Il faut dire que ces femmes n'ont pas reçu leurs maris, mais leurs enfants, comme cette mère qui reçut le sien d'Élie (3e *Rois*, XVII, v. 23), et cette autre qui le reçut d'Élisée (4e *Rois*, IV, v. 37).

Mais il en est autrement dans les sacrements, qui impriment carac-

---

dem inseparabilitas matrimonii præcipue causatur in quantum est sacramentum conjunctionis indissolubilis Christi et Ecclesiæ, vel Verbi et humanæ naturæ in persona Christi (*Ephes.*, v, v. 32) : « Sacramentum hoc magnum est in Christo et Ecclesia, etc. » *B*) Secundo, ibi : « Si autem mortuus, etc., » manifestat in exemplo, quomodo obligatio Legis solvitur post mortem, dicens : « Si autem vir, » sc. mulieris, « fuerit mortuus, » mulier post mortem viri « soluta est a lege » mariti, id est a lege matrimonii, qua obligabatur viro. Cum enim, ut Aug. ait (*Lib. de Nuptiis et Concupisc.*, l. I, cap. XVII), nuptiæ sint bona mortalium, non se extendit obligatio nuptiarum post vitam mortalem. Et propter hoc, « In resurrectione, » quando erit vita immortalis, « neque nubent, neque nubentur, » ut dicitur (*Matth.*, XXII, v. 30). Ex quo patet quod si aliquis moriatur et resurgat, sicut in Lazaro accidit, non erit uxor quæ fuerat, nisi de novo cum ipso contrahat.

Sed contra hoc inducitur quod habetur (*Hebr.*, XI, v. 35) : « Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. »

Sed sciendum est quod mulieres non receperunt maritos suos, sed filios : sicut mulier quædam per Eliam, ut habetur (3 *Reg.*, XVII, v. 23), et alia per Elisæum, ut habetur (4 *Reg.*, IV, v. 37).

Aliter autem se habet in sacramentis,

tère, sorte de consécration de l'âme immortelle ; car toute consécration demeure tant que dure la chose consacrée, comme on le voit dans la consécration d'une église ou d'un autel. C'est pourquoi, si un fidèle baptisé, ou confirmé, ou qui aurait reçu l'ordre, meurt et ressuscite, il ne doit pas de nouveau recevoir ces sacrements.

2° Lorsque l'Apôtre dit (v. 3) : « Donc, son mari vivant..., » il explique par une preuve ce qui précède. Et d'abord : *A*) quant à l'obligation du mariage, qui dure pour la femme tant que vit son mari : la preuve en est « qu'elle est appelée adultère si elle vit avec un autre, » c'est-à-dire si elle s'unit charnellement à un autre homme du vivant de son mari (*Jérémie*, III, v. 1) : « Lorsqu'un mari a répudié sa femme, si cette femme, en le quittant, s'attache à un autre, est-ce qu'elle n'est pas impure et déshonorée ? » *B*) A ces paroles (v. 3) : « Mais si son mari meurt..., » S. Paul se sert de sa preuve pour établir que l'obligation de la loi du mariage est dissoute par la mort. Il dit : « Mais si le mari de cette femme meurt, elle est déliée de la loi » qui l'attachait à lui, « de sorte qu'elle n'est plus adultère » si elle vient à avoir un commerce charnel avec un autre homme, surtout si elle lui est unie par le mariage (1re *Cor.*, VII, v. 39) : « Si le mari, » à savoir, celui de cette femme, « vient à mourir, elle est libre : qu'elle se marie à qui elle voudra. » Il est évident par ces paroles que les secondes, les troisièmes et même les quatrièmes noces sont en elles-mêmes licites, comme paraît l'insinuer S. Jean Chrysostome, qui (dans son *Commentaire sur S. Matthieu*) dit : De même que Moïse a permis la libelle de répudiation, S. Paul

---

quæ imprimunt characterem, qui est quædam consecratio animæ immortalis. Omnis autem consecratio manet, quamdiu manet res consecrata : sicut patet in consecratione ecclesiæ vel altaris. Et ideo, si baptizatus, vel confirmatus, vel ordinatus moriatur et resurgat, non debet iterum eadem sacramenta accipere.

2° Deinde cum dicit : « Ergo vivente, etc., » manifestat quod dixerat per signum. Et *A*) primo, quantum ad obligationem matrimonii, quæ durat in muliere, vivente viro ; cujus signum est quod vocatur « adultera si fuerit cum alio viro, » sc. ei carnaliter commixta, vivente viro (*Jer.*, III, v. 1) : « Si dimiserit vir uxorem suam, et recedens ab eo, duxerit virum alterum, nunquid non polluta et contaminata est mulier illa ? » *B*) Secundo, ibi : « Si autem mortuus, etc., » inducit signum, quantum ad hoc quod obligatio legis matrimonii solvitur per mortem, dicens quod « Si vir ejus, » sc. mulieris, « mortuus fuerit, liberata est » mulier « a lege viri, » qua obligatur viro : « ut non sit adultera si fuerit cum alio viro » carnaliter ei commixta, præsertim si ei matrimonialiter conjungatur (1 *Cor.*, VII, v. 39) : « Si dormierit vir ejus, » sc. mulieris, « liberata est : cui vult nubat. » Ex quo patet quod secundæ nuptiæ, vel tertiæ, vel quartæ, sunt secundum se licitæ, et non solum per dispensationem, ut videtur dicere Chrysost., qui (*Super Matth.*) dicit quod, sicut Moyses permisit libellum repudii,

a permis les secondes noces. Car, si la loi du mariage est dissoute par la mort, il n'y a plus de raison pour qu'il ne soit pas permis à l'époux survivant de passer à une seconde alliance. Quant à ce que l'Apôtre dit (1re *Tim.*, III, v. 2) : « Qu'il faut que l'évêque n'ait été marié qu'une fois, » cela ne doit pas s'entendre dans le sens que les secondes noces sont illicites, mais en ce sens qu'il y a là une espèce d'imperfection à l'égard du sacrement, parce que l'évêque ne serait plus l'époux unique d'une seule épouse, comme Jésus-Christ est l'Époux d'une seule Église [1].

III. Lorsque S. Paul dit (v. 4) : « Ainsi, mes frères, etc., » il conclut sa proposition principale, en disant : « Ainsi, » c'est-à-dire par cela même que vous êtes devenus les membres du corps de Jésus-Christ, que vous êtes morts et que vous avez été ensevelis avec lui, comme il a été expliqué : « Vous aussi, vous êtes morts à la Loi ; » en d'autres termes, quant à l'obligation de la Loi qui cesse par rapport à vous ; « pour, » à partir de ce moment, « être à un autre, » c'est-à-dire « à Jésus-Christ, » et être soumis à la loi de Celui « qui est ressuscité d'entre les morts, » et en qui, ressuscitant vous-mêmes, vous avez pris une vie nouvelle. Ainsi donc, vous êtes tenus et liés, non par la loi de votre première vie, mais par la loi de votre vie nouvelle.

Cependant il semble qu'il y ait dissimilitude sur un point ; car, dans l'exemple cité, le mari mort, la femme demeure libre de l'obli-

[1] « Ora obstruit hæreticis nuptias damnantibus, ostendens rem culpa vacare ; imo ita honorandam esse, ut aliquis connubio junctus possit etiam in sanctum thronum ascendere : eademque opera impudicos castigat, non sinens eos post secundas nuptias ad Ecclesiæ regimen assumi. Nam qui erga defunctam uxorem nullam servavit benevolentiam, quomodo bonus Ecclesiæ præsul esse poterit? Nostis enim omnes, nostis utique, quod, etsi per leges secundæ nuptiæ permittuntur, multis tamen ea res accusationibus patet. Nullam ergo vult præsulem subditis occasionem præbere. » — (S. Joan. Chrys., in *Epist. ad Titum*, hom. II, 2, p. 671. — Migne, edit. latina.)

---

ita Apostol. permisit secundas nuptias. Nulla est enim ratio, si lex matrimonialis solvitur per mortem, quare non liceat conjugi remanenti ad secunda vota transire. Quod autem Apost. dicit (1 *Tim.*, III, v. 2) quod « Oportet Episcopum esse unius uxoris virum, » non hoc dicitur quia secundæ nuptiæ sint illicitæ, sed propter defectum sacramenti, quia non esset unus unius, sicut Christus est sponsus unius Ecclesiæ.

III. *Deinde* cum dicit : « Itaque, fratres mei, etc., » concludit principale propositum, dicens : « Itaque, etc., » id est per hoc quod estis facti membra corporis Christi, simul cum eo mortui et sepulti, ut supra est habitum, mortificati estis Legi, id est quantum ad hoc quod cessat in vobis obligatio Legis : ita, sc., « ut jam sitis alterius, » sc. Christi ejus legi subjecti, « qui ex mortuis resurrexit, » in quo et vos resurgentes novam vitam assumpsistis. Et ita non lege prioris vitæ, sed lege novæ vitæ tenemini obligati.

Videtur autem esse dissimilitudo quantum ad hoc quod in præcedenti exemplo vir moriebatur, et remanebat

gation de la Loi ; tandis qu'ici celui qui est délié de l'obligation est réputé mourir.

Mais si nous considérons attentivement l'un et l'autre, nous trouvons identité de situation, parce que, le mariage supposant comme une sorte de corrélation, c'est-à-dire l'union des deux époux, peu importe lequel des deux meure, pour que le résultat soit la dissolution du lien du mariage. Que l'un ou l'autre meure, il est toujours évident que la mort qui nous fait mourir avec Jésus-Christ détruit l'obligation de la Loi ancienne.

IIo En disant (v. 4) : « Afin que vous portiez des fruits, » l'Apôtre montre les avantages de notre affranchissement.

Sur ce point, I. il énonce ces avantages en disant (v. 4) : « Afin que vous portiez des fruits pour Dieu. » Car par là même que nous sommes devenus les membres de Jésus-Christ, et que nous demeurons en lui, nous pouvons porter le fruit des bonnes œuvres pour honorer Dieu (*S. Jean*, XV, v. 4) : « Comme la branche de la vigne ne peut porter de fruit par elle-même, ainsi, etc. »

II. A ces paroles (v. 5) : « Lorsque nous étions assujettis à la chair, » il fait voir que ces fruits ne pouvaient être produits pendant que nous étions sous la servitude de la Loi, en disant : « Car, lorsque nous étions assujettis à la chair, » c'est-à-dire esclaves de ses convoitises (*Rom.*, VIII, v. 9) : « Pour vous, vous ne vivez pas selon la chair, mais selon l'Esprit, » — « les passions » et les affections « du péché, qui par la Loi étaient » ou connues ou exécutées à l'occasion, comme il a été expliqué plus haut, « agissaient dans nos membres, » c'est-à-dire les provoquaient (*S. Jacq.*, IV, v. 1) : « D'où viennent les guerres et les procès entre vous? n'est-ce pas de vos passions? » et

---

mulier absque obligatione Legis ; hic autem ille qui solvitur ab obligatione, dicitur mori.

Sed si recte consideremus utrumque, est ejusdem rationis ; quia, cum matrimonium sit inter duos sicut quædam relatio, non refert quicumque eorum moriatur ad hoc quod tollatur lex matrimonii : utrumlibet enim contingat, manifestum est quod per mortem qua commorimur Christo, cessat obligatio veteris Legis.

IIo DEINDE cum dicit : « Ut fructificetis, » ostendit utilitatem prædictæ liberationis. Et circa hoc tria facit.

I. *Primo*, ponit utilitatem, dicens : « Ut fructificetis Deo ; » per hoc enim quod sumus facti membra Christi, in Christo manentes, possumus fructum boni operis facere ad honorem Dei (*Joan.*, XV, v. 4) : « Sicut palmes non potest ferre fructum, etc. »

II. *Secundo*, ibi : « Cum enim essemus, » ostendit quod iste fructus impediebatur, quando eramus sub servitute Legis, dicens : « Cum essemus in carne, » id est subditi concupiscentiis carnis (*infra*, VIII, v. 9) : « Vos autem non estis in carne, sed in Spiritu, » — « passiones » autem et affectiones « peccatorum, quæ » quidem « erant per Legem » vel notificatæ vel augmentatæ occasionaliter, ut supra patuit, « operabantur in membris nostris, » id est movebant membra nostra (*Jacob.*, IV, v. 1) : « Unde bella et lites ? nonne ex concupiscentiis? » et hoc

cela « afin de les faire fructifier pour la mort, » c'est-à-dire de leur faire porter des fruits de mort (*S. Jacq.*, I, v. 15) : « Le péché consommé engendre la mort. »

III. A ces mots (v. 6) : « Mais maintenant nous sommes affranchis, » il montre que ces avantages sont acquis à tous ceux qui sont délivrés de la servitude de la Loi, en disant (v. 6) : « Maintenant, » par la grâce du Christ, « nous sommes affranchis de la loi de mort, » c'est-à-dire de la servitude de la loi de Moïse, qui est appelée la loi de mort, ou parce qu'elle frappait sans miséricorde de la mort corporelle (*Hébr.*, X. v. 28) : « Celui qui viole la loi de Moïse est mis à mort sans miséricorde ; » ou plutôt parce qu'à l'occasion elle donnait la mort spirituelle, selon ce que dit S. Paul (2e *Cor.*, III, v. 6) : « La lettre tue, mais l'Esprit vivifie. » Or, nous étions soumis à cette Loi comme des esclaves sous la Loi (*Galates*, III, v. 23) : « Avant que la foi fût venue, nous étions sous la garde de la Loi. » — « Mais nous sommes affranchis, afin que nous servions Dieu dans la nouveauté de l'Esprit, » renouvelés que nous sommes dans l'Esprit par la grâce du Christ (*Ezéch.*, XXXVI, v. 26) : « Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai un Esprit nouveau au milieu de vous ; » — « et non dans la vétusté de la lettre, » c'est-à-dire non pas selon l'ancienne Loi, ou non pas dans la vétusté du péché, que la lettre de la Loi n'a pu détruire (*Ps.*, VI, v. 7) : « J'ai vieilli au milieu de tous mes ennemis. »

« Ut fructificarent morti, » id est ut fructum facerent mortis (*Jac.*, I, v. 15) : « Peccatum, cum consummatum fuerit, generat mortem. »

III. *Tertio*, ibi : « Nunc autem soluti, » ostendit quod prædicta utilitas acquiritur ab his qui sunt liberati a servitute Legis, dicens : « Nunc autem soluti sumus » per gratiam Christi « a lege mortis, » id est a servitute legis Moysi, quæ dicitur lex mortis, vel quia corporaliter occidebat absque misericordia (*Hebr.*, X, v. 28) : « Irritam quis faciens legem Moysi, etc.; » vel potius dicitur lex mortis, quia spiritualiter occidebat per occasionem, secundum illud (2 *Cor.*, III, v. 6) : « Littera occidit, etc. » In qua Lege nos tenebamur, quasi servi sub Lege (*Galat.*, III, v. 23) : « Prius autem quam veniret fides, sub Lege custodiebamur. » Ita, sc., « Sumus soluti, ut serviamus in novitate Spiritus, » in Spiritu renovati per gratiam Christi (*Ezech.*, XXXVI, v. 26) : « Dabo vobis cor novum, et Spiritum novum ponam in medio vestri. » — « Non in vetustate litteræ, » id est non secundum veterem Legem ; vel non in vetustate peccati, quam littera Legis auferre non potuit (*Ps.*, VI, v. 7) : « Inveteravi inter omnes inimicos meos. »

LEÇON IIe (ch. VII, w. 7 à 13).

SOMMAIRE. — L'Apôtre donne la solution d'une difficulté sur la bonté de la Loi. Comment cette Loi a fait connaître le péché : parce que ses préceptes ont excité dans l'homme la concupiscence.

7. *Que dirons-nous donc? La Loi est-elle péché? Point du tout. Mais je n'ai connu le péché que par la Loi; car je ne connaîtrais pas la concupiscence si la Loi n'eût dit : Tu ne convoiteras point.*
8. *Or, prenant occasion du commandement, le péché a produit en moi toute concupiscence. Car sans la Loi, le péché était mort.*
9. *Et moi je vivais autrefois sans la Loi. Mais quand est venu le commandement, le péché a revécu.*
10. *Et moi je suis mort; et il s'est trouvé que ce commandement qui devait me donner la vie a causé ma mort.*
11. *Ainsi le péché, prenant occasion du commandement, m'a séduit, et par lui m'a tué.*
12. *Ainsi la Loi est sainte, et le commandement saint, juste et bon.*
13. *Ce qui est bon m'a-t-il donc causé la mort? Loin de là; mais le péché, pour paraître péché, a, par une chose bonne, opéré pour moi la mort, de sorte qu'il est devenu par le commandement une source extrêmement abondante de péché.*

Après avoir montré que par la grâce du Christ nous sommes affranchis de la servitude de la Loi, et que cet affranchissement a de grands avantages, S. Paul répond ici à une objection qui peut sortir de ce qui précède. On pourrait prétendre que la Loi n'est pas bonne. Il détruit d'abord l'objection qui attaque ainsi la Loi ; il prouve ensuite que la Loi est bonne, à ces mots (v. 14) : « Car nous savons. »

LECTIO II.

Solvit quæstionem de bonitate Legis; asseritque Legem ostendere peccatum, quod per mandatum operatum est in homine concupiscentiam.

7. *Quid ergo dicemus? Lex peccatum est? Absit. Sed peccatum non cognovi nisi per Legem; nam concupiscentiam nesciebam, nisi Lex diceret : Non concupisces.*
8. *Occasione autem accepta, peccatum per mandatum operatum est in me omnem concupiscentiam. Sine Lege enim peccatum mortuum erat.*
9. *Ego autem vivebam sine Lege aliquando. Sed cum venisset mandatum, peccatum revixit.*
10. *Ego autem mortuus sum : et inventum est mihi mandatum quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem.*
11. *Nam peccatum, occasione accepta per mandatum, seduxit me, et per illud occidit.*
12. *Itaque Lex quidem sancta, mandatum sanctum, et justum, et bonum.*
13. *Quod ergo bonum est, mihi factum est mors? Absit. Sed peccatum, ut appareat peccatum, per bonum operatum est mihi mortem; ut fiat supra modum peccans peccatum per mandatum.*

Postquam Apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a servitute Legis, et quod ista liberatio est utilis, hic respondet cuidam objectioni quæ ex præmissis occasionem habet, per quam videtur quod lex vetus non sit bona. Et circa hoc duo facit. Primo, solvit objectionem per quam videtur Legem non esse bonam. Secundo, ostendit Legem esse bonam, ibi : « Scimus enim, etc. »

Sur l'objection, Io il la pose quant à la Loi elle-même ; IIo il y répond, à ces mots (v. 12) : « Et cependant la Loi est bonne. »

Io Il dit donc d'abord : J'ai avancé que les passions du péché existaient par la Loi, et qu'elle est une loi de mort : « Que comprendrons-nous » qu'il suit de là ? « Dirons-nous que la Loi est péché ? » On peut entendre ceci de deux manières : d'abord, que la Loi enseignerait le péché, comme dit le prophète Jérémie (x, v. 3) : « Les lois des peuples sont vaines, » c'est-à-dire enseignent la vanité ; ensuite, que celui qui l'aurait donnée aurait péché en donnant une telle Loi. Ces deux interprétations se touchent, puisque, si la Loi enseigne le péché, le législateur pèche en portant la Loi (*Isaïe*, x, v. 1) : « Malheur à ceux qui établissent des lois iniques ! » Or, la Loi paraît enseigner le péché, si les passions qui enfantent le péché sont provoquées par la Loi, et si la Loi conduit à la mort.

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 7) : « A Dieu ne plaise ! » il répond à l'objection qu'il s'est proposée. Il faut remarquer ici que, si la Loi produisait par elle-même et directement les passions, qui donnent naissance au péché ou à la mort, il s'ensuivrait qu'elle serait péché, d'après l'une ou l'autre des interprétations données plus haut ; mais il n'en serait point ainsi si la Loi n'était que l'occasion du péché et de la mort.

S. Paul montre donc : I. ce que la Loi fait par elle-même ; II. ce que par occasion elle peut faire, à ces mots (v. 8) : « Or l'occasion... »

I. Sur ce que fait la Loi par elle-même, l'Apôtre donne trois explications :

1° Il répond à la question en disant (v. 7) : « A Dieu ne plaise ! » à

Circa primum duo facit. Primo, ponit objectionem quantum ad ipsam Legem. Secundo, solvit, ibi : « Itaque Lex quidem sancta, etc. »

Io Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod passiones peccatorum erant per Legem, et quod est lex mortis : quid ergo dicemus ex his sequi ? Numquid dicemus quod Lex est peccatum ? Quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo, quod Lex peccatum doceat, sicut dicitur (*Jer.*, x, v. 3) : « Leges populorum vanæ sunt ; » quia, sc., vanitatem docent. Alio modo, ut Lex dicatur peccatum ; quia ille qui Legem dedit, peccaverit, talem Legem ferendo. Et hæc duo invicem se consequuntur, quia si Lex peccatum docet, legislator Legem ferendo peccat (*Is.*, x, v. 1) : « Væ qui condunt leges iniquas ! » Videtur autem quod Lex peccatum doceat, si passiones peccatorum sunt per Legem et si Lex ducit ad mortem.

IIo DEINDE cum dicit : « Absit, » solvit prædictam objectionem. Circa quod, sciendum est quod si Lex per se et directe causaret passiones peccatorum vel mortem, sequeretur quod Lex esset peccatum altero modorum dictorum ; non autem si Lex est occasio passionum peccati et mortis.

Circa hoc ergo duo facit. Primo, ostendit quid Lex per se facit. Secundo, ostendit quid ex ea occasionaliter sequatur, ibi : « Occasione autem accepta, etc. »

I. Circa *primum* tria facit.

1° Primo, respondet ad quæstionem,

savoir, que la Loi soit péché ; car elle n'enseigne pas le péché, suivant ce mot du Psalmiste (XVIII, v. 8) : « La loi du Seigneur est sans tache ; » et le législateur n'a pas péché en la portant, comme si c'était une loi inique, selon cette parole (*Prov.*, VIII, v. 15) : « C'est par moi que les rois règnent et que les législateurs ordonnent ce qui est juste. »

2° A ces mots (v. 7) : « Mais je n'ai connu le péché que par la Loi, » S. Paul expose ce qui en soi appartient à la Loi, à savoir, donner la connaissance du péché sans pouvoir le détruire. C'est ce qu'il dit (v. 7) : « Mais je n'ai connu le péché que par la Loi, » comme il a dit plus haut (III, v. 20) : « Car la Loi donne seulement la connaissance du péché. » Si l'on applique ce verset à la loi naturelle, le sens est de toute évidence : c'est, en effet, par la loi naturelle que l'homme prononce entre le bien et le mal (*Eccl.*, XVII, v. 6) : « Il a rempli leurs cœurs de sagesse, et il leur a montré les biens et les maux. » Mais l'Apôtre paraît parler de la Loi ancienne, qu'il indiquait plus haut (v. 6), lorsqu'il dit : « Non dans la vétusté de la lettre. » Il faut donc dire que sans la Loi on pouvait avoir la connaissance du péché, en tant qu'il porte un caractère d'ignominie, c'est-à-dire en tant qu'il est contre la raison, mais non en tant qu'il implique l'offense contre Dieu ; car nous savons par la loi de Dieu que les péchés des hommes déplaisent à Dieu qui les défend, et qu'il en ordonne le châtiment.

3° A ces mots (v. 7) : « Car je ne connaîtrais pas la concupiscence, » S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, en disant (v. 7) : « Car je ne connaîtrais pas la concupiscence si la Loi n'eût dit : Tu ne convoiteras pas. » Sur ceci il faut remarquer que ce mot de S. Paul : la

dicens : « Absit, » sc. quod Lex sit peccatum. Neque enim ipsa docet peccatum, secundum illud (*Ps.*, XVIII, v. 8) : « Lex Domini immaculata ; » neque legislator peccavit, quasi injustam legem ferens, secundum illud (*Prov.*, VIII, v. 15) : « Per me reges regnant, etc. »

2° Secundo, ibi : « Sed peccatum, etc., » ponit id quod per se pertinet ad Legem, sc. notificare peccatum et non auferre. Et hoc est quod dicit : « Sed peccatum non cognovi nisi per Legem » (*supra*, III, v. 20) : « Per Legem enim Dei cognitio peccati. » Et siquidem hoc intelligitur de lege naturali, manifestum est quod dicitur, quia per legem naturalem homo dijudicat inter bonum et malum (*Eccl.*, XVII, v. 6) : « Sensu implevit corda illorum, et bona et mala ostendit. » Sed Apostolus hic videtur loqui de Lege veteri, quam significavit (*supra*, v. 6) dicens : « Non in vetustate litteræ. » Dicendum est ergo quod sine Lege poterat quidem peccatum cognosci, secundum quod habet rationem inhonesti, id est contra rationem existens, non autem secundum quod importat offensam divinam ; quia per Legem divinitus datam manifestatur homini quod Deo displicent peccata humana, in hoc quod ea prohibet et mandat puniri.

3° Tertio, ibi : « Nam concupiscentiam, etc., » probat quod dixerat, dicens : « Nam concupiscentiam nesciebam, nisi Lex diceret : Non concupisces. » Circa quod, considerandum

connaissance du péché n'est venue que par la Loi, pouvait être entendu par quelques personnes de l'acte même du péché, que la Loi fait connaître à l'homme en le défendant. Ce sens est vrai quant à certains péchés; car il est dit (*Lévit.*, XVIII, v. 28) : « La femme ne se prosternera pas devant la bête. » Mais il est évident, par ce qui est dit ici, que telle n'est point la pensée de l'Apôtre. Car il n'est personne qui ne connaisse l'acte même de la concupiscence, puisque tout le monde l'éprouve. Il faut donc entendre, comme il a été expliqué plus haut, que la Loi donne la connaissance du péché quant à la culpabilité, qui rend punissable, et quant à l'offense de Dieu. L'Apôtre prouve ce point de doctrine par la concupiscence, parce que la connaissance mauvaise est comme la source commune de tous les péchés. Aussi la Glose remarque, et avec elle S. Augustin, que S. Paul a choisi ici un péché qui a une sorte d'universalité, à savoir, la concupiscence. La Loi est donc bonne : en défendant les convoitises, elle défend tout ce qui est mal.

Toutefois on peut entendre que la concupiscence ou convoitise est un péché universel, en ce sens qu'elle est le désir d'une chose illicite, ce qui est de l'essence de tout péché. Cependant ce n'est pas en ce sens que S. Augustin a appelé la convoitise péché universel, mais parce que la racine et la cause de tout péché se trouvent dans une convoitise spéciale. De là la Glose dit que la convoitise est un péché universel, d'où procède tout ce qui est mal. L'Apôtre, en effet, cite un précepte de la Loi (*Exode*, XX, v. 17) où la convoitise est spécialement défendue : « Tu ne convoiteras point le bien de ton prochain. » S. Paul parle de la convoitise de l'avarice (1re *Tim.*, VI, v. 10) : « La

est quod hoc quod dixerat, peccatum non cognosci nisi per Legem, posset aliquis referre ad ipsum actum peccati, quem Lex in notitiam hominis ducit, dum prohibet : et hoc quidem verum est quantum ad aliqua peccata. Dicitur enim (*Lev.*, XVIII, v. 28) : « Mulier non succumbet jumento. » Sed quod hic non sit intellectus Apostoli, patet ex his quæ hic dicuntur. Nullus enim est qui ipsum actum concupiscentiæ ignoret, cum omnes ipsum experiantur. Est ergo intelligendum, sicut supra diximus, quod peccatum non cognoscitur nisi per Legem, quantum ad reatum pœnæ et offensam Dei. Ideo autem hoc probat per concupiscentiam, quia concupiscentia prava communiter se habet ad omnia peccata. Unde Glossa dicit et Augustinus : Hic eligit Apostolus quod est generale peccatum, sc. concupiscentiam. Bona est ergo Lex, quæ, dum concupiscentias prohibet, omnia mala prohibet.

Potest autem intelligi quod concupiscentia sit generale peccatum, secundum quod sumitur pro concupiscentia rei illicitæ, quæ est de essentia cujuslibet peccati. Non autem sic appellavit Augustinus concupiscentiam, generale peccatum : sed quia est radix et causa omnis peccati aliqua concupiscentia specialis. Unde et Glossa dicit quod concupiscentia est generale peccatum, unde omnia mala veniunt. Inducit enim Apostolus præceptum Legis, quod habetur (*Exod.*, XX, v. 17), ubi specialiter prohibetur : « Non concupisces rem proximi tui, » quæ est concupiscentia avaritiæ, de qua loquitur (1 *Tim.*, VI,

cupidité est la racine de tous les maux; » et cela parce que « Tout, dit l'Ecclésiaste (X, v. 19), obéit à l'argent. » Sous ce rapport, la convoitise dont parle ici S. Paul est un mal universel, non parce qu'elle participe à tous les genres et à toutes les espèces de maux, mais parce qu'elle est la cause commune de tous.

Cette doctrine n'est point contredite par ce mot de l'Ecclésiastique (X, v. 15) : « Le commencement de tout péché est l'orgueil. » En effet, l'orgueil est le commencement du péché sous le rapport de la séparation, et la cupidité le principe du péché sous le rapport de l'inclination vers le bien périssable. On peut dire encore que l'Apôtre choisit spécialement la convoitise pour développer sa proposition, parce qu'il veut faire voir que sans la Loi on n'avait pas la connaissance du péché, à savoir, en tant qu'il est l'offense de Dieu; ce qui paraît surtout en ce que la loi de Dieu défend la convoitise, et que l'homme ne la défend point. Car Dieu seul répute l'homme coupable d'après les convoitises du cœur. Selon cette parole (1er *Rois*, XVI, v. 17) : « L'homme voit ce qui paraît, mais le Seigneur regarde le cœur. » Or la loi de Dieu a défendu la convoitise du bien d'autrui qu'on enlève par le vol, et la convoitise de la femme du prochain que souille l'adultère, plutôt que la convoitise des autres péchés, parce que ces fautes ont dans la convoitise même une sorte de délectation qu'on ne trouve point dans les autres péchés.

II. Lorsque S. Paul dit (v. 8) : « Or à l'occasion du commandement, » il montre ce que produit occasionnellement la Loi. 1° Il énonce sa proposition; 2° il la développe, à ces mots (v. 8) : « Sans la Loi. »

v. 10) : « Radix omnium malorum est cupiditas. » Et hoc ideo, quia « Pecuniæ obediunt omnia, » ut dicitur (*Eccl.*, X, v. 19). Et ideo concupiscentia, de qua hic loquitur, est generale malum, non communitate generis vel speciei, sed communitate causalitatis.

Nec est contrarium quod habetur (*Eccl.*, X, v. 15) : « Initium omnis peccati, superbia. » Nam superbia est initium peccati ex parte aversionis; cupiditas autem est principium peccatorum ex parte conversionis ab bonum commutabile. Potest autem dici quod Apostolus specialiter assumit concupiscentiam ad propositi manifestationem, quia vult ostendere quod sine Lege peccatum non cognoscebatur, in quantum, sc., pertinet ad offensam Dei : et hoc maxime patet in hoc quod Lex Dei prohibet concupiscentiam, quæ ab homine non prohibetur. Nam solus Deus hominem reum reputat propter concupiscentiam cordis, secundum illud (1 *Reg.*, XVI, v. 17) : « Homines vident quæ patent; Deus autem intuetur cor. » Ideo autem lex Dei potius prohibuit concupiscentiam rei alienæ, quæ furto aufertur, et uxoris alienæ, quæ per adulterium violatur, quam concupiscentiam aliorum peccatorum; quia ista peccata etiam in ipsa concupiscentia habent quamdam delectationem, quod non contingit de aliis peccatis.

II. *Deinde*, cum dicit : « Occasione autem, etc., » ostendit quid ex Lege occasionaliter consequatur. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Sine Lege, etc. »

Il dit donc : 1° « Le péché, ayant pris occasion du commandement, » à savoir, de la Loi qui défendait le péché, « a produit en moi toute concupiscence. » Par péché on peut, selon une sorte de locution figurée, entendre le démon, parce qu'il est le principe du péché. En ce sens le péché produit dans l'homme toute espèce de convoitise du péché (1re *S. Jean*, III, v. 8) : « Celui qui commet le péché est enfant du démon, parce que le démon pèche dès le commencement. » Cependant, l'Apôtre n'ayant point fait ici mention du démon, on peut dire que le péché actuel, quel qu'il soit, en tant qu'il est l'objet de la pensée, produit dans l'homme sa propre convoitise, comme dit S. Jacques (I, v. 4) : « Chacun est tenté par sa propre concupiscence, qui l'emporte et l'attire ; et ensuite la concupiscence enfante le péché. » Mais il vaut mieux rapporter ce que dit S. Paul au péché (*Rom.*, V., v. 12) « qui était entré dans le monde par un seul homme, » c'est-à-dire au péché originel, parce qu'avant la grâce du Christ ce péché est dans l'homme quant à la coulpe et quant à la peine ; mais, lorsque la grâce est reçue, ce péché originel est effacé quant à la coulpe, quoiqu'il reste quant au foyer du péché, c'est-à-dire quant à la convoitise habituelle, qui produit dans l'homme toute espèce de concupiscence actuelle. Ou bien il faut rapporter ce passage aux convoitises des divers péchés ; car autre est la convoitise du vol, autre celle de l'adultère, et ainsi des autres. On peut encore appliquer ce mot aux divers degrés de la convoitise, en tant qu'elle consiste dans la pensée, la délectation, le consentement et l'œuvre. Or, pour opérer ces effets dans l'homme, le péché prend occasion de la Loi. C'est ce qui fait dire à S. Paul : « A l'occasion du commandement, » ou parce que, le commandement

1° Dicit ergo primo quod « Peccatum, occasione accepta per mandatum, » sc. Legis prohibentis peccatum, « operatum est in me omnem concupiscentiam. » Per peccatum autem potest hic intelligi diabolus, secundum emphaticam locutionem ; quia ipse est peccati initium. Et secundum hoc in homine operatur omnem concupiscentiam peccati (1 *Joan.*, III, v. 8) : « Qui facit peccatum, ex diabolo est, quia ab initio diabolus peccat. » Sed, quia Apostolus hic de diabolo mentionem non fecerat, potest dici quod peccatum actuale quodcumque, prout est cogitatione apprehensum, operatur in homine sui concupiscentiam, secundum illud (*Jac.*, I, v. 4) : « Unusquisque tentatur a concupiscentia sua ; deinde concupiscentia parit peccatum. » Sed melius est quod hoc referamus ad peccatum, quod supra dixerat (cap. V, v. 12) per unum hominem in hunc mundum ingressum, sc. ad peccatum originale, quod, sc., ante gratiam Christi est in homine secundum culpam et pœnam : sed, veniente gratia, transit reatu et permanet actu quantum ad fomitem peccati, vel concupiscentiam habitualem, quæ operatur in homine omnem concupiscentiam actualem ; sive hoc referatur ad concupiscentias diversorum peccatorum. Alia enim est concupiscentia furti, alia adulterii, et sic de aliis. Sive referatur ad diversos concupiscentiæ gradus, prout consistit in cogitatione, delectatione, consensu et opere. Sed ad hunc effectum in homine operandum, peccatum accipit occasionem ex Lege. Et hoc est quod dicit : « Occasione accepta. »

ayant été fait, le péché revêt en plus le caractère de prévarication (*Rom.*, IV, v. 15) : « Car où n'est pas la Loi il n'y a pas de prévarication de la Loi ; » ou parce que le désir de l'objet défendu devient plus violent en raison de la défense, d'après les motifs déjà exposés.

Il faut remarquer que S. Paul ne dit point que la Loi a fourni occasion au péché, mais que le péché a pris lui-même occasion de la Loi. Car celui qui donne occasion scandalise, et par conséquent pèche ; ce qui arrive lorsqu'on fait une œuvre qui manque de rectitude[1] en un point, et dont le prochain est offensé ou scandalisé, par exemple si l'on fréquente des lieux suspects, même sans mauvaise intention. C'est pour cela qu'il est dit plus loin (XIV, v. 13) : « Songez plutôt que vous ne devez pas être pour vos frères une occasion de chute ou de scandale. » Mais si l'on fait une œuvre bonne, par exemple si l'on donne l'aumône, et que le prochain prenne de là occasion de se scandaliser, on ne donne point là occasion au scandale, mais le prochain prend lui-même occasion de se scandaliser, et pèche. Ainsi donc la Loi a fait quelque chose de bien, puisqu'elle a défendu le péché : elle n'a donc point donné occasion de pécher ; c'est l'homme qui a pris occasion de la Loi. Il suit de là que la Loi n'est pas un péché, mais que le péché vient de l'homme. Il faut donc dire que les passions mauvaises, qui appartiennent à la convoitise du péché, ne viennent point de la Loi, comme si la Loi les produisait, mais que le péché les excite, en prenant occasion de la Loi. C'est par

[1] « Dicitur minus rectum ut comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quam illa quæ habent speciem mali. » (S. Th., 2 2æ, q. XLIII, a. 6.— Vide *Théol. morale* de Mgr Gousset, I, 159.)

Vel quia, adveniente mandato, additur ratio prævaricationis, quia « Ubi non est Lex, nec prævaricatio, » ut (*supra*, IV, v. 15) dictum est ; vel quia crescit desiderium peccati prohibiti, rationibus supra positis.

Et est notandum quod non dicit quod Lex dederit occasionem peccandi, sed quia ipsum peccatum occasionem acceperit ex Lege. Ille enim qui dat occasionem, scandalizat, et per consequens peccat : quod quidem fit quando aliquis facit aliquod opus minus rectum, unde proximus offenditur aut scandalizatur, puta si quis loca inhonesta frequentaret, licet non mala intentione. Unde dicitur (*infra*, XIV, v. 13) : « Hoc judicate magis, ne ponatis offendiculum fratribus vel scandalum. » Sed si quis rectum opus faciat, puta si det eleemosynam, et alius inde scandalizatur, ipse non dat occasionem scandalizandi : unde nec scandalizat, nec peccat ; sed alius accipit occasionem qui scandalizatur, et ille peccat. Sic igitur Lex rectum aliquid fecit, quia peccatum prohibuit ; unde occasionem non dedit peccandi : sed homo occasionem ex Lege accipit ; et propter hoc sequitur quod Lex non sit peccatum, sed magis quod peccatum sit ex parte hominis. Sic igitur intelligendum est quod passiones peccatorum, quæ pertinent ad concupiscentiam peccati, non sunt per Legem, quasi Lex illas operetur, sed peccatum illas operatur, accepta occa-

cette même raison qu'elle est appelée loi de mort, non pas qu'elle produise la mort, mais parce que le péché produit la mort en prenant occasion de la Loi. Sans changer le sens, on peut encore disposer la lettre de manière à lui faire dire que le péché a produit par le précepte de la Loi toute espèce de convoitise, et cela en prenant occasion du précepte même; mais la première explication est la plus simple et la meilleure.

2° Lorsque l'Apôtre dit (v. 8) : « Car sans la Loi, » il développe ce qui précède, en énumérant les effets produits à l'occasion de la Loi. Et d'abord il indique ces effets; ensuite il en rappelle la cause, à ces mots (v. 10) : « Il s'est trouvé que le commandement étant survenu. »

A) Pour exprimer les effets, il décrit d'abord l'état qui a précédé la Loi; ensuite, cet état sous la Loi, à ces mots : « Le commandement étant survenu ; » enfin de la comparaison de l'un et de l'autre état il déduit l'effet de la Loi, à ces mots (v. 10) : « Il s'est trouvé que le commandement, etc. »

a) Il dit donc d'abord : « Le péché, prenant occasion du commandement, a opéré en moi toute concupiscence ; » ce qui est évident par ce qui suit : « Car sans la Loi le péché était mort, » non comme s'il n'eût point existé, puisque par un seul homme le péché était entré dans le monde, ainsi qu'il a été expliqué (*Rom.*, v, v. 12). Mais il faut entendre qu'il était mort ou quant à la connaissance de l'homme, qui ne savait pas que certains points défendus par la Loi étaient des péchés, par exemple la convoitise ; ou quant à la puissance de donner la mort, par comparaison avec ce qu'il a fait depuis, car il avait moins de pouvoir pour conduire l'homme à la mort qu'il n'en

sione ex Lege. Et eadem ratione dicitur lex mortis : non quia Lex mortem operetur, sed quia peccatum mortem operatur, occasione accepta ex Lege. Potest autem eodem sensu littera aliter ordinari, ut dicatur quod peccatum operatum est per mandatum Legis omnem concupiscentiam, et hoc occasione accepta ab ipso mandato : sed prima expositio simplicior et melior est.

2° Deinde, cum dicit : « Sine Lege enim, » manifestat quod dixerat, et hoc per experientiam effectus. Et primo, proponit effectum. Secundo, resumit causam, ibi : « Nam peccatum, etc. »

A) Circa primum tria facit. Primo, describit statum ante Legem; secundo, statum sub Lege, ibi : « Sed cum venisset, etc.» Tertio, ex comparatione utriusque status, concludit eventum Legis, ibi : « Et inventum est mihi, etc.»

a) Dicit ergo primo quod « Peccatum, occasione accepta per mandatum, operatum est in me omnem concupiscentiam; » quod ex hoc apparet : « Sine Lege enim peccatum erat mortuum; » non quidem sic quod peccatum non esset, quia « per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit » ante Legem, ut (*supra*, v, v. 12) dictum est. Sed intelligitur quod erat mortuum vel quantum ad cognitionem hominis, qui quædam Lege prohibita nesciebat esse peccata, puta concupiscentiam; vel quia erat mortuum quantum ad efficaciam moriendi, per comparationem ad id quod postea fuit : non enim habebat tantam virtutem inducendi hominem ad mor-

a eu depuis qu'il a pris occasion de la Loi. On regarde, en effet, comme mort ce dont la puissance est affaiblie (*Col.*, III, v. 5) : « Faites mourir vos membres qui sont sur la terre. » Tel était donc, quant au péché, l'état qui a précédé la Loi. S. Paul fait voir ensuite quel était cet état quant à l'homme, en ajoutant (v. 9) : « Et moi, je vivais autrefois sans la Loi. » Paroles qui peuvent également être entendues de deux manières : d'abord, en ce sens que l'homme paraissait vivre de lui-même, ignorant que le péché lui avait apporté la mort (*Apoc.*, III, v. 1) : « Vous avez le nom de vivant, et vous êtes mort ; » ensuite, par comparaison avec la mort qui est venue à l'occasion de la Loi. Car ceux qui pèchent moins sont réputés vivre, en comparaison de ceux qui pèchent davantage.

b) Lorsque S. Paul dit (v. 9) : « Mais le commandement étant survenu, » il décrit l'état qui a existé sous la Loi. D'abord, quant au péché : « Le commandement étant survenu, » à savoir, quand la Loi eut été donnée, « le péché a revécu. » Or on peut entendre ceci de deux manières : premièrement, par rapport à la connaissance de l'homme, qui a commencé à reconnaître que le péché était en lui, ce qu'il ne savait pas auparavant (*Jér.*, XXXI, v. 19) : « Après que vous m'avez ouvert les yeux, je me suis frappé la cuisse de douleur, j'ai été couvert de confusion et j'ai rougi. » L'Apôtre dit expressément : « Il a revécu, » parce que dans le paradis l'homme avait eu une notion complète du péché, bien qu'il n'en eût pas fait l'expérience; ou encore : « Le péché a revécu, » quant à sa puissance, parce que, la Loi étant donnée, le pouvoir du péché a été occasionnellement augmenté (1re *Cor.*, XV, v. 56) : « La force du péché, c'est la Loi. » Secondement, quant à l'homme lui-même (v. 10) : « Et moi, je suis mort. »

tem, quantum postea habuit, occasione accepta sub Lege. Habetur enim quasi mortuum, quod est debilitatum virtute (*Col.*, III, v. 5) : « Mortificate membra vestra quæ sunt super terram. » Talis ergo erat status ante Legem quantum ad peccatum. Sed qualis esset quantum ad hominem ostendit, subdens : « Ego autem vivebam sine Lege aliquando. » Quod etiam dupliciter potest intelligi. Uno modo, quantum ad id quod homini videbatur ex seipso quod viveret, dum ignorabat peccatum esse id per quod mortuus erat (*Apoc.*, III, v. 1) : « Nomen habes quod vivas, sed mortuus es. » Vel hoc dicitur per comparationem ad mortem, quæ consecuta est occasione Legis : dicuntur enim minus peccantes vivere, in comparatione ad eos qui magis peccant.

b) Deinde, cum dicit : « Sed cum venisset, etc., » describit statum sub Lege. Et primo, quantum ad peccatum, cum dicit : « Sed cum venisset mandatum, » data sc. Lege, « revixit peccatum ; » quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, quantum ad cognitionem hominis, qui incœpit cognoscere peccatum in se esse, quod prius non cognoverat (*Jer.*, XXXI, v. 19) : « Postquam ostendisti mihi, percussi femur meum, confusus sum et erubui. » Et signanter dicit : « Revixit; » quia in paradiso plenam notitiam homo habuerat de peccato, licet non habuerit per experientiam. Vel : « Revixit, » quantum ad virtutem; quia, data Lege, occasionaliter augmentata est virtus peccati (1 *Cor.*, XV, v. 56) : « Virtus peccati, Lex. » Secundo, quantum ad ipsum hominem, cum dicit : « Ego autem mor-

Passage qu'on peut entendre aussi de deux manières : d'abord, quant à la connaissance, en sorte que le sens serait : « Je suis mort, » c'est-à-dire j'ai connu que j'étais mort; ensuite, par comparaison avec l'état antécédent, en sorte que le sens serait : « Je suis mort, » c'est-à-dire je suis dévoué à la mort beaucoup plus que je ne l'étais auparavant. En sorte que ce qui a été dit à Moïse et à Aaron n'est pas sans vérité (*Nomb.*, XVI, v. 41) : « Vous avez fait mourir le peuple du Seigneur. »

c) Lorsque l'Apôtre dit ensuite (v. 10) : « Et il s'est trouvé que le commandement..., » il déduit de la comparaison de l'un et de l'autre état l'effet de la Loi, en disant : « Et il s'est trouvé, » dans le sens de ce qui précède, « que le commandement qui devait me donner la vie, » d'abord dans l'intention du législateur, ensuite par la rectitude même du commandement et par la soumission de celui qui devait obéir (*Ezéch.*, XX, v. 11) : « Je leur ai donné mes lois et mes ordonnances, afin que celui qui les garde y trouve la vie, » a servi à me donner la mort occasionnellement, à savoir, par le péché qui était en moi (*Job*, XX, v. 14) : « Le pain qu'il mange s'altère dans son estomac et se change dans ses entrailles en un fiel d'aspic, etc. »

B) En ajoutant (v. 11) : « Ainsi le péché, » S. Paul remonte à la cause, et la montre par l'effet qu'il vient d'expliquer, lorsqu'il dit : « Il est arrivé, » à savoir, « que le commandement qui était donné pour procurer la vie » n'a plus servi qu'à produire la mort. « Ainsi le péché, prenant occasion du commandement, m'a séduit » par la convoitise qu'il a excitée en moi, comme il est dit (*Daniel*, XIII, v. 56) : « La beauté t'a séduit, et la concupiscence a perverti ton cœur. »

---

tuus sum. » Quod etiam dupliciter potest intelligi. Uno modo, secundum cognitionem, ut sit sensus : mortuus sum, id est cognovi me mortuum; alio modo, per comparationem ad statum priorem, ut sit sensus : mortuus sum, id est magis morti obligatus sum quam ante. Unde aliqualiter verum est quod dictum est Moysi et Aaron (*Num.*, XVI, v. 41) : « Vos interfecistis populum Domini. »

c) Deinde, cum dicit : « Et inventum, etc., » concludit ex comparatione utriusque status eventum Legis, dicens : « Et inventum est, » secundum prædicta, « mandatum, quod erat ad vitam, » primo quidem, secundum intentionem dantis Legem; secundo, quantum ad ipsam mandati honestatem et devotionem obedientis (*Ezech.*, XX, v. 11) : « Dedi eis præcepta bona et judicia, quæ faciens homo vivet in eis; » hoc est mihi ad mortem occasionaliter, sc. per peccatum quod in homine erat (*Job*, XX, v. 14) : « Panis ejus in utero ejus vertetur in fel aspidum intrinsecus, etc. »

B) Deinde, cum dicit : « Nam peccatum, etc., » resumit causam, quasi manifestans per eventum præmissum, dicens : Hoc ideo contingit, sc. quod « mandatum » præmissum, « quod erat ad vitam, » inveniretur ad mortem esse. « Nam peccatum, occasione accepta per mandatum, seduxit me, » sc. per concupiscentiam quam in me operatum est, ut dictum est (*Dan.*, XIII, v. 56) : « Species decepit te, et concupiscentia subvertit cor tuum; » et per

Ainsi par le commandement le péché m'a donné occasionnellement la mort (2^e *Cor.*, III, v. 6) : « La lettre tue. »

III° Quand il dit (v. 12) : « Et cependant..., » l'Apôtre tire la conclusion proposée, à savoir, que non-seulement la Loi n'est pas péché, mais de plus qu'elle est bonne, puisqu'elle fait connaître le péché et qu'elle le défend.

I. S. Paul conclut quant à toute la Loi, en disant : « Il est donc évident, » d'après ce qui précède, « que la loi » du Seigneur « est sainte » (*Ps.*, XVIII, v. 9) : « La loi du Seigneur est sans tache; » (1^re *Timoth.*, I, v. 8) : « Quant à la Loi, nous savons qu'elle est bonne. »

II. Quant aux divers commandements de la Loi, S. Paul conclut en disant : « Et le commandement saint; » il s'agit des préceptes cérémoniaux qui fixent pour les hommes le culte de Dieu (*Lév.*, XX, v. 26) : « Soyez saints, parce que je suis saint. » — « Et juste, » il s'agit des préceptes judiciaires qui règlent ce que l'homme doit légitimement au prochain (*Ps.*, XVIII, v. 29) : « Les jugements de Dieu sont véritables; ils se justifient par eux-mêmes. » — « Et bon, » c'est-à-dire irréprochable; il s'agit des préceptes moraux (*Ps.*, CXVIII, v. 72) : « La loi sortie de votre bouche est bonne, et préférable pour moi à des millions d'or et d'argent. » Comme tous les commandements nous dirigent vers Dieu, l'Apôtre a appelé sainte toute la Loi.

III. Lorsqu'il dit (v. 13) : « Ce qui est bon est donc..., » S. Paul reprend la difficulté au point de vue des effets de la Loi. 1° Il énonce la difficulté même, en disant : « Ce qui est bon, » à savoir en soi, « est devenu pour moi la mort, » c'est-à-dire par soi une cause de mort?

---

illud, sc. mandatum, occasionaliter peccatum me occidit (2 *Cor.*, III, v. 6) : « Littera occidit. »

III° DEINDE, cum dicit : « Itaque Lex, etc., » concludit conclusionem intentam, sc. quod Lex non solum non sit peccatum, sed ulterius quod sit bona, tanquam faciens cognoscere peccatum et prohibens ipsum.

I. Et *primo*, concludit quantum ad totam Legem, dicens : Sicut ex præmissis patet, « Lex quidem est sancta » (*Ps.*, XVIII, v. 9) : « Lex Domini immaculata; » (1 *Tim.*, I, v. 8) : « Scimus quia bona est Lex. »

II. *Secundo*, quantum ad particulare Legis mandatum, dicens : « Et mandatum » Legis est « sanctum, » quantum ad præcepta cæremonialia, quibus homines ordinantur ad Dei cultum (*Lev.*, XX, v. 26) : « Sancti estote, quia ego sanctus sum. » — « Et justum, » quantum ad præcepta judicialia, quibus homo debito modo ordinatur ad proximum (*Ps.*, XVIII, v. 29) : « Judicia Domini vera, justificata, etc. » — « Et bonum, » id est honestum, quantum ad præcepta moralia (*Ps.*, CXVIII, v. 72) : « Bonum est mihi Lex oris tui super millia, etc. » Quia tamen omnia præcepta ordinant nos in Deum, ideo totam Legem sanctam nominavit.

III. *Deinde*, cum dicit : « Quod ergo bonum est, etc., » movet quæstionem quantum ad Legis effectum. Et 1° primo, quæstionem, dicens : « Quod ergo bonum est, » sc. in se, « factum est mihi mors, » id est per se causa mortis?

Fausse interprétation qu'on pouvait donner à ce qu'il avait dit plus haut : « Il s'est trouvé que le commandement qui devait me donner la vie n'a plus servi qu'à me donner la mort. » 2° Il répond à cette difficulté par une formule imprécatoire (v. 13): « Loin de là ! » Ce qui en soi est bon et vivifiant ne peut devenir une cause de mal et de mort, selon ce mot de S. Matthieu (VII, v. 18) : « Un arbre bon ne peut porter de mauvais fruits. » 3° A ces mots (v. 13) : « Car le péché, etc., » il fait concorder ce qu'il dit avec ce qui précède. En effet, on ne peut regarder le commandement comme une cause de mort en ce sens qu'il la donne lui-même, mais en ce sens que, l'occasion étant donnée par le commandement, le péché même produit la mort. C'est ce que dit l'Apôtre (v. 13) : « Car le péché, pour paraître péché...; » en d'autres termes, on connaît ce qui est péché par le bien de la Loi, c'est-à-dire par le commandement qu'elle donne, car la Loi produit le bien, en ce sens qu'elle donne la connaissance du péché occasionnellement, en tant qu'elle fait voir ce qui est péché. Cependant on ne doit pas entendre que par la Loi le péché ait produit la mort, comme si, sans la Loi, la mort n'eût point existé; car il a été dit plus haut que la mort a régné depuis Adam jusqu'à Moïse, c'est-à-dire alors que la Loi n'existait point. Il faut donc comprendre que par la Loi le péché a produit la mort, en ce sens que la condamnation de la mort s'est accrue après que la Loi fut survenue. C'est ce qu'ajoute S. Paul (v. 13) : Je dis que « le péché m'a donné la mort par une chose bonne, en sorte que le péché a fait pécher encore, » c'est-à-dire a fait pécher occasionnellement par le commandement même de la Loi; « et cela sans mesure, » par rapport à ce qui avait lieu auparavant, soit que la faute a pris le caractère de prévarication, soit que la

---

Quod quidem aliquis poterat falso intelligere ex eo quod supra dictum est : « Inventum est mihi mandatum quod erat ad vitam, hoc esse ad mortem. » 2° Secundo, solvit per interemptionem, dicens : « Absit. » Non potest id quod est secundum se bonum et vivificum, esse causa mali et mortis, secundum illud (*Matth.*, VII, v. 18) : « Non potest arbor bona fructus malos facere. » 3° Tertio, ibi : « Sed peccatum, etc., » concordat id quod nunc dicitur cum eo quod supra dictum est. Non enim mandatum sic invenitur esse ad mortem, quod ipsum mortem operetur; sed quia, occasione accepta, ab ipso peccato mortem operatur. Et hoc est quod dicit : « Sed peccatum, ut appareat peccatum, » id est ex hoc apparet esse peccatum per Legis bonum, id est per mandatum Legis : quia ex hoc ipsum bonum est, quod facit cognitionem peccati, et hoc occasionaliter, in quantum manifestat peccatum. Non autem sic intelligitur peccatum per Legem operatum esse mortem, quasi sine Lege mors non fuisset. Dictum est enim supra quod regnavit mors ab Adam usque ad Moysem, sc. cum Lex non esset; sed intelligitur quod peccatum per Legem operatur mortem, quia damnatio mortis est augmentata, Lege adveniente. Et hoc est quod subditur : Ita dico quod « peccatum operatum est mortem per bonum, ut peccatum fiat peccans, » id est peccare faciens « per mandatum » Legis occasionaliter. Et hoc : « Supra modum, » quo antea peccabat; vel quia accessit reatus prævaricationis, vel quia

convoitise du péché est devenue plus violente, comme il a été expliqué, par la prohibition de la Loi qui est survenue. Or par le péché il faut entendre ici, d'après une interprétation précédente, ou le démon, ou mieux le foyer du péché.

---

crevit concupiscentia peccati, ut supra dictum est, veniente prohibitione Legis. Peccatum autem hic intelligitur, sicut supra diximus, vel diabolus, vel potius fomes peccati.

LEÇON III^e (ch. VII, w. 14 à 20).

SOMMAIRE : L'Apôtre démontre la bonté de la Loi par la répugnance que l'homme éprouve pour le bien, répugnance que la Loi ne saurait enlever. — Comment la loi ancienne peut-elle être appelée spirituelle, et l'homme charnel ? — Avons-nous de nous-mêmes le commencement des bonnes œuvres ?

14. *Car nous savons que la Loi est spirituelle, et moi je suis charnel, vendu pour être assujetti au péché.*
15. *Aussi ce que je fais, je ne le comprends pas : car le bien que je veux, je ne le fais pas ; mais le mal que je hais, je le fais.*
16. *Que si je fais ce que je ne veux pas, j'acquiesce à la Loi comme étant bonne.*
17. *Ainsi ce n'est plus moi qui fais cela, mais le péché qui habite en moi.*
18. *Car je sais que le bien ne se trouve pas en moi, c'est-à-dire dans ma chair. En effet, le vouloir réside en moi ; mais accomplir le bien, je ne l'y trouve pas.*
19. *Ainsi le bien que je veux, je ne le fais point ; mais le mal que je ne veux pas, je le fais.*
20. *Que si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est pas moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi.*

Après avoir éliminé ce qui pouvait faire paraître la Loi mauvaise et produisant de mauvais effets, S. Paul prouve que la Loi est bonne. Dans ce but, il fait d'abord ressortir la bonté de la Loi par la répugnance même que l'homme éprouve pour le bien, répugnance que la Loi ne peut faire surmonter ; il indique ensuite ce qui peut détruire

---

LECTIO III.

Manifestat Legem bonam esse ex repugnantia hominis ad bonum, quam Lex tollere minime potest; pariterque ostenditur quomodo Lex vetus dicatur esse spiritualis, homo vero carnalis; quæriturque simul an initium boni operis sit ex nobis.

14. *Scimus enim quod Lex spiritualis est; ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato.*
15. *Quod enim operor, non intelligo : non enim quod volo bonum, hoc ago; sed quod odi malum, illud facio.*
16. *Si autem quod nolo, illud facio, consentio Legi, quoniam bona est.*
17. *Nunc autem jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.*
18. *Scio enim quia non habitat in me, hoc est in carne mea, bonum. Nam velle adjacet mihi; perficere autem bonum, non invenio.*
19. *Non enim quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago.*
20. *Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.*

Postquam Apostolus exclusit illa ex quibus Lex videbatur esse mala et mali effectus, hic probat Legem esse bonam. Et circa hoc duo facit. Primo, probat bonitatem Legis ex ipsa repugnantia quæ in homine invenitur ad bonum, quam Lex tollere non potest. Secundo, ostendit per quid hujusmodi

cette répugnance que la Loi laisse subsister, à ces mots (v. 24) : « Malheureux homme que je suis ! »

Pour établir la bonté de la Loi, I° il énonce sa proposition ; II° il la prouve, à ces mots (v. 15) : « Je ne comprends pas ce que je fais ; » III° il tire la conclusion, à ces autres (v. 21) : « Je trouve donc en moi une loi, etc. »

I° En énonçant sa propostion que la Loi est bonne, I. il expose cette bonté ; II. il dépeint la condition de l'homme, à ces mots (v. 14) : « Mais moi, je suis charnel. »

I. Il dit donc : J'ai avancé que la Loi est sainte ; et, si je l'ai avancé, « C'est que nous savons, » nous qui avons la sagesse des choses divines, « que la Loi, » c'est-à-dire l'ancienne Loi, « est spirituelle, » c'est-à-dire qu'elle est en harmonie avec l'esprit de l'homme (*Ps.*, XVIII, v. 7) : « La loi du Seigneur est sans tache, pure. » Ou « spirituelle, » c'est-à-dire donnée par l'Esprit-Saint, qui, dans les Ecritures, est appelé le doigt de Dieu (*S. Luc*, XI, v. 20) : « Si je chasse les démons par le doigt de Dieu. » C'est pourquoi il est dit (*Exode*, XXXI, v. 18) : « Le Seigneur donna à Moïse deux tables de pierre qui contenaient la loi écrite par le doigt de Dieu. » Cependant la Loi nouvelle n'est pas appelée seulement spirituelle, mais loi de l'Esprit, comme on le voit (*Rom.*, VIII, v. 2), parce que non-seulement elle vient de l'Esprit-Saint, mais a été gravée par cet Esprit même dans le cœur où il habite.

II. En ajoutant (v. 14) : « Mais moi, je suis charnel, » S. Paul dépeint la condition de l'homme. Ce qu'il dit peut être entendu de deux manières. D'abord l'Apôtre parlerait de lui comme d'un homme vivant

---

Legis repugnantia tolli potest, ibi : « Infelix, etc. »

Circa primum tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Quod enim operor, etc. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Invenio igitur, etc. »

I° Circa PRIMUM duo facit. Primo, proponit Legis bonitatem ; secundo, hominis conditionem, ibi : « Ego autem, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod Lex est sancta ; et hoc dixit : « Scimus enim, » nos qui sumus in divinis sapientes, « quod Lex, » sc. vetus, « spiritualis est, » sc. spiritui hominis concordans (*Ps.*, XVIII, v. 7) : « Lex Domini immaculata. » Vel : « Spiritualis est, » id est a Spiritu Sancto data, qui digitus Dei dicitur in Scripturis (*Luc.*, XI, v. 20) : « Si in digito Dei ejicio dæmonia. » Unde dicitur (*Exod.*, XXXI, v. 18) : « Dedit Dominus Moysi duas tabulas lapideas, scriptas digito Dei. » Lex tamen nova non solum dicitur lex spiritualis, sed lex Spiritus, ut patet (*infra*, VIII, v. 2) ; quia non solum a Spiritu Sancto est, sed Spiritus Sanctus eam imprimit cordi quod inhabitat.

II. *Deinde*, cum dicit : « Ego autem carnalis sum, etc., » ostendit conditionem hominis ; et potest hoc verbum dupliciter exponi. Uno quidem modo, ut Apostolus loquatur in persona homi-

dans le péché : c'est dans ce sens que S. Augustin l'a expliqué (*Livre des 83 Questions* [1]); mais ensuite (dans le *Livre contre Julien* [2]), il l'explique en faisant parler l'Apôtre dans sa propre personne, c'est-à-dire d'un homme constitué en état de grâce. Avançons donc en expliquant comment ces paroles et les suivantes peuvent être entendues diversement dans l'un et l'autre sens, bien que la seconde explication soit préférable.

Cette parole (v. 14) : « Mais moi, je suis charnel, » doit s'entendre de manière à ce que ce pronom « je » soit pris pour ce qui dans l'homme est le principal, c'est-à-dire la raison. On peut, en effet, prendre chaque homme pour sa raison ou son intelligence propre ; ainsi le gouverneur d'une cité semble être la cité même, en sorte que la cité paraît faire ce que fait son gouverneur. Or l'homme est appelé « charnel » parce que sa raison est charnelle. Deux motifs nous autorisent à le dire : d'abord la raison est sous la dépendance de la chair en consentant à ce que la chair propose (1re *Cor.*, III, v. 3) : « Puisqu'il y a parmi vous des jalousies et des contentions, n'est-il pas visible que vous êtes charnels ? » On l'entend ainsi de l'homme qui n'est pas encore relevé par la grâce. En second lieu, la raison est

[1] « Ego carnalis sum, id est carni consentio, nondum spirituali gratia liberatus. » (*Lib. de diversis Questionibus* 83, q. LXVIa, 5. — Migne, t. XXXIX, p. 63.) — S. Augustin, dans son premier livre des *Rétractations*, ch. XXVI, fait observer, sur cette interprétation : « quod non sic accipiendum est quasi spiritualis homo, jam sub gratia constitutus, etiam de seipso non possit hoc dicere, et cætera usque ad eum locum ubi dictum est : Miser ego homo... »

[2] « Jam tandem perspicis etiam se ipsum in his verbis voluisse intelligi Apostolum ?... » (S. Aug., *Contra Julianum Pelagianum*, lib. II, cap. III.)—S. Augustin a beaucoup varié sur l'interprétation de ce mot. (*Confer.*, lib. I, *ad Simplicianum*, quæst. Ia ; — *Expositio epistolæ ad Romanos*, prop. XLI et XLII ; — *Expositio Epistolæ ad Galatas*, cap. V ; — *De Gratia Christi*, n. 43 ; — *Lib. I contra duas Epistolas Pelagianorum*, n. 17-25 ; — *Retractationum*, lib. I, ch. XXIII et XXIV ; *ibidem*, lib. II, ch. I ; — *Contra Julianum*, lib. VI, cap. XXIII.)

nis in peccato existentis ; et ita hoc August. exponit (in *Lib.* LXXXIII *Quæstionum*). Postea vero (in *Lib. contra Julianum*) exponit hoc, ut Apostolus intelligatur loqui in persona sua, id est hominis sub gratia constituti. Prosequamur ergo declarando qualiter hæc verba et sequentia diversimode possunt utroque modo exponi, quamvis secunda expositio melior sit.

Quod ergo dicitur primo : « Ego autem, etc.,» sic intelligendum est, ut *ly* « ego » pro ratione hominis intelligatur, quæ est principale in homine : unde videtur unusquisque homo esse sua ratio vel suus intellectus ; sicut civitas videtur esse rector civitatis, ita ut quod ille facit, civitas facere videatur. Dicitur autem homo carnalis quia ejus ratio carnalis est, quæ dicitur carnalis dupliciter. Uno modo, ex eo quod subditur carni consentiens his ad quæ caro instigat, secundum illud (1 *Cor.*, III, v. 3) : «Cum sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, etc. ? » Et hoc modo intelligitur de homine nondum per gratiam reparato. Alio modo, dicitur ratio esse carnalis ex eo quod a

appelée charnelle en ce que la chair l'attaque et la combat (*Galates*, V, v. 17) : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. » Dans ce sens, on comprend que la raison peut être charnelle, même dans l'homme établi en grâce, car l'une et l'autre de ces tendances charnelles proviennent du péché. De là S. Paul ajoute (v. 14) : « Et vendu comme esclave au péché. » Il faut toutefois remarquer que la tendance qui suppose la rébellion de la chair contre l'esprit provient du péché du premier homme, car elle appartient au foyer dont la corruption prend sa source dans le péché originel. Mais celle qui suppose l'assujettissance à la chair provient non-seulement du péché originel, mais aussi du péché actuel, par lequel l'homme, obéissant aux convoitises de la chair, s'en constitue l'esclave. C'est pourquoi l'Apôtre dit (v. 14) : « Vendu au péché, » à savoir, à celui du premier père ou au sien propre. Il dit : « Vendu, » parce que le pécheur se vend, pour être esclave du péché, au prix de la satisfaction de sa propre volonté (*Isaïe*, L, v. 1) : « C'est à cause de vos péchés que vous avez été vendus. »

IIo Quand l'Apôtre ajoute (v. 15) : « Aussi je ne comprends pas ce que je fais, » il développe ce qu'il avait énoncé : I. que la Loi est spirituelle ; II. que l'homme est charnel et vendu comme esclave au péché, à ces mots (v. 17) : « Et maintenant ce n'est plus moi qui fais cela. »

I. Or, pour établir que la Loi est spirituelle : 1o il expose la preuve ; 2o il tire une conclusion, à ces mots (v. 16) : « Si je fais ce que je ne veux pas. »

1o La preuve que la Loi est spirituelle est tirée de la faiblesse de l'homme, *A*) que S. Paul expose d'abord ; *B*) il en donne ensuite la

carne impugnatur, secundum illud (*Gal.*, V, v. 17) : « Caro concupiscit adversus spiritum. » Et hoc modo intelligitur esse carnalis ratio etiam hominis sub gratia constituti ; utraque enim carnalitas provenit ex peccato : unde subdit : « Venumdatus sub peccato. » Sed tamen notandum quod carnalitas, quæ importat rebellionem carnis ad spiritum, provenit ex peccato primi parentis ; quia hoc pertinet ad fomitem cujus corruptio ex illo peccato derivatur. Carnalitas autem, quæ importat subjectionem ad carnem, provenit non solum ex peccato originali, sed etiam actuali, per quod homo, obediendo concupiscentiis carnis, servum se carnis constituit ; unde subdit : « Venumdatus sub peccato, » sc. vel primi parentis, vel proprio. Et dicit : « Venumdatus, » quia peccator seipsum vendit in servum peccati pretio propriæ voluntatis implendæ (*Is.*, L, v. 1) : « Ecce in iniquitatibus vestris venditi estis. »

IIo Deinde, cum dicit : « Quod enim operor, etc., » ostendit quod proposuerat. Et primo, quod Lex sit spiritualis ; secundo, quod homo sit carnalis, venumdatus sub peccato, ibi : « Nunc autem jam non ego, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, proponit probationem. Secundo, inducit conclusionem, ibi : « Si autem quod nolo, etc. »

1o Sumitur autem probatio ex hominis infirmitate, quam primo proponit.

démonstration, à ces mots (v. 15) : « Car je ne fais pas le bien que je veux. »

A) Or la faiblesse de l'homme est manifeste : elle se voit en cela même qu'il fait ce qu'il sait bien ne devoir point être fait. C'est pourquoi S. Paul dit (v. 15) : « Aussi je ne comprends pas ce que je fais, » à savoir, comme devant être fait. On peut entendre ce mot de deux manières. Premièrement l'homme esclave du péché comprend, en général, qu'il ne faut pas commetre le péché; mais, vaincu par la suggestion du démon, par sa passion ou par l'inclination de l'habitude mauvaise, il le commet. Voilà pourquoi on dit qu'en agissant contre sa conscience, il fait ce qu'il sait bien ne devoir pas être fait (*S. Luc*, XII, v. 47) : « Le serviteur qui a connu la volonté de son maître et ne l'a point exécutée sera à bon droit frappé de plusieurs coups. » Secondement on peut rapporter ce mot à l'homme établi en grâce qui fait le mal non pas, à la vérité, en l'exécutant par les œuvres ou en y donnant un assentiment mental, mais simplement par convoitise de l'appétit sensible. Cette concupiscence se soulève, malgré la raison et l'intelligence ; elle prévient le jugement, qui, en survenant, met obstacle à l'exécution de l'œuvre. Voilà pourquoi S. Paul ne dit pas expressément : Je comprends que cela ne doit pas être fait, mais : « Je ne comprends pas, » parce que c'est avant toute délibération de l'intelligence, ou sans sa perception, que ce mouvement de la conscience s'est fait sentir (*Galat.*, V, v. 17) : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. »

B) Quand l'Apôtre dit (v. 15) : « Car je ne fais pas le bien que je veux, » il donne la preuve de ce qu'il avait avancé, par division et

---

Secundo, adducit probationem, ibi : « Non autem, etc. »

A) Infirmitas autem hominis est manifesta, et ex hoc quod operatur id quod intelligit non esse operandum ; unde dicitur : « Quod enim operor, non intelligo, » sc. esse operandum. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Uno modo, de eo qui est subjectus peccato, qui quidem in universali intelligit non esse operandum peccatum : tamen, victus suggestione dæmonis, vel passione, vel inclinatione perversi habitus, operatur illud. Et ideo dicitur operari quod intelligit non esse operandum contra conscientiam faciens; sicut (*Luc.*, XII, v. 47) : « Servus, sciens voluntatem domini sui et non faciens, digne plagis vapulabit multis. » Alio modo, potest intelligi de eo qui est in gratia constitutus, qui quidem operatur malum, non quidem exequendo in opere vel consentiente mente, sed solum concupiscendo secundum passionem sensibilis appetitus ; et illa concupiscentia est præter rationem et intellectum, quia prævenit ejus judicium, quo adveniente, talis operatio impeditur. Et ideo signanter non dicit : intelligo non esse faciendum, sed « Non intelligo ; » quia sc. intellectu nondum deliberato, aut percipiente, talis operatio concupiscentiæ insurgit (*Gal.*, V, v. 17) : « Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem. »

B) Deinde, cum dicit : « Non enim quod volo, etc., » probat quod dixerat, et per divisionem, et per effectum. *a*) Per divi-

par l'effet. *a*) Par division d'abord. Il avait dit (v. 15) : « Ce que je fais ; » ce qui comprend deux termes : ne pas faire le bien, et faire le mal ; car celui qui ne fait pas le bien est réputé faire le mal, en se rendant coupable d'omission. *b*) En disant ensuite (v. 15) : « Je ne comprends pas, » il donne la même preuve par l'effet; car, l'intelligence excitant la volonté, vouloir est l'effet de la cause qui connaît. Il dit donc premièrement, quant à l'omission du bien (v. 15) : « Car je ne fais pas le bien que je veux. » Ceci peut s'entendre d'abord de l'homme en l'état de péché. Dans ce cas, ce mot de S. Paul : « Je le fais, » doit s'appliquer à la volonté complète, qui passe à l'acte extérieur par le consentement de la raison. « Je le veux, » se rapporte non pas à la volonté complète, à laquelle il appartient de prescrire l'œuvre, mais à une sorte de volonté incomplète, par laquelle on veut le bien d'une manière générale : de même qu'on porte en général un jugement droit sur ce même bien, quoique par l'habitude ou la passion mauvaise le jugement se pervertisse et la bonne volonté se déprave quant à l'acte particulier, en sorte qu'on ne fait point ce qu'en général on sait devoir être fait et qu'on voudrait faire. Que si l'on applique ce passage à l'homme réhabilité par la grâce, il faut, au contraire, entendre ce mot de S. Paul : « Je le veux, » d'une volonté complète qui persévère dans l'élection de l'œuvre particulière, en sorte que, par cette autre expression : « Je le fais, » on désigne l'action incomplète, qui consiste seulement dans l'appétit sensible et n'arrive pas jusqu'au consentement de la raison. Car l'homme en état de grâce veut, à la vérité, préserver son âme des mauvaises convoitises ; mais il n'opère pas le bien à cause des mouvements désordonnés de la

---

sionem quidem ejus quod dixit : « Quod enim operor, etc., » sub quo duo continentur, sc. non agere bonum et agere malum; quia etiam ille qui non agit bonum, dicitur operari peccatum, peccato omissionis. *b*) Ex parte autem ejus, quod dicit : « Non intelligo, » probat per effectum ; quia enim intellectus movet voluntatem, velle est effectus ejus, quod est intelligere. Dicit ergo primo, quantum ad omissionem boni : « Non enim ago hoc bonum, » quod volo agere. Quod quidem uno modo potest intelligi de homine sub peccato constituto ; et sic hoc quod dicit : « Ago, » est accipiendum secundum actionem completam, quæ exterius opere exercetur per rationis consensum. Quod autem dicit : « Volo, » est intelligendum non quidem de voluntate completa, quæ est operis præceptiva, sed de voluntate quadam incompleta, qua homines in universali bonum volunt : sicut et in universali habent rectum judicium de bono, tamen per habitum vel passionem perversam pervertitur hoc judicium, et depravatur talis voluntas in particulari, ut non agat quod in universali intelligit agendum, et agere vellet. Secundum autem quod intelligitur de homine per gratiam reparato, e converso oportet intelligere per hoc quod dicit : « Volo, » voluntate completa perdurante in electione particularis operationis ; ut per hoc quod dicit : « Ago, » intelligatur actio incompleta, quæ consistit tantum in appetitu sensitivo, non perveniens usque ad rationis consensum. Homo enim sub gratia constitutus vult quidem mentem suam a pravis concupiscentiis conservare ; sed hoc bonum non agit, propter motus inordinatos concupiscentiæ insur-

concupiscence qui s'élève dans l'appétit sensible. C'est dans le même sens que S. Paul dit (*Galat.*, v, v. 17) : « De sorte que vous ne faites pas les choses que vous voudriez. » Quant à commettre le mal, l'Apôtre ajoute en second lieu (v. 15) : « Mais je fais le mal que je hais. » Si l'on entend ce passage de l'homme pécheur, il faut voir dans ce mot : « Je hais, » une sorte de haine imparfaite, qui porte naturellement tout homme à haïr le mal ; et par cette expression : « Je le fais, » l'action rendue complète par l'exécution de l'œuvre, d'après le consentement de la raison. Car cette haine du mal en général disparaît, dans l'élection de l'acte particulier, par l'inclination de l'habitude ou de la passion. Si, au contraire, on entend ce passage de l'homme établi en grâce, cette expression de S. Paul : « Je le fais, » nous montre l'action imparfaite, qui consiste dans la seule convoitise de l'appétit, et l'expression : « Je le hais, » la haine parfaite, par laquelle on persévère dans la détermination du mal jusqu'à sa finale réprobation, dont il est dit (*Ps.*, CXXXVIII, v. 20) : « Seigneur, je les haïssais, » à savoir les méchants, en tant que pécheurs, « d'une haine parfaite ; » et (2e *Macchab.*, III, v. 1) : « Quand les lois étaient encore fidèlement observées, à cause de la piété du grand-prêtre Onias et de la haine qu'il avait dans le cœur pour le mal. »

2° Lorsque S. Paul dit (v. 16) : « Or si je fais ce que je ne veux pas, » de la disposition de l'homme qu'il vient d'exposer il conclut que la Loi est comme en défaut : « Or si je fais ce que je ne veux pas. » De quelque façon qu'on entende cette expression : le mal que je ne veux pas, « J'acquiesce à la Loi comme étant bonne, » en ce sens qu'elle

gentes in appetitu sensitivo. Et simile est quod dicit (*Gal.*, v, v. 17) : « Ut non quæcumque vultis, illa faciatis. » Secundo, quantum ad perpetrationem mali, subdit : « Sed quod odi malum, illud facio ; » quod quidem si intelligatur de homine peccatore, per hoc quod dicit : « Odi, » intelligatur quoddam odium imperfectum, secundum quod omnis homo naturaliter odit malum. Per hoc autem quod dicit : « Facio, » intelligatur actio perfecta per operis executionem secundum rationis consensum. Nam illud odium mali in universali tollitur in particulari eligibili per inclinationem habitus vel passionis. Si vero intelligitur de homine sub gratia constituto, per hoc quod dicit : « Facio, » intelligitur e converso actio imperfecta, quæ consistit in sola concupiscentia appetitus sensitivi. Per hoc quod dicit : « Odi, » intelligitur odium perfectum, quo quis perseverat in detestationem mali usque ad finalem reprobationem ipsius, de quo dicitur (*Ps.*, CXXXVIII, v. 20) : « Perfecto odio oderam illos, » scilicet malos in quantum sunt peccatores (2 *Macch.*, III, v. 1) : « Cum leges adhuc optime custodirentur propter Oniæ pontificis pietatem, et alios odio habentes malum. »

2° Deinde, cum dicit : « Si autem quod nolo, etc., » concludit ex præmissa dispositione hominis, quod Lex sit bona, dicens : « Si autem quod nolo, illud facio ; » quocumque dictorum modorum intelligatur hoc ipso, quod nolo malum, « Consentio Legi, quoniam bona est, » in hoc

interdit le mal, que naturellement je ne veux pas. Il est évident, en effet, que l'inclination qui porte l'homme raisonnable à vouloir le bien et à fuir le mal, vient de la nature ou de la grâce, et que, dans l'un et l'autre cas, cette inclination est bonne. La Loi, qui, en prescrivant le bien et en défendant le mal, est d'accord avec cette inclination, est, par la même raison, également bonne (*Prov.*, IV, v. 2) : « Je vous ferai un don excellent ; n'abandonnez pas ma Loi, etc. »

II. En ajoutant (v. 17) : « Ainsi ce n'est plus moi qui fais cela, » l'Apôtre prouve ce qu'il avait dit de la condition de l'homme, à savoir, qu'il est charnel et vendu au péché. Sur ce point, 1° il énonce ce qu'il veut prouver ; 2° il prouve sa proposition, à ces mots (v. 18) : « Car je sais que le bien n'habite pas en moi ; » 3° il déduit sa conclusion, à ces autres (v. 20) : « Si donc je fais ce que je ne veux pas. »

1° Que l'homme charnel soit vendu au péché, que sous certain rapport il soit devenu l'esclave du péché, on le voit en ce que ce n'est pas lui qui agit, mais qu'il est mu par le péché. Car celui qui est libre agit lui-même et par lui-même ; il n'est point mu par un autre. Voilà pourquoi S. Paul dit : J'ai avancé que par l'intelligence et par la volonté « j'acquiesce à la Loi ; » ainsi donc, lorsque j'agis contre la Loi, « ce n'est plus moi qui fais » ce que je fais contre la Loi, « mais le péché qui habite en moi. » Il est donc évident que je suis l'esclave du péche, en tant que le péché agit en moi avec une sorte de domination. *A*) On peut appliquer avec vérité et avec facilité cette doctrine à l'homme en état de grâce ; car le mal qu'il convoite par l'appétit sensible qui appartient à la chair ne procède pas de l'acte rationel, mais de l'inclination qui provient du foyer du péché.

quod prohibet malum quod ego naturaliter nolo. Manifestum est enim quod inclinatio hominis secundum rationem ad volendum bonum et fugiendum malum est secundum naturam vel gratiam ; et utraque est bona. Unde et Lex, quæ huic inclinationi consentit, præcipiendo bonum et prohibendo malum, eadem ratione est bona (*Prov.*, IV, v. 2) : « Donum bonum tribuam vobis ; Legem meam ne derelinquatis, etc. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nunc autem ego, etc., » probat quod dixerat de conditione hominis, sc., quod sit carnalis, venumdatus sub peccato. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Scio enim, etc. » Tertio, concludit intentum, ibi : « Si autem quod nolo, etc. »

1° Quod autem homo carnalis venumdatus sub peccato, quasi aliqualiter sit servus peccati, ex hoc apparet quod ipse non agit, sed agitur a peccato. Ille enim qui est liber, ipse per seipsum agit, et non ab alio agitur. Et ideo dicit : Dictum est quod per intellectum et voluntatem « consentio Legi ; » nunc autem, dum contra Legem facio, « ego jam non operor » illud quod facio contra Legem, « sed peccatum quod in me habitat ; » et sic patet me esse servum peccati, in quantum peccatum in me quasi dominium habens, operatur. *A*) Et hoc quidem recte ac faciliter potest intelligi de homine sub gratia constituto : quod enim concupiscit malum secundum appetitum sensitivum ad carnem pertinentem, non procedit ex opere rationis, sed ex inclinatione fomitis. Illud autem homo dici-

Or l'homme est réputé faire ce que la raison opère, parce que l'homme c'est l'être raisonnable. Les mouvements de la concupiscence, qui ne procèdent point de la raison, mais de l'inclination dont la racine est le foyer du péché, ne sont donc pas l'œuvre de l'homme ; ces mouvements sortent de ce foyer que l'Apôtre appelle ici péché (*S. Jacques*, IV, v. 1) : « D'où viennent les guerres et les procès entre vous? N'est-ce pas de vos passions qui combattent dans vos membres? » Mais, dans le sens propre, on ne peut appliquer ce passage à l'homme sous le règne du péché, parce que, sa raison consentant à ce péché, conséquemment cet homme opère par lui-même. Ainsi S. Augustin a dit, et la Glose le cite : Il est dans une grande erreur celui qui, consentant à la convoitise de la chair, se détermine à faire ce qu'elle désire et s'y arrête, s'il pense pouvoir dire encore : Je ne le fais point !

B) On peut toutefois, mais en forçant le sens, entendre ce passage de l'homme pécheur ; car un acte est attribué surtout à l'agent principal qui imprime le mouvement dans la sphère propre de sa puissance, et non à l'agent qui se meut et qui agit sous la puissance propre d'un autre dont il reçoit le mouvement. Or il est évident que la raison de l'homme, en tant qu'elle lui est propre, n'est pas inclinée vers le mal, mais seulement en tant qu'elle est mue par la convoitise. C'est pourquoi l'exécution du mal, que fait la raison vaincue par la convoitise, n'est pas attribuée principalement à la raison, qui est ici prise pour l'homme, mais plutôt à la convoitise même, ou à l'habitude qui incline la raison au mal. Que si l'on dit que le péché habite dans l'homme, ce n'est pas que le péché soit un être

---

tur operari quod ratio operatur, quia homo est id quod est secundum rationem. Unde motus concupiscentiæ, qui non sunt a ratione, sed a fomite, non operatur homo; sed fomes peccati, qui hic peccatum nominatur (*Jac.*, IV, v. 1): « Unde bella et lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis vestris quæ militant in membris vestris? » Sed de homine sub peccato constituto, hoc proprie intelligi non potest, quia ejus ratio peccato consentit; et ideo ipsemet operatur. Unde dicit Augustinus, et habetur in Glossa : Multum fallitur homo qui consentiens est concupiscentiæ carnis suæ, et quod illa desiderat decernens facere, et statuens putat sibi adhuc esse dicendum: « Non ego operor illud. »

B) Potest tamen, licet extorte, exponi etiam de homine peccatore. Actio enim maxime attribuitur principali agenti, quod secundum proprietatem suam movet : non autem agenti, quod movet vel agit secundum proprietatem alterius a quo movetur. Manifestum est autem quod ratio hominis, secundum illud quod est proprium sibi, non inclinatur ad malum, sed secundum quod movetur a concupiscentia. Et ideo operatio mali, quam ratio facit, prout est a concupiscentia victa, non attribuitur principaliter rationi, quæ hic per hominem intelligitur, sed potius ipsi concupiscentiæ vel habitui ex quo ratio inclinatur ad malum. Dicitur autem peccatum habitare in homine, non

réel, puisqu'il n'est que la privation du bien ; mais on désigne, en parlant ainsi, la permanence de cette privation dans l'homme.

2° Lorsque S. Paul dit (v. 18) : « Car je sais, » il prouve que le péché, habitant dans l'homme, opère le mal que fait l'homme. *A*) Il emploie un moyen terme pour prouver sa proposition ; *B*) il développe ce moyen terme, à ces mots (v. 18) : « En effet, le vouloir réside en moi, etc. »

A) L'Apôtre prouve d'abord que le péché, habitant dans l'homme, opère le mal que fait l'homme. La preuve est manifeste si ces paroles se rapportent à l'homme établi en grâce, à l'homme délivré du péché par la grâce de Jésus-Christ, comme on l'a dit plus haut (*Rom.*, VI, v. 18) ; que s'il s'agit de l'homme en qui la grâce de Jésus-Christ n'habite pas, cet homme n'est pas délivré du péché. Or la grâce de Jésus-Christ n'habite pas dans la chair, mais dans l'esprit ; ce qui fait dire à S. Paul (*Rom.*, VIII, v. 10) : « Que si le Christ est en nous, quoique le corps soit mort à cause du péché, l'esprit est vivant à cause de la justice. » Il domine donc encore dans la chair le péché que la convoitise de la chair opère ; car l'Apôtre ne sépare pas la chair des facultés des sens. C'est ainsi, en effet, qu'on distingue la chair d'avec l'esprit : elle lui résiste, en tant que l'appétit sensible veut le contraire de ce que l'esprit demande, selon cette parole (*Galat.*, V, v. 17) : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. » S. Paul dit donc : J'ai avancé que (v. 17) ce qui est en moi, même après la réparation de la grâce, « c'est le péché qui l'opère, lui qui habite en moi. » Or il faut entendre par « En moi » la chair jointe à l'appétit sensible. « Car je sais, » par la raison et par l'expé-

---

quasi peccatum sit res aliqua, cum sit privatio boni; sed designatur permanentia hujusmodi defectus in homine.

2° Deinde, cum dicit : « Scio enim, » probat quod peccatum habitans in homine operetur malum quod homo facit. Et primo, ponit medium ad probandum propositum. Secundo, illud medium manifestat, ibi : « Nam velle, etc. »

A) Probat ergo primo, quod peccatum habitans in homine operetur malum quod homo facit; quæ quidem probatio manifesta est, secundum quod verba referuntur ad hominem sub gratia constitutum, qui est liberatus a peccato per gratiam Christi, ut (*supra*, VI, v. 18) habitum est. Quantum ergo ad eum in quo Christi gratia non habitat, nondum est liberatus a peccato. In carne autem gratia Christi non habitat, sed habitat in mente : unde (*infra*, VIII, v. 10) dicitur quod « Si Christus in nobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, spiritus autem vivit propter justificationem. » Igitur adhuc in carne dominatur peccatum quod operatur concupiscentia carnis. Carnem enim hic accipit simul cum viribus sensitivis. Sic enim caro distinguitur contra spiritum, et ei repugnat, in quantum appetitus sensitivus tendit in contrarium ejus quod ratio appetit, secundum illud (*Gal.*, V, v. 17) : « Caro concupiscit adversus spiritum. » Dicit ergo : Dictum est quod « In me, » etiam per gratiam reparato, « peccatum operatur ; » sed intelligendum : « In me, » secundum carnem simul cum appetitu sensitivo. Scio enim, per rationem et ex-

rience, « que le bien, » savoir, celui de la grâce par laquelle j'ai été racheté, « n'habite pas en moi. » Mais de peur que l'on n'entende par « En moi » la raison, l'Apôtre indique le second sens donné plus haut : « C'est-à-dire dans ma chair. » Car en moi, c'est-à-dire dans mon cœur, le bien habite, selon cette parole (*Ephés.*, III, v. 17) : « Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi. »

On voit par là que cette parole de S. Paul ne peut favoriser l'erreur des Manichéens, qui prétendent que, de sa nature, la chair n'est pas bonne, et qu'ainsi cette créature de Dieu n'est pas bonne, bien qu'il soit écrit (1re *Tim.*, IV, v. 4) : « Ce que Dieu a créé est bon. » L'Apôtre, en effet, ne traite point ici du bien de la nature, mais du bien de la grâce, par laquelle nous sommes délivrés du péché.

Que si ce passage se rapporte à l'homme vivant dans le péché, l'Apôtre paraîtrait ajouter sans nécessité ce qui suit (v. 18) : « C'est-à-dire dans ma chair ; » parce que dans l'homme pécheur le bien de la grâce n'habite point, ni quant à la chair ni quant à l'esprit ; à moins peut-être qu'en forçant le sens, on ne veuille entendre, d'après les explications précédentes, que le péché, qui est la privation de la grâce, s'étend en quelque sorte de la chair à l'esprit.

B) En disant (v. 18) : « Le vouloir réside en moi, » S. Paul explique ce qui précède : d'abord, d'après la faculté qui appartient à l'homme ; ensuite, d'après l'action de l'homme qui manifeste l'existence de cette faculté, à ces mots (v. 19) : « Ainsi je ne fais pas le bien que je veux. » *a*) Il dépeint la faculté de l'homme premièrement quant à la la volonté qui paraît être sous sa puissance, ce qui lui fait dire : « En effet, le vouloir réside en moi, » c'est-à-dire est proche de moi et

perimentum, quod « Bonum, » sc. gratiæ quo reformatus sum, « non habitat in me. » Sed, ne intelligatur secundum rationem, secundum modum superius positum, exponit : « Hoc est in carne mea. » Nam in me, id est in corde meo, hoc bonum habitat, secundum illud (*Ephes.*, III, v. 17) : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. »

Et per hoc patet quod hoc verbum non patrocinatur Manichæis, qui volunt carnem non esse bonam secundum naturam ; et ita non esse creaturam Dei bonam, cum scriptum sit (1 *Tim.*, IV, v. 4) : « Omnis creatura Dei bona est. » Non enim hic Apostolus agit de bono naturæ, sed de bono gratiæ, quo a peccato liberamur.

Si vero hoc referatur ad hominem sub peccato existentem, superflue additur quod dicit : « Hoc est in carne mea ; » quia in homine peccatore bonum gratiæ non habitat, nec quantum ad carnem, nec quantum ad mentem ; nisi forte quis extorte velit exponere hoc esse dictum, quia peccatum, quod est privatio gratiæ, quodammodo a carne derivatur ad mentem.

B) Deinde, cum dicit : « Nam velle, etc., » manifestat quod dixerat. Et primo, ex hominis facultate ; secundo, ex hominis actione, quæ facultatem demonstrat, ibi : « Non enim quod volo, etc. » *a*) Facultas autem hominis primo describitur quantum ad voluntatem, quæ videtur in hominis esse potestate ; unde dicit : « Nam velle adjacet mihi, » id est propinquum est mihi, quasi sub

comme sous ma puissance ; car, comme dit S. Augustin, rien n'est tant sous le vouloir de l'homme que sa volonté même. Secondement il fait voir la puissance de l'homme, ou plutôt son impuissance, quant à la consommation de l'acte, lorsqu'il ajoute (v. 18) : « Mais je ne trouve pas en moi le moyen d'accomplir le bien, » à savoir, je ne trouve pas ce moyen comme existant en ma puissance, selon ce passage (*Prov.*, XVI, v. 1) : « C'est à l'homme à préparer son âme ; » et plus loin (*ibid.*, v. 9) : « Le cœur de l'homme dispose sa voie, mais c'est au Seigneur à conduire ses pas. » Cependant ce passage paraît favoriser les Pélagiens, qui prétendaient que le commencement de la bonne œuvre venait de nous-mêmes, en tant que nous voulons le bien. Il semble que telle est la pensée de l'Apôtre : « Je ne trouve pas le moyen de l'accomplir. » Mais S. Paul rejette cette interprétation, lorsqu'il dit aux Philippiens (II, v. 3) : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire. »

Quand donc S. Paul dit (v. 18) : « Réside en moi, » c'est-à-dire en moi guéri par la grâce, « le vouloir de faire le bien, » cela vient de l'opération de la grâce divine, par laquelle non-seulement je veux le bien, mais de plus je fais quelque chose de bien en résistant à la convoitise et en agissant contre elle, conduit que je suis par l'Esprit ; mais je ne trouve pas en mon pouvoir le moyen de mener le bien à perfection, c'est-à-dire de détruire entièrement la concupiscence. Et, en cela, on a la preuve que le bien de la grâce n'habite point dans ma chair, parce que s'il y habitait, de même que je peux vouloir le bien par la grâce qui habite dans mon esprit, je pourrais l'accomplir par cette grâce qui habiterait dans ma chair. Que si l'on rapporte ce passage à l'homme vivant dans le péché, on peut l'entendre en prenant le

mea potestate existens. Nihil enim est tam in hominis voluntate constitutum, quam hominis voluntas, ut Augustinus dicit. Secundo, ponit facultatem hominis, vel potius difficultatem, quantum ad consummationem effectus, cum subdit : « Perficere autem bonum non invenio, » sc. in mea potestate existens, secundum illud (*Prov.*, XVI, v. 1) : « Hominis est præparare animum. » Et iterum (*ibid.*, v. 9) : « Cor hominis disponit viam suam, sed Domini est dirigere gressus ejus. » Hoc autem verbum patrocinari videtur Pelagianis, qui dicebant quod initium boni operis est ex nobis, in quantum bonum volumus. Et hoc est quod videtur Apostolus dicere : « Perficere autem bonum non invenio. » Sed hunc sensum excludit Apostolus (*Philip.*, II, v. 3), dicens : « Deus est qui operatur in nobis velle et perficere. »

Quod ergo dicit : « Velle adjacet mihi, » sc. per gratiam jam reparato, est ex operatione divinæ gratiæ, per quam quidem gratiam non solum volo bonum, sed etiam aliquid boni facio, quia repugno concupiscentiæ, et contra eam ago ductus Spiritu ; sed non invenio in mea potestate quomodo istud bonum perficiam, ut sc. totaliter concupiscentiam excludam. Et per hoc manifestatur quod bonum gratiæ non habitat in carne ; quia si in carne habitaret, sicut habeo facultatem volendi bonum per gratiam habitantem in mente, ita haberem facultatem perficiendi bonum per gratiam habitantem in carne. Si vero referatur ad hominem sub peccato constitutum, sic ex-

vouloir pour une volition incomplète, qui, par l'instinct de la nature, excite au bien tous ceux qui pèchent; mais ce vouloir est près de l'homme, c'est-à-dire gisant près de lui, comme dans un état d'infirmité, jusqu'à ce que la grâce donne à la volonté l'efficacité pour accomplir le bien. *b*) Lorsque l'Apôtre dit (v. 19) : « Et je ne fais pas le bien que je veux, » il explique ce qu'il a dit par l'action de l'homme, signe et effet de la faculté humaine. On voit, en effet, que l'homme ne trouve point le moyen d'accomplir le bien, en ce qu'il ne fait pas le bien qu'il veut, tandis qu'il fait le mal qu'il ne veut pas. Ce sens a déjà été exposé.

3° Lorsque ensuite il dit (v. 20) : « Si donc je fais ce que je ne veux pas, » S. Paul tire la conclusion annoncée plus haut, quand il a dit (v. 17) : « Or, si je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais c'est le péché qui habite en moi. » Nous l'avons expliqué. Il faut toutefois remarquer que d'un seul moyen terme, à savoir : « Je fais ce que je ne veux pas, » l'Apôtre aboutit aux deux conclusions qu'il avait posées, à savoir : la bonté de la Loi, lorsqu'il dit (v. 16) : « Or, si je fais ce que je ne veux pas, j'acquiesce à la Loi comme étant bonne; » et, en second lieu, le règne du péché dans l'homme, lorsqu'il dit (v. 20) : « Si donc je fais ce que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui le fais, mais le péché qui habite en moi. » De ces deux conclusions, la première se rapporte à ce qu'il avait dit (v. 14) : « Nous savons que la Loi est spirituelle; » la seconde, à ce qu'il avait dit encore (v. 14) : « Mais moi je suis charnel, et vendu comme esclave au péché. » Mais la première conclusion sur la bonté de la Loi, S. Paul la tire de ce moyen terme, à raison de cette parole : « Je ne

---

poni poterit, ut « velle » accipiatur pro voluntate incompleta, quæ, ex instinctu naturæ in quibuscumque peccantibus, est ad bonum; sed illud velle adjacet homini, id est juxta hominem jacet, quasi infirmum, nisi gratia voluntati tribuat efficaciam ad perficiendum.

b) Deinde, cum dicit : « Non enim quod volo, etc., » manifestat quod dixerat ex actione hominis, quæ est signum et effectus facultatis humanæ. Ex hoc enim apparet quod homo non invenit perficere bonum, quia non agit bonum quod vult, sed facit malum quod non vult; et hoc quidem supra expositum est.

3° Deinde, cum dicit : « Si autem quod nolo, etc., » concludit illud quod supra proposuerat, dicens : « Si autem quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod inhabitat in me peccatum; » et hoc etiam supra expositum est. Sed notandum est quod ex uno et eodem medio, sc. : « Quod nolo, illud facio, » Apostolus duo concludit quæ supra posuerat, sc. : Legis bonitatem, cum dicit : « Si autem quod nolo, illud facio, consentio legi Dei quoniam bona est; » et iterum dominium peccati in homine, cum dicit hic : « Si autem quod nolo, illud facio, non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum. » Quarum duarum conclusionum prima pertinet ad hoc quod dixerat : « Lex spiritualis est; » secunda, ad hoc quod dixerat : « Ego autem carnalis sum, venumdatus sub peccato. » Sed primam conclusionem, quæ est de bonitate Legis, elicit ex illo medio ratione ejus quod dicit :

veux pas, » parce que sa raison ne veut pas ce que la Loi défend; d'où il est évident que la Loi est bonne. Et de cette parole : « Je le fais, » il conclut que le péché domine dans l'homme, parce qu'il agit contre la volonté de la raison.

« Nolo; » quia ejus ratio non vult illud quod Lex prohibet : et ex hoc patet Legem esse bonam. Sed ex parte ejus quod dicit : « Illud facio, » concludit in homine dominari peccatum, quod contra voluntatem rationis operatur.

LEÇON IVe (ch. VII, w. 21 à 25).

SOMMAIRE.— L'Apôtre traite de la loi du foyer. Elle parait originairement placée dans l'appétit sensitif; mais, en se dilatant, elle atteint tous les membres, qui apportent leur concours à la concupiscence pour pécher.

21. *Je trouve donc, quand je veux faire le bien, cette loi, que le mal réside en moi.*
22. *Car je me complais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur;*
23. *Mais je sens dans mes membres une autre loi qui combat la loi de mon esprit et me captive sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres.*
24. *Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort?*
25. *La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Ainsi j'obéis moi-même par l'esprit à la loi de Dieu, et par la chair à la loi du péché.*

Après avoir montré que la Loi est bonne en ce qu'elle concorde avec la raison, S. Paul déduit ici deux conclusions correspondant aux deux points qu'il a établis; la seconde, à ces mots (v. 23) : « Je sens dans mes membres une autre loi. »

Ier A l'égard de la première, I. il la déduit de ce qui précède; II. il emploie un signe pour que sa preuve soit plus claire, à ces mots (v. 22) : « Je me complais dans la loi de Dieu. »

I. S. Paul avait avancé plus haut, premièrement, que la Loi est spirituelle; ce point prouvé, il conclut en disant : « Je trouve donc, »

LECTIO IV.

De lege fomitis hic agit Apostolus, quæ originaliter in appetitu sensus esse videtur, secundum diffusionem vero in omnibus membris, quæ ad peccandum concupiscentiæ serviunt.

21. *Invenio igitur aliam legem, volenti mihi facere bonum, quoniam mihi malum adjacet.*
22. *Condelector enim legi Dei secundum interiorem hominem.*
23. *Video autem aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, et captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis.*
24. *Infelix ego homo! quis me liberabit e corpore mortis hujus?*
25. *Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum. Igitur ego ipse mente servio legi Dei; carne autem, legi peccati.*

Postquam Apostolus ostendit Legem esse bonam ex eo quod rationi concordat, hic infert duas conclusiones secundum duo quæ posuerat; secunda ponitur ibi : « Video autem aliam legem, etc. »

Ier Circa PRIMUM duo facit. Primo, infert conclusionem ex dictis. Secundo, ponit signum ad majorem manifestationem, ibi : « Condelector, etc. »

I. *Duo* autem supra posuerat. Primum quidem, quod lex spiritualis est; quo jam probato, concludit sic : « Invenio igitur, » sc. per experimentum, legem Moysi consonam esse « mihi volenti facere bonum, » id est rationi meæ, per quam bonum approbo et malum detestor, dum et ipsa Lex bonum mandat et malum prohibet (*Deut.*, XXX, v. 14) : « Juxta te est verbum valde in ore tuo et in corde tuo, ut facias illud. » Et hoc modo necessarium fuit quod, id est « quia malum, » id est peccatum vel fomes peccati, « mihi adjacet, » id est juxta rationem meam jacet, quasi carnem meam inhabitans (*Mich.*, VII, v. 5) : « Ab ea quæ dormit in sinu tuo, custodi claustra oris tui, » id est a carne.

II. *Deinde*, cum dicit : « Condelector enim, etc., » ponit signum per quod ostenditur quod Lex rationi consentiat. Nullus enim delectatur nisi in eo quod est sibi conveniens. Homo autem secundum rationem delectatur in lege Dei; ergo lex Dei est conveniens rationi. Et hoc est quod dicit : « Condelector legi Dei secundum interiorem hominem, » id est secundum rationem et mentem, quæ interior homo dicitur; non quod anima sit effigiata secundum formam hominis, ut Tertullianus posuit, vel quod ipsa sola sit homo, ut Plato posuit quod homo est anima utens corpore : sed quia id quod est principalius in homine dicitur homo, ut supra dictum est. Est autem in homine principalius, secundum apparentiam quidem, id quod est exterius, sc. corpus sic effigiatum, quod dicitur homo exterior; secundum veritatem autem, id quod est intrinsecus, sc. mens vel ratio, quæ hic dicitur homo interior (*Ps.*, CXVIII, v. 103) : « Quam dulcia faucibus meis eloquia

à savoir, par l'expérience, que la loi de Moïse s'accorde avec moi « quand je veux faire le bien » par ma raison, au moyen de laquelle j'approuve le bien et déteste le mal, de même que la Loi ordonne le bien et défend le mal (*Deut.*, XXX, v. 14) : « Ce commandement est près de vous, dans votre bouche et dans votre cœur, afin que vous l'accomplissiez. » Il a été nécessaire qu'il en fût ainsi, « parce que le mal, » c'est-à-dire le péché ou le foyer du péché, « réside en moi, » en d'autres termes est près de ma raison, habitant en quelque sorte dans ma chair (*Michée*, VII, v. 5) : « A celle qui dort sur votre sein, » c'est-à-dire à la chair, « fermez les secrets de votre bouche. »

II. En disant (v. 22) : « Car je me complais, » il donne un signe qui fait voir que la Loi concorde avec la raison. Car nous ne trouvons du plaisir que dans ce qui nous convient; or l'homme agissant selon la raison trouve du plaisir dans la loi de Dieu : la loi de Dieu s'accorde donc avec la raison. C'est ce que dit S. Paul (v. 22) : « Car je me complais dans la loi de Dieu, selon l'homme intérieur, » c'est-à-dire selon la raison et l'intelligence, qui prennent le nom d'homme intérieur, non parce que l'âme a été faite selon la forme de l'homme, comme Tertullien l'a dit; ou parce qu'elle seule est l'homme, comme Platon l'a prétendu, car l'homme est une âme servie par un corps, mais parce qu'on appelle homme, comme on l'a dit, l'être principal qu'on trouve en lui. Or, dans l'homme, le principal, en apparence, c'est ce qui est extérieur, à savoir : le corps, tellement configuré qu'il est appelé l'homme extérieur; mais, selon la vérité, c'est ce qui est intérieur, à savoir l'intelligence ou la raison, qu'on appelle ici l'homme intérieur (*Ps.*, CXVIII, v. 103) : « Que vos paroles sont douces

à ma bouche ! » et (1re *Macchab.*, XII, v. 9) : « Trouvant notre consolation dans les saints livres qui sont dans nos mains. »

II° Lorsque S. Paul dit (v. 23) : « Mais je sens dans mes membres une autre loi, » il pose une seconde conclusion, qui répond à celle qu'il avait établie plus haut en second lieu (v. 14) : « Et moi je suis charnel. » En disant ici (v. 23) : « Je sens dans mes membres une autre loi, » il indique le foyer du péché, qu'on peut regarder comme une loi de deux manières : d'abord, en raison de la similitude des effets : de même que la Loi porte à faire le bien, de même le foyer porte à faire le mal ; ensuite, par comparaison à la cause, car le foyer, étant en quelque sorte la peine du péché, vient d'une double cause. L'une est le péché même, qui, dans le pécheur, a pris la domination et lui a imposé une loi qui est le foyer même, comme un maître impose ses lois à un esclave vaincu. La seconde cause du foyer, c'est Dieu lui-même, qui a infligé à l'homme, comme châtiment, que ses puissances inférieures ne fussent plus soumises à sa raison. Dans ce sens, la désobéissance de ces forces inférieures, qu'on appelle foyer, prend le nom de loi, en tant qu'elle a été introduite par la divine justice comme la sentence d'un juge légitime, laquelle a force de loi, selon ce passage (1er *Rois*, XXX, v. 15) : « Et cela a été, dès ce jour et dans la suite, ordonné et établi, et observé comme loi en Israël jusqu'aujourd'hui. » Or cette loi consiste originairement dans l'appétit sensible, mais on la trouve répandue dans tous les membres qui servent à la convoitise pour enfanter le péché, ainsi qu'il a été dit (*Rom.*, VI, v. 19) : « Comme vous avez fait servir vos membres à l'iniquité et à l'injustice pour l'iniquité, etc. » Voilà pourquoi S. Paul dit :

tua ! » (1 *Macch.*, XII, v. 9) : « Habentes solatio libros sanctos qui in manibus nostris sunt. »

II° Deinde, cum dicit : « Video autem, etc., » ponit aliam conclusionem, quæ respondet ei quod supra secundo posuerat, dicens : « Ego autem carnalis sum, etc. » Dicens : « Video aliam legem in membris meis, » quæ est fomes peccati ; quæ quidem potest dici lex duplici ratione. Uno modo, propter similes effectus ; quia, sicut Lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum. Alio modo, per comparationem ad causam. Cum autem fomes sit quædam pœna peccati, duplicem causam habet. Unam quidem ipsum peccatum, quod in peccante dominium accepit, et ei legem imposuit, quæ est fomes ; sicut dominus servo victo legem imposuit. Alia causa fomitis est Deus, qui hanc pœnam homini peccanti indidit, ut rationi ejus inferiores vires non obedirent. Et secundum hoc ipsa inobedientia inferiorum virium, quæ dicitur fomes, lex dicitur in quantum est per legem divinæ justitiæ introducta, sicut justi judicis sententia, quæ legem habet, secundum illud (1 *Reg.*, XXX, v. 15) : « Et factum est hoc ex die illa, et deinceps constitutum et præfinitum, et quasi lex in Israel usque ad diem hanc. » Hæc autem lex originaliter quidem consistit in appetitu sensitivo ; sed diffusive invenitur in omnibus membris, quæ deserviunt concupiscentiæ ad peccandum (*supra*, VI, v. 19) : « Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiæ, etc. » Et ideo

« Dans mes membres. » Or cette loi a deux effets dans l'homme : d'abord elle résiste à la raison. Quant à cet effet, S. Paul dit (v. 23) : « Qui combat la loi de mon esprit, » c'est-à-dire la loi de Moïse, appelée loi de l'esprit en tant qu'elle est conforme à l'esprit ; ou qui combat la loi naturelle, appelée aussi loi de l'esprit, parce qu'elle est donnée naturellement à l'homme (*Rom.*, II, v. 15) : « Montrant ainsi l'œuvre de la Loi écrite dans leurs cœurs. » C'est de ce combat qu'il est dit (*Gal.*, V, v. 17) : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. » Le second effet de la loi du foyer est de réduire l'homme en servitude. S. Paul l'indique en ajoutant (v. 23) : « Qui me captive, » selon une autre version : qui me mène captif, « sous la loi du péché, laquelle est dans mes membres, » c'est-à-dire en moi-même, locution hébraïque par laquelle on emploie le nom au lieu du pronom. Or la loi du péché captive l'homme de deux manières : d'abord l'homme pécheur, par le consentement et par l'acte du péché ; ensuite l'homme en état de grâce, par le mouvement de la concupiscence. Le Psalmiste parle de cette captivité (CXXV, v. 1) : « Lorsque le Seigneur délivrera Sion de sa captivité. »

III° Lorsque l'Apôtre dit (v. 24) : « Malheureux homme que je suis ! » il parle de la délivrance de la loi du péché. Sur ce point, I. il pose la question ; II. il donne la réponse, à ces mots (v. 25) : « La grâce de Dieu, etc. ; » III. il tire la conclusion, à ces autres (v. 25) : « Ainsi j'obéis moi-même. »

I. Sur la question, il fait 1° un aveu, celui de sa misère, lorsqu'il dit (v. 24) : « Malheureux homme, etc., » et cela à cause du péché qui habite dans l'homme, soit quant à la chair seulement, comme dans

dicit : « In membris meis. » Hæc autem lex duos effectus in homine habet. Primo namque, resistit rationi, et quantum ad hoc dicit : « Repugnantem legi mentis meæ, » id est legi Moysi, quæ dicitur lex mentis in quantum consonat menti, vel legi naturali, quæ dicitur lex mentis, quia naturaliter menti indita est (*supra*, II, v. 15) : « Qui ostendunt opus Legis scriptum in cordibus suis. » Et de hac repugnantia dicitur (*Gal.*, V, v. 17) : « Caro concupiscit adversus spiritum. » Secundus effectus est quod hominem in servitutem redigit. Et quantum ad hoc subdit : « Et captivantem me ; » vel captivum me ducentem, secundum aliam litteram, « in lege peccati, quæ est in membris meis, » id est in meipso, more hebraicæ locutionis, secundum quam ponuntur nomina loco pronominum. Lex autem peccati captivat hominem dupliciter : uno modo, hominem peccatorem per consensum et operationem ; alio modo, hominem sub gratia constitutum, quantum ad concupiscentiæ motum. De hac captivitate dicitur (in *Ps.*, CXXV, v. 1) : « In convertendo Dominus captivitatem Sion. »

III° Deinde, cum dicit : « Infelix ego homo, etc., » agit de liberatione a lege peccati ; et tria circa hoc facit. Primo quidem, ponit quæstionem. Secundo, ponit responsionem, ibi : « Gratia Dei, etc. » Tertio, infert conclusionem, ibi : « Igitur ego ipse, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. 1° Unum quidem confitetur, sc. suam miseriam, cum dicit : « Infelix ego homo ; » quod quidem est per peccatum quod in homine habitat, sive quantum ad carnem tantum,

l'homme juste, soit même quant à l'esprit, comme dans l'homme pécheur (*Prov.*, XIV, v. 34) : « Le péché rend les peuples malheureux ; » et (*Ps.*, XXXVII, v. 7) : « Je suis devenu misérable et tout courbé. » 2° Il exprime une autre demande, en disant (v. 24) : « Qui donc me délivrera de ce corps de mort? » Forme interrogative qui est celle du désir. Ainsi s'exprime le Psalmiste (CXLI, v. 8) : « Tirez mon âme de cette prison. » Il faut toutefois remarquer que dans le corps de l'homme on peut considérer, d'abord, la nature même de ce corps, qui est en rapport avec l'âme ; aussi ne veut-il pas se séparer d'elle (2^e *Cor.*, V, v. 4) : « Nous désirons non pas être dépouillés, mais être revêtus par dessus. » Ensuite, la corruption du corps, qui appesantit l'âme, comme il est dit (*Sag.*, IX, v. 15) : « Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, etc. » Voilà pourquoi S. Paul dit expressément : « De ce corps de mort. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 25) : « La grâce de Dieu, » il répond à la question. Car l'homme ne peut par ses propres forces se délivrer de la corruption du corps, ni même de celle de l'âme, bien que l'âme donne son assentiment à la raison contre le péché, mais uniquement par la grâce de Jésus-Christ, selon ces paroles de S. Jean (VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres. » Voilà pourquoi S. Paul continue (v. 25) : « La grâce de Dieu, » à savoir, me délivrera, laquelle grâce est donnée par Jésus-Christ (*S. Jean*, I, v. 17) : « La grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ. » Or la grâce affranchit l'homme de ce corps de mort de deux manières : premièrement, en faisant que la corruption du corps ne domine plus l'esprit et ne l'entraîne plus au péché ; secondement, en détruisant entièrement la corruption du corps. Quant au premier de ces effets, le pécheur

sicut in justo, sive etiam quantum ad mentem, sicut in peccatore (*Prov.*, XIV, v. 34) : « Miseros facit populos peccatum ; » (*Ps.*, XXXVII, v. 7) : « Miser factus sum et curvatus sum usque in finem. » 2° Aliud autem quærit, dicens : « Quis me liberabit de corpore mortis hujus ? » Quæ quidem videtur quæstio esse desiderantis, secundum illud (*Ps.*, CXLI, v. 8) : « Educ de carcere animam meam. » Sciendum est tamen quod, in corpore hominis, considerari potest natura ipsa corporis, quæ est conveniens animæ ; unde ab ea non vult separari (2 *Cor.*, V, v. 4) : « Nolumus exspoliari, sed supervestiri ; » et iterum corruptio corporis, quæ aggravat animam, secundum illud (*Sap.*, IX, v. 15) : « Corpus quod corrumpitur aggravat animam, etc. » Et ideo signanter dicit : « De corpore mortis hujus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Gratia Dei, etc., » respondet quæstioni. Non enim homo propriis viribus potest liberari a corporis corruptione, nec etiam animæ, quamvis consentiat rationi contra peccatum, sed solum per gratiam Christi, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis. » Et ideo sequitur : « Gratia Dei, » sc., me liberabit, quæ datur « per Jesum Christum » (*Joan.*, I, v. 17) : « Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. » Hæc autem liberat a corpore mortis hujus dupliciter. Uno modo, ut corruptio corporis menti non dominetur, trahens eam ad peccandum ; alio modo, ut corruptio corporis totaliter

peut dire : « La grâce m'a délivré de ce corps de mort, » c'est-à-dire m'a délivré du péché vers lequel l'âme est poussée par la corruption du corps. Mais le juste est déjà affranchi de ce premier effet. Il peut donc dire quant au second : « La grâce m'a délivré de ce corps de mort, » en sorte que la corruption du péché, ou de la mort, ne se trouve plus dans mon corps ; ce qui aura lieu dans la résurrection.

III. Lorsqu'il ajoute (v. 25) : « Ainsi j'obéis moi-même, » l'Apôtre tire la conclusion. Elle est diversement déduite selon la diversité des précédentes explications. En effet, si ce qui précède s'applique à la personne du pécheur, voici la conclusion : il a été dit que la grâce de Dieu m'a affranchi de ce corps de mort afin qu'il ne m'entraîne plus au péché ; donc, étant affranchi, « j'obéis moi-même à la loi de Dieu par l'esprit, et par la chair j'obéis à la loi du péché, » qui vit encore dans la chair quant au foyer, par lequel la chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit. Si l'on applique ce qui précède à la personne du juste, il faut ainsi conclure : la grâce de Dieu donnée par Jésus-Christ m'a délivré de ce corps de mort, en sorte que la corruption du péché et de la mort ne vive plus en moi ; donc, pour ce qui est de moi, à savoir, avant mon affranchissement, « j'obéis par l'esprit à la loi de Dieu, » en y donnant mon assentiment, « et par la chair j'obéis à la loi du péché, » en tant que ma propre chair, selon la loi de la chair elle-même, est surexcitée aux désirs de la convoitise [1].

[1] Corollaires de piété sur le chapitre VII :
Savoir que dans le chrétien il y a comme deux hommes : l'un intérieur, l'autre extérieur ; un homme spirituel, un homme charnel ; un vieil homme, Adam ; un nouvel homme, Jésus-Christ. L'homme de péché demeure en nous par la concupiscence ; il y opère le mal par la volonté de la chair, toujours portée au péché ; Jésus-Christ demeure par la foi, qui renouvelle l'homme dans son esprit et le fortifie dans sa volonté. De là un combat perpétuel. Veiller, combattre, vaincre.
(Picquigny, *passim.*)

tollatur. Quantum ergo ad primum, convenit dicere peccatori : gratia liberavit me « de corpore mortis hujus, » id est liberavit me a peccato, in quo est anima inducta ex corporis corruptione ; sed ab hoc jam justus liberatus est. Unde ei competit dicere quantum ad secundum : gratia Dei liberavit me de corpore mortis hujus, ut sc. in corpore meo non sit corruptio peccati, aut mortis ; quod erit in resurrectione.

III. *Deinde*, cum dicit : « Igitur ego ipse, etc., » infert conclusionem, quæ secundum duas præmissas expositiones diversimode ex præmissis infertur. 1° Secundum enim, quod præmissa verba exponuntur in persona peccatoris, sic inferenda est conclusio : dictum est quod gratia Dei liberavit me a corpore mortis hujus, ut sc. ab ea non deducar in peccatum : ergo, quando ero jam liberatus, « Mente servio legi Dei ; » secundum carnem autem, « legi peccati, » quæ quidem in carne remanet quantum ad fomitem, per quem caro concupiscit adversus spiritum. 2° Si autem præmissa verba intelligantur ex persona justi, sic est inferendum : « Gratia Dei per Jesum Christum » liberabit me « de corpore mortis hujus ; » ita, sc., ut in me non sit corruptio peccati et mortis. Igitur « Ego ipse, » unus et idem antequam liberer, « mente servio legi Dei, » ei consentiens ; « carne autem servio legi peccati » in quantum caro mea, secundum legem carnis, movetur ad concupiscendum.

CHAPITRE VIII.

LEÇON Ire (ch. VIII, w. 1 à 6).

SOMMAIRE. — Que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes délivrés de la condamnation et de la coulpe et de la peine, mais premièrement de celle de la coulpe.

1. *Il n'y a donc pas maintenant de condamnation pour ceux qui sont en Jésus-Christ, qui ne marchent pas selon la chair,*
2. *Parce que la loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort.*
3. *Car ce qui était impossible à la Loi, parce qu'elle était affaiblie par la chair, Dieu, envoyant son Fils dans une chair semblable à celle du péché, a condamné le péché dans la chair à cause du péché même,*
4. *Afin que la justification de la Loi s'accomplît en nous qui ne marchons point selon la chair, mais selon l'Esprit.*
5. *En effet, ceux qui sont charnels goûtent les choses de la chair; mais ceux qui sont spirituels aiment les choses de l'Esprit.*
6. *Or la prudence de la chair est mort; mais la prudence de l'Esprit est vie et paix.*

Après avoir établi que par la grâce de Jésus-Christ nous sommes affranchis du péché et de la Loi, S. Paul fait voir que par la même grâce nous sommes délivrés de la condamnation. Et d'abord il montre que nous sommes délivrés de la condamnation de la coulpe; ensuite, que par la même grâce nous sommes délivrés de la condamnation de la peine, à ces mots (v. 10) : « Mais si le Christ est en vous. » Sur

---

CAPUT VIII.

LECTIO PRIMA.

Per gratiam Christi liberamur a damnatione culpæ et pœnæ, sed primo culpæ.

1. *Nihil ergo nunc damnationis est his qui sunt in Christo Jesu, qui non secundum carnem ambulant,*
2. *Lex enim Spiritus vitæ, in Christo Jesu, liberavit me a lege peccati et mortis.*
3. *Nam quod impossibile erat Legi, in quo infirmabatur per carnem, Deus, Filium suum mittens in similitudinem carnis peccati, et de peccato damnavit peccatum in carne,*
4. *Ut justificatio Legis impleretur in nobis qui non secundum carnem ambulamus, sed secundum Spiritum.*
5. *Qui enim secundum carnem sunt, quæ carnis sunt sapiunt; qui vero secundum Spiritum sunt, quæ sunt Spiritus sentiunt.*
6. *Nam prudentia carnis, mors est; prudentia autem Spiritus, vita et pax.*

Postquam Apostolus ostendit quod per gratiam Christi liberamur a peccato et Lege, hic ostendit quod per eamdem gratiam liberamur a damnatione. Et primo, ostendit quod per gratiam Christi liberamur a damnatione culpæ. Secundo, quod per eamdem gratiam liberamur a damnatione pœnæ, ibi : « Si autem

le premier de ces points, I° il énonce sa proposition; II° il la prouve, à ces mots (v. 2) : « Car la loi de l'Esprit de vie. »

I° Pour énoncer sa proposition, il faut deux choses :

I. Il rappelle le bienfait que procure la grâce, concluant de ce qui précède en cette manière : ainsi la grâce de Dieu par Jésus-Christ m'a affranchi de ce corps de mort, elle en qui réside notre rédemption; donc, maintenant que nous sommes affranchis par la grâce (v. 1), « il n'y a plus de condamnation, » parce que cette condamnation est remise et quant à la coulpe et quant à la peine (*Job*, XXXIV, v. 29) : « S'il donne la paix, qui condamnera? »

II. L'Apôtre montre à qui est accordé ce bienfait. Il cite les deux conditions auxquelles ce bienfait est accordé :

1° La première, en disant (v. 1) : « A ceux donc qui sont dans le Christ-Jésus, » c'est-à-dire à ceux qui sont incorporés à Jésus-Christ par la foi, par la charité et par le sacrement de la foi (*Galat.*, III, v. 27) : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous vous êtes revêtus du Christ; » (*S. Jean*, XV, v. 4) : « Comme la branche de vigne ne peut porter de fruits par elle-même si elle ne demeure unie à la vigne, ainsi vous-mêmes si vous ne demeurez en moi. » Mais pour ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, la condamnation leur est due. C'est de là qu'il est dit au même endroit (v. 6) : « Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il sera jeté dehors comme le sarment inutile, et il séchera, et on le ramassera, et on le jettera au feu, et il sera consumé. »

2° S. Paul exprime la seconde condition en ces termes (v. 1) : « Qui

---

Christus, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Lex enim Spiritus vitæ, etc. »

I° Circa PRIMUM duo facit :

I. *Primo*, proponit beneficium quod gratia confert, concludens ex præmissis: ita gratia Dei per Jesum Christum liberavit me de corpore mortis hujus, in qua existit nostra redemptio; « Ergo nunc, » ex quo sumus per gratiam liberati, « nihil damnationis est » residuum, quia et tollitur damnatio quantum ad culpam et quantum ad pœnam (*Job*, XXXIV, v. 29) : « Ipso concedente pacem, quis est qui condemnet? »

II. *Secundo*, ostendit quibus hoc beneficium concedatur; et ponit duas conditiones, quæ ad hoc requiruntur :

1° Quarum primam ponit, dicens : « His qui sunt in Christo Jesu, » id est qui sunt ei incorporati per fidem et dilectionem, et fidei sacramentum (*Gal.*, III, v. 27) : « Omnes quotquot in Christo baptizati estis, Christum induistis; » (*Joan.*, XV, v. 4) : « Sicut palmes non potest ferre fructum nisi manserit in vite, sic nec vos nisi in me manseritis. » Illis vero qui non sunt in Christo Jesu, damnatio debetur. Unde (*ibidem*, v. 6) subditur : « Si quis in me non manserit, mittetur foras, sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. »

2° Secundam conditionem ponit, dicens : « Qui non secundum carnem ambulant, » id est concupiscentiam carnis non sequuntur (2 *Cor.*, X, v. 3) : « In carne ambulantes, non secundum carnem militamus. »

Ex his autem verbis aliqui volunt accipere quod in infidelibus, qui non sunt in Christo Jesu, etiam primi motus sint peccata mortalia, quamvis eis non consentiant; quod est secundum carnem ambulare. Si enim illis qui non secundum carnem ambulant, ex hoc non damnabile est, quod carne serviunt legi peccati secundum primos concupiscentiæ motus, quia sunt in Christo Jesu : sequitur, a contrario sensu, quod illis qui non sunt in Christo Jesu, hoc sit damnabile. Ad hoc etiam rationem inducunt. Dicunt enim quod necesse est actum damnabilem esse, qui procedit ex habitu damnabilis peccati. Peccatum autem originale est damnabile, quia privat hominem æterna vita, cujus habitus manet in infideli, cui non est originalis culpa dimissa. Quilibet ergo motus concupiscentiæ ex originali peccato proveniens, est in eis peccatum damnabile.

Primo autem, ostendendum est hanc positionem esse falsam. Primus enim motus habet quod non sit peccatum mortale, ex eo quod rationem non attingit, in qua completur ratio peccati. Ista autem causa etiam in infidelibus manet : unde in infidelibus primi motus

ne marchent point selon la chair, » c'est-à-dire qui ne suivent pas les convoitises de la chair (2e *Cor.*, X, v. 3) : « Quoique nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair. »

Quelques auteurs veulent conclure de ces paroles que pour les infidèles, qui ne sont pas dans le Christ Jésus, même les premiers mouvements sont des péchés mortels, bien qu'ils n'y consentent pas; c'est ce qu'ils appellent vivre selon la chair. Car, si ceux qui ne marchent point selon la chair n'encourent aucune condamnation de ce que par la chair ils sont soumis à la loi du péché dans les premiers mouvements, et cela par la raison qu'ils sont dans le Christ Jésus, il s'ensuit, par une conséquence contraire, que ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus encourent condamnation en vertu de la loi du péché qui les domine. Ces auteurs s'appuient aussi sur le raisonnement; ils disent : Un acte est nécessairement condamnable quand il procède de l'habitude d'un péché condamnable : or le péché originel est condamnable, puisqu'il prive l'homme de la vie éternelle; d'ailleurs l'habitude de ce péché demeure dans l'infidèle, à qui la faute originelle n'a point été remise. Donc tout mouvement de la concupiscence provenant du péché originel est en eux un péché digne de damnation [1].

Il faut premièrement admettre que la supposition de ces auteurs est fausse, car le premier mouvement n'a point ce caractère de péché mortel, puisqu'il n'atteint pas la raison, en laquelle se complète le caractère du péché. Or ceci existe même dans les infidèles : en eux donc les premiers mouvements ne peuvent être des péchés mortels.

[1] L'Église a condamné l'erreur de Baïus, qui soutenait que toutes les actions des infidèles étaient des péchés, et que toutes les vertus des philosophes étaient des vices. (Gousset, *Théologie morale*, I, 22.) — *Inter damnatas*, 25.

De plus, en supposant la même espèce de péché, le fidèle pèche plus grièvement que l'infidèle, selon ce passage de l'épître aux Hébreux (x, v. 29) : « Combien, croyez-vous, mérite de plus grands supplices celui qui aura foulé aux pieds le Fils de Dieu? » Si donc les premiers mouvements étaient des péchés mortels dans les infidèles, combien davantage encore le seraient-ils dans les fidèles. Secondement il faut répondre à leurs raisonnements, d'abord, qu'ils ne peuvent se prévaloir du texte de l'Apôtre; car S. Paul ne dit pas seulement que, pour ceux là qui sont dans le Christ Jésus, il n'est point condamnable de se trouver soumis par la chair à la loi du péché quant aux mouvements de la concupiscence, mais qu'il n'y a plus pour eux de condamnation. Or, pour ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, cela même est condamnable. En outre, si l'on applique ces paroles aux premiers mouvements de ceux qui ne sont pas dans le Christ Jésus, ces infidèles sont condamnables en tant que le péché originel lui-même est condamnable, péché originel qui subsiste encore en eux, tandis qu'il est effacé en ceux qui sont dans le Christ Jésus. Or il s'en faut que les fidèles encourent pour les premiers mouvements une nouvelle condamnation. Quant à ce que ces auteurs objectent en second lieu, leur conclusion n'est pas légitime : car il n'est point vrai que tout acte qui procède d'un péché damnable soit aussi lui-même condamnable; il ne l'est que quand il passe à l'état d'acte complet par le consentement de la raison. Ainsi, par exemple, dans l'adultère habitudinaire les mouvements de la concupiscence relatifs à cette habitude ne sont pas des péchés mortels, mais seulement le mouvement devenu complet par le consentement de la raison. De plus, l'acte qui procède d'une semblable habitude, et cette habitude formée

---

non sunt esse peccata mortalia. Præterea, in eadem specie peccati, gravius peccat fidelis, quam infidelis, secundum illud (*Hebr.*, x, v. 29) : « Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, etc.?» Si ergo primi motus in infidelibus essent peccata mortalia, multo magis in fidelibus. Secundo, respondendum est ad eorum rationes. Nam primo quidem, ex littera Apostoli hoc habere non possunt. Non enim dicit Apostolus quod hoc solum non sit damnabile his qui sunt in Christo Jesu, quod carne serviunt legi peccati secundum concupiscentiæ motus; sed quod omnino nihil est eis damnationis. Illis autem qui non sunt in Christo Jesu, est hoc ipsum damnabile. Præterea, si hoc ad primos motus referatur his qui non sunt in Christo Jesu, sunt damnabiles hujusmodi motus, secundum damnationem originalis peccati, quæ adhuc in eis manet, a qua sunt liberati hi qui sunt in Christo Jesu. Non autem sic, quod per hujusmodi motus nova addatur eis damnatio. Quod etiam secundo adjiciunt, non ex necessitate concludit quod intendunt. Non enim verum est quod actus quilibet procedens ex habitu peccati damnabilis, sit etiam et ipse damnabilis; sed solum quando est actus perfectus per consensum rationis. Si enim in aliquo sit habitus adulterii, motus concupiscentiæ adulterii, qui est actus imperfectus, non est in eo peccatum mortale, sed solum motus perfectus qui est per consensum rationis. Et præterea actus ex tali habitu procedens

avec le consentement de la raison, ne sont pas condamnables pour des motifs différents. Donc, en ce sens, les premiers mouvements chez les infidèles ne comportent pas, en tant qu'ils procèdent du péché originel, la condamnation d'un péché mortel, mais seulement la condamnation du péché originel.

IIe Lorsque l'Apôtre dit (v. 2) : « La loi de l'Esprit, etc., » il prouve ce qui précède : d'abord, quant à la première condition : « Qu'il n'y a plus de condamnation pour ceux qui sont dans le Christ Jésus; » ensuite, quant à la seconde : « Qui ne marchent pas selon la chair, » à ces mots (v. 4) : « Nous qui ne marchons pas selon la chair. »

I. Sur le premier de ces points, 1° il expose sa preuve; 2° il développe ce qu'il avait supposé, en montrant la cause, à ces mots (v. 3) : « Car ce qui était impossible à la Loi. »

1° Pour énoncer sa preuve, il fait ce raisonnement : La loi de l'Esprit délivre l'homme du péché et de la mort; or la loi de l'Esprit est en Jésus-Christ : donc, par cela même que l'on est dans le Christ Jésus, on est délivré du péché et de la mort. Que la loi spirituelle délivre du péché et de la mort, S. Paul le prouve ainsi : La loi de l'Esprit est la cause de la vie; or par la vie sont exclus le péché et la mort, qui est l'effet du péché, car le péché lui-même est la mort spirituelle de l'âme : donc la loi de l'Esprit délivre l'homme du péché et de la mort. Mais la condamnation n'arrive que par le péché et par la mort : donc, pour ceux qui sont dans le Christ Jésus, il n'y a plus de condamnation. C'est ce que dit S. Paul (v. 2) : « Car la loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort. » Cette Loi peut être appelée d'abord Esprit-Saint, et

---

non habet aliam rationem damnationis ab ea quæ est secundum rationem habitus. Et secundum hoc primi motus in infidelibus, ex eo quod procedunt a peccato originali, non afferunt damnationem peccati mortalis, sed solum originalis.

IIo Deinde, cum dicit : « Lex, etc., » probat quod dixerat. Et primo, quantum ad primam conditionem, qua dixerat : « Nihil » esse « damnationis his qui sunt in Christo Jesu; » secundo, quantum ad secundam conditionem, qua dixerat : « Qui non secundum carnem ambulant, » ibi : « Qui non secundum carnem ambulamus, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ponit probationem. Secundo, manifestat quod supposuerat per causam, ibi : « Nam quod impossibile erat Legi, etc. »

1° Circa primum ponit talem rationem : Lex Spiritus liberat hominem a peccato et morte; sed lex Spiritus est in Jesu Christo : ergo per hoc quod aliquis est in Christo Jesu, liberatur a peccato et morte. Quod autem lex Spiritus liberet a peccato et morte, sic probat : Lex Spiritus est causa vitæ; sed per vitam excluditur peccatum, et mors, quæ est effectus peccati; nam et ipsum peccatum est spiritualis mors animæ : ergo lex Spiritus liberat hominem a peccato et morte. Damnatio autem non est, nisi per peccatum et mortem : ergo his qui sunt in Christo Jesu nihil damnationis existit. Hoc est ergo quod dicit : « Lex enim Spiritus, etc.; » quæ quidem Lex potest dici, uno modo, Spi-

le sens serait : la loi de l'Esprit, c'est-à-dire la loi qui est Esprit ; car la Loi est donnée pour que les hommes soient, par son moyen, portés vers le bien. De là Aristote (IIe *Ethique*) dit que l'intention du législateur est de rendre les citoyens bons, ce à quoi concourt la loi humaine, mais seulement en montrant ce qu'il faut faire. L'Esprit de Dieu qui habite dans l'âme, non-seulement enseigne ce qu'il faut faire, en éclairant l'intelligence sur les actes que l'homme doit accomplir, mais de plus il dispose l'affection à bien agir (*S. Jean*, XIV, v. 26) : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint, que mon Père enverra en mon nom, vous enseignera : » voilà pour le premier de ces effets, « et il vous rappellera : » voilà pour le second, « tout ce que je vous ai dit. »

La loi de l'Esprit peut encore, dans un autre sens, être appelée l'effet propre de l'Esprit-Saint, lequel effet est la foi opérant par la charité, qui non-seulement enseigne intérieurement ce qu'il faut faire, selon ce passage de S. Jean (Ire *Ep.*, II, v. 27) : « L'onction vous enseignera toute chose, » mais encore incline l'affection pour agir, selon cet autre passage de la 2e épître aux Corinthiens (V, v. 14) : « La charité du Christ nous presse. » Cette loi de l'Esprit porte encore le nom de Loi nouvelle, attendu qu'elle est l'Esprit-Saint lui-même ou que l'Esprit-Saint la grave dans nos cœurs (*Jérém.*, XXXI, v. 33) : « Je graverai ma Loi jusque dans leurs entrailles, et je l'écrirai dans leurs cœur. » Mais de la Loi ancienne l'Apôtre a dit plus haut qu'elle était seulement spirituelle, c'est-à-dire donnée par l'Esprit-Saint.

Ainsi donc, revenant sur ce qui a été dit, nous trouvons quatre lois reconnues par S. Paul : premièrement, la loi de Moïse, dont il a dit

ritus Sanctus, ut sit sensus : lex Spiritus, id est Lex quæ est Spiritus ; lex enim ad hoc datur ut per eam homines inducantur ad bonum. Unde et Philosophus (in II *Ethic.*) dicit quod intentio legislatoris est cives facere bonos, quod quidem lex humana facit, solum notificando quid fieri debeat. Sed Spiritus Sanctus mentem inhabitans non solum docet quid oporteat fieri, intellectum illuminando de agendis, sed etiam affectum inclinat ad recte agendum (*Joan.*, XIV, v. 26) : « Paracletus autem Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia, » quantum ad primum ; « et suggeret vobis omnia, » quantum ad secundum, « quæcumque dixero vebis. »

Alio modo, lex Spiritus potest dici proprius effectus Spiritus Sancti, sc. fides per dilectionem operans, quæ quidem et docet interius de agendis, secundum illud infra (1 *Joan.*, II, v. 27) : « Unctio docebit vos de omnibus, » et inclinat affectum ad agendum, secundum illud (2 *Cor.*, V, v. 14) : « Charitas Christi urget nos. » Et hæc quidem lex Spiritus dicitur Lex nova, quæ vel est ipse Spiritus Sanctus, vel eam in cordibus nostris Spiritus Sanctus facit (*Jer.*, XXXI, v, 33) : « Dabo Legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum superscribam eam. » De Lege autem veteri supra dixit solum quod erat spiritualis, id est a Spiritu Sancto data.

Ei sic prædicta considerantes, inveniemus quatuor leges ab Apostolo esse inductas. Primo, legem Moysi, de qua

(*Rom.*, VII, v. 22) : « Selon l'homme intérieur, je me complais dans la loi de Dieu ; » secondement, la loi du foyer, dont il a dit (*Rom.*, VII, v. 23) : « Je vois dans mes membres une autre loi ; » troisièmement, la loi naturelle, dont il dit dans un sens (*Rom.*, VII, v. 23) : « Qui combat contre la loi de mon esprit ; » et enfin, quatrièmement, la Loi nouvelle, qu'il indique par cette expression (*Rom.*, VIII, v. 2) : « La loi de l'Esprit. » Il ajoute : « De vie ; » car, de même que la respiration naturelle fait la vie de la nature, ainsi l'Esprit divin fait la vie de la grâce (*S. Jean*, VI, v. 64) : « C'est l'Esprit qui vivifie ; » (*Ezéch.*, I, v. 20) : « L'Esprit de vie était dans les roues. » S. Paul ajoute toutefois (v. 2) : « Qui est dans le Christ Jésus, » parce que cet Esprit n'est donné qu'à ceux qui sont dans le Christ Jésus. Car, ainsi que la respiration naturelle n'arrive point au membre qui n'est pas en communication avec la tête, de même l'Esprit de Dieu ne parvient point à l'homme qui n'est pas uni au Christ son chef (Ire *S. Jean*, III, v. 24) : « C'est par l'Esprit qu'il nous a donné que nous connaissons qu'il demeure lui-même en nous ; » et (*Act.*, V, v. 32) : « L'Esprit-Saint que Dieu a donné à tous ceux qui lui obéissent. » Cette Loi, disons-nous, en ce qu'elle est dans le Christ Jésus, m'a délivré (*S. Jean*, VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres. » Elle m'a délivré « De la loi du péché, » c'est-à-dire de la loi du foyer, qui incline au péché ; ou de la loi du péché, c'est-à-dire du consentement et de l'œuvre du péché, qui, à l'instar d'une loi, tient l'homme sous sa domination ; car c'est par l'Esprit-Saint que le péché est remis (*S. Jean*, XX, v. 22) : « Recevez l'Esprit-Saint : ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis. » — « Et de la mort, » non-seulement spirituelle, mais corporelle, ainsi qu'il sera prouvé

dicit (*supra*, VII, v. 22) : « Condelector legi Dei secundum interiorem hominem. » Secundo, legem fomitis, de qua dicit (*supra*, VII, v. 23) : « Video aliam legem in membris meis. » Tertio, legem naturalem secundum unum sensum, de qua subdit (*supra, ibid.*) : « Repugnantem legi mentis meæ. » Quarto, tradit Legem novam, cum dicit : « Lex Spiritus, » et addit : « vitæ ; » quia, sicut spiritus naturalis facit vitam naturæ, sic Spiritus divinus facit vitam gratiæ (*Joan.*, VI, v. 64) : « Spiritus est qui vivificat ; » (*Ezech.*, I, v. 20) : « Spiritus vitæ erat in rotis. » Addit autem : « In Christo Jesu, » quia, sc., iste Spiritus non datur nisi his qui sunt in Christo Jesu. Sicut enim spiritus naturalis non pervenit ad membrum quod non habet connexionem ad caput, ita Spiritus Sanctus non pervenit ad hominem qui non est capiti Christo junctus (1 *Joan.*, III, v. 24) : « In hoc scimus quod ipse manet in nobis, quia de Spiritu suo ipse dedit nobis ; » (*Act.*, V, v. 32) : « Spiritus Sanctus, quem dedit Deus omnibus obedientibus sibi. » Hæc, inquam, Lex, eo quod est in Christo Jesu, « liberavit me » (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis, » et hoc « a lege peccati, » id est lege fomitis, quæ inclinat ad peccatum ; vel « a lege peccati, » id est a consensu et operatione peccati, quod hominem tenet ligatum per modum Legis. Per Spiritum enim Sanctum remittitur peccatum (*Joan.*, XX, v. 22) : « Accipite Spiritum Sanctum : quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. » — « Et mortis, » non solum spiritualis, sed etiam corporalis, ut infra

plus loin ; et cela parce qu'elle est Esprit de vie (*Ezéch.*, XXXVII, v. 9) : « Venez des quatre vents du ciel, ô Esprit ! soufflez sur ces morts, et qu'ils revivent. »

2° En disant (v. 3) : « Car ce qui était impossible à la Loi, » S. Paul développe ce qu'il avait avancé, à savoir, que la loi de vie qui est dans le Christ Jésus délivre du péché. Il prouvera plus tard qu'elle délivre de la mort. Il prouve sa proposition par une raison déduite de l'incarnation de Jésus-Christ. Dans ce dessein, premièrement il expose la nécessité de l'incarnation; secondement, son mode, à ces mots (v. 3) : « Dieu a envoyé son propre Fils ; » troisièmement, ses fruits, à ces autres (v. 3) : « Et à raison du péché. » Pour que l'explication soit plus claire, nous prendrons d'abord le second point, puis le troisième, et enfin le premier.

A) Je dis avec vérité que « La loi de l'Esprit de vie dans le Christ Jésus délivre du péché, » car Dieu le Père a envoyé son Fils, à savoir, son Fils qui lui est consubstantiel et coéternel (*Ps.*, II, v. 7) : « Le Seigneur m'a dit : Vous êtes mon Fils. » — « Il l'a envoyé, » non en le créant à nouveau ou en le faisant, mais comme ayant déjà une préexistence (*S. Matth.*, XXI, v. 37) : « Enfin, il leur envoya son propre Fils ; » non pour que ce Fils fût là où il n'était pas, car (*S. Jean*, I, v. 10) : « Il était dans le monde ; » mais pour qu'il fût dans le monde de la manière en laquelle il n'y était pas, c'est-à-dire visiblement par la chair qu'il s'est unie, comme nous le lisons à la suite (*S. Jean*, I, v. 14) : « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ; et nous avons vu sa gloire ; » (*Baruch*, III, v. 38) : « Après cela il a été vu sur la terre et il a conversé avec les hommes. »

---

probabitur; et hoc ideo quia est Spiritus vitæ (*Ezech.*, XXXVII, v. 9) : « A quatuor ventis veni, Spiritus, et insuffla super interfectos istos, et reviviscant. »

2° Deinde, cum dicit : « Nam quod impossibile, etc., » manifestat quod dixerat, sc., quod lex vitæ quæ est in Christo Jesu liberat a peccato. Nam quod liberet a morte, infra probabit. Et hoc probat per causam, quæ sumitur ex incarnatione Christi. Circa quam tria ponit. Primo, necessitatem incarnationis; secundo, modum incarnationis, ibi : « Deus Filium suum, etc. ; » tertio, incarnationis fructum, ibi : « Et de peccato, etc. » Et ut planior fiat expositio, accipiemus primo secundum, secundo tertium, tertio primum hoc modo.

A) Recte dico quod : « Lex Spiritus vitæ in Christo Jesu liberat a peccato. » Nam Deus Pater « Filium suum, » id est proprium consubstantialem sibi et coæternum (*Ps.*, II, v. 7) : « Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, etc. » — « Mittens, » non de novo creans vel faciens, sed quasi præexistentem misit (*Matth.*, XXI, v. 37) : « Novissime misit ad eos Filium suum ; » non quidem ut esset ubi non erat, quia, ut dicitur (*Joan.*, I, v. 10) : « In mundo erat ; » sed ut esset modo quo non erat in mundo, id est visibiliter per carnem assumptam. Unde (*ibidem*, I, v. 14) sequitur : « Verbum caro factum est, et vidimus gloriam ejus ; » (*Bar.*, III, v. 38) : « Post hoc in terris visus est. »

B) C'est pourquoi S. Paul ajoute ici (v. 3) : « Dans la ressemblance de la chair du péché. » Il ne faut pas conclure de ce passage que le Verbe incarné avait non pas une chair véritable, mais seulement la ressemblance de la chair, c'est-à-dire une sorte de chair fantastique, comme l'ont prétendu les Manichéens [1] ; car le Sauveur lui-même dit en S. Luc (XXIV, v. 39) : « Un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai. » Aussi S. Paul ne dit pas seulement (v. 3) : « Dans la ressemblance de la chair, » mais « dans la ressemblance de la chair du péché. » Car Jésus-Christ n'eut pas la chair du péché, c'est-à-dire la chair conçue avec le péché, puisque sa chair fut conçue par l'opération du Saint-Esprit qui détruit le péché (*S. Matth.*, I, v. 20) : « Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit. » C'est ce qui fait dire au Psalmiste (XXV, v. 11) : « Pour moi je suis entré, » à savoir dans le monde, « avec mon innocence. » Mais Jésus-Christ eut la ressemblance du péché, c'est-à-dire une chair semblable à notre chair pécheresse, en tant qu'elle était passible ; car la chair de l'homme, avant le péché, n'était pas assujettie à la souffrance (*Hébr.*, II, v. 17) : « Il a dû être en tout semblable à ses frères, afin de devenir compatissant.

C) L'Apôtre rappelle ici un double effet de l'incarnation. *a*) Le premier est la rémission des péchés, qu'il exprime en disant (v. 3) : « A cause du péché il a condamné le péché dans la chair. » On peut

[1] Les Manichéens regardaient la personne du Verbe divin, ou plutôt l'âme de de Jésus-Christ, comme une portion de la lumière divine, semblable en nature aux autres âmes, quoique plus parfaite. Sur cette erreur, dont le point de départ est que, de même que les âmes et les esprits sont une incarnation du bon principe, c'est-à-dire de la lumière incréée, tous les corps sont formés par le mauvais principe, c'est-à-dire par Satan ou par la puissance des ténèbres, ces hérétiques soutenaient que le Fils de Dieu ne s'était incarné qu'en apparence, et que sa naissance, ses souffrances, sa mort, sa résurrection, son ascension, n'avaient été qu'apparentes. (Pluquet, Feller, *passim.*)

B) Et ideo hic subditur : « In similitudinem carnis peccati ; » non quod est sic intelligendum quasi veram carnem non habuerit, sed solum carnis similitudinem quasi phantastiscam, sicut Manichæi dicunt; cum ipse Dominus dicat (*Luc.*, XXIV, v. 39) : « Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. » Unde non subdit solum : « In similitudinem carnis, » sed : « In similitudinem carnis peccati. » Non enim habuit carnem peccati, id est cum peccato conceptam, quia caro ejus fuit concepta per Spiritum Sanctum, qui tollit peccatum (*Matth.*, I, v. 20) : « Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est. » Unde (*Ps.*, XXV, v. 11) dicit : « Ego in innocentia mea ingressus sum, » sc. in mundum ; sed habuit similitudinem carnis peccati, id est similem carni peccatrici in hoc quod erat passibilis : nam caro hominis ante peccatum passioni subjecta non erat (*Hebr.*, II, v. 17) : « Debuit per omnia fratribus assimilari, ut misericors fieret. »

C) Subdit autem duplicem effectum incarnationis ; quorum *a*) primus est remotio peccati, quam ponit, dicens : « De peccato damnavit peccatum in carne. » Quod quidem potest legi de peccato,

entendre ces paroles du péché commis à l'égard de la chair du Christ à l'instigation du démon, par ceux qui l'ont mis à mort. « Il a condamné, » c'est-à-dire il a détruit le péché, parce que le démon, ayant osé livrer à la mort un innocent sur lequel il n'avait pas de droit, il a été équitable qu'il perdit sa puissance. Voilà pourquoi le Fils de Dieu est dit avoir détruit le péché par sa passion et par sa mort (*Coloss.*, II, v. 15) : « Dépouillant, » à savoir sur la croix, « les principautés et les puissances. » Mais il est mieux de dire : « Il a condamné le péché dans la chair, » c'est-à-dire il a affaibli le foyer du péché dans notre chair, « par le péché même ; » en d'autres termes, par la vertu de sa passion et de sa mort, que S. Paul appelle péché, en raison de la ressemblance du péché, comme il a été expliqué ; ou encore, parce qu'il a été offert ainsi qu'un holocauste pour le péché, holocauste qui, dans la sainte Écriture, est appelé péché (*Osée*, IV, v. 8) : « Ils se nourrissent des péchés de mon peuple. » Voilà pourquoi S. Paul dit (2e *Cor.*, V, v. 21) : « Celui qui n'avait pas commis le péché, Dieu, pour l'amour de nous, l'a traité comme s'il eût été le péché même, » c'est-à-dire comme l'holocauste du péché. C'est ainsi qu'en satisfaisant pour nos péchés Jésus-Christ a détruit les péchés du monde (*S. Jean*, I, v. 29) : « Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui ôte les péchés du monde. »

b) L'Apôtre rappelle ensuite le second effet, en disant (v. 4) : « Afin que la justification de la Loi, » c'est-à-dire la justice que promettait la Loi, que quelques-uns attendaient de la Loi, « s'accomplit, » c'est-à-dire fût perfectionnée « en nous, » en tant que nous serons dans le Christ Jésus (*Rom.*, IX, v. 30) : « Les Gentils, qui ne cherchaient pas la justice, ont embrassé la justice qui vient de la foi ; » et (2e *Cor.*, V,

---

id est pro peccato commisso in carne Christi, diabolo instigante, ab occisoribus ejus. « Damnavit, » id est destruxit peccatum ; quia, cum diabolus innocentem, in quo nihil juris habebat, attentavit morti tradere, justum fuit ut potestatem amitteret. Et ideo per suam passionem et mortem dicitur peccatum destruxisse (*Col.*, II, v. 15) : « Exspolians, » scilicet in cruce, « principatus et potestates. » Sed melius est ut dicatur : « Damnavit peccatum in carne, » id est debilitavit fomitem peccati in carne nostra, « de peccato, » id est ex virtute passionis suæ et mortis, quæ dicitur peccatum propter similitudinem peccati, ut dictum est ; vel quia per hoc factus est hostia pro peccato, quæ in sacra Scriptura dicitur peccatum (*Oseæ*, IV, v. 8) : « Peccata populi mei comedent. » Unde dicit (2 *Cor.*, V, v. 21) : « Eum qui non noverat peccatum, pro nobis Deus fecit peccatum, » id est hostiam pro peccato. Et ita satisfaciendo pro nostro peccato abstulit peccata mundi (*Joan.*, I, v. 29) : « Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi. »

b) Secundum effectum ponit consequenter, dicens : « Ut justificatio Legis, » id est justitia quam Lex promittebat, et quam ex Lege aliquis sperabant « impleretur, » id est perficeretur « in nobis, » existentibus sc. in Christo Jesu (*infra*, IX, v. 30) : « Gentes, quæ non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam, quæ est ex fide ; » et (2 *Cor.*, V, v. 21) cum dixisset : « Eum qui non noverat peccatum, Deus pro nobis fecit peccatum, » subdit : « Ut nos efficeremur justitia Dei in ipso. » Hoc aliter fieri non poterat quam per Christum : et ideo præmisit quod, sc., damnare potest peccatum in carne et implere justificationem, quod erat impossibile legi Moysi (*Hebr.*, VII, v. 19) : « Nihil ad perfectum adduxit Lex. » Et hoc quidem erat Legi impossibile, non propter defectum Legis, « sed in quo, » id est in quantum, « infirmabatur per carnem, » id est propter infirmitatem carnis, quæ erat in homine ex corruptione fomitis ex qua proveniebat ; quod etiam, Lege data, homo a concupiscentia vincebatur (*Matth.*, XXVI, v. 41) : « Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. » Et (*supra*, VI, v. 19) : « Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ. » Et ex hoc patet quod necesse fuit Christum incarnari ; unde et (*Gal.*, II, v. 21) dicitur : « Si per Legem est justitia, Christus gratis mortuus est, » id est sine causa. Ideo ergo necessarium fuit Christum incarnari, quia Lex justificare non poterat.

II. *Deinde*, cum dicit : « Qui non secundum carnem, etc., » probat propositum quantum ad secundam conditionem, ostendens quod, ad hoc quod aliqui damnationem evitant, requiritur quod non secundum carnem ambulent. Et circa hoc tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Qui enim secundum carnem, etc. » Tertio, manifestat quoddam quod in

v. 21), après avoir dit : « Celui qui n'avait pas connu le péché, Dieu, pour l'amour de nous, l'a traité comme s'il eût été le péché même, » S. Paul ajoute : « Afin qu'en lui nous devinssions justes de la justice de Dieu. » Or il ne pouvait en être ainsi que par le Christ ; aussi Dieu l'a envoyé, parce qu'il peut condamner le péché en la chair et accomplir la justice, ce qui était impossible à la loi de Moïse (*Hébr.*, VII, v. 19) : « La Loi n'a rien conduit à la perfection. » C'était, en effet, impossible à la Loi, non pas à cause de son imperfection (v. 3), « mais en ce que, » c'est-à-dire en tant « qu'elle était affaiblie par la chair ; » en d'autres termes, à cause de la faiblesse de la chair, faiblesse qui, dans l'homme, vient de la corruption du foyer ; d'où il résultait que, même après avoir reçu la Loi, l'homme était vaincu par la concupiscence (*S. Matth.*, XXVI, v. 41) : « L'esprit est prompt, mais la chair est faible ; » et ci-dessus (*Rom.*, VI, v. 19) : « Je parle un langage tout humain à cause de la faiblesse de votre chair. » Par tout ceci il est évident que l'incarnation du Verbe fut nécessaire ; aussi S. Paul dit (*Galates*, II, v. 21) : « Si la justice vient de la Loi, c'est donc en vain que le Christ est mort ; » c'est-à-dire il est donc mort sans motif. La Loi ne pouvant pas donner la justice, l'incarnation du Verbe a donc été nécessaire.

II. Lorsque S. Paul dit (v. 4) : « En nous, qui ne marchons pas selon la chair, » il prouve sa proposition quant à la seconde condition, montrant que, pour éviter la condamnation, il est nécessaire de ne pas marcher selon la chair. Sur ce point, 1° il propose ce qu'il veut établir ; 2° il le prouve, à ces mots (v. 5) : « En effet, ceux qui sont selon la chair ; » 3° il développe une assertion qu'il avait négli-

gée dans sa preuve, à ces mots (v. 7) : « Parce que la sagesse de la chair..... »

1° Il dit donc d'abord : J'ai avancé que la justice de la Loi s'accomplit en nous, à savoir, en nous qui non-seulement sommes dans le Christ Jésus, mais « qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'Esprit, » c'est-à-dire qui ne suivons pas la convoitise, mais l'inspiration de l'Esprit-Saint (*Galates*, v, v. 16) : « Conduisez-vous selon l'Esprit. »

2° Lorsqu'il ajoute (v. 5) : « En effet, ceux qui sont selon la chair, » il prouve sa proposition au moyen de deux syllogismes :

A) Le premier est pris du côté de la chair. Le voici : Quiconque suit la prudence de la chair marche vers la mort ; or quiconque vit selon la chair suit la prudence de la chair : donc quiconque vit selon la chair marche à la mort.

B) Le second syllogisme est pris du côté de l'Esprit. Le voici : Quiconque suit la prudence de l'Esprit obtient la vie et la paix ; or quiconque vit selon l'Esprit suit la prudence de l'Esprit : donc quiconque vit selon l'Esprit obtient la vie et la paix. Il est donc évident que ceux qui ne marchent point selon la chair, mais selon l'Esprit, sont délivrés de la loi du péché et de la mort.

a) L'Apôtre pose d'abord la mineure du premier syllogisme, en disant (v. 5) : « En effet, ceux qui sont selon la chair, » c'est-à-dire ceux qui sont soumis à la chair et comme ses sujets (*Rom.*, XVI, v. 18) : « De tels hommes ne servent point le Seigneur, mais sont esclaves de leur

---

probatione supposuerat, ibi : « Quoniam sapientia, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est quod justificatio Legis impletur in nobis, qui sc. non solum sumus in Christo Jesu, sed etiam non ambulamus secundum carnem, sed secundum Spiritum, id est qui non sequimur concupiscentias carnis, sed instinctum Spiritus Sancti (*Gal.*, v, v. 16) : « Spiritu ambulate. »

2° Deinde, cum dicit : « Qui enim secundum carnem, etc., » probat quod dixerat, et inducit duos syllogismos :

A) Unum quidem ex parte carnis, qui est talis : Quicumque sequuntur prudentiam carnis, ducuntur ad mortem ; sed quicumque sunt secundum carnem, sequuntur prudentiam carnis : ergo quicumque sunt secundum carnem, ducuntur ad mortem.

B) Alium syllogismum ponit ex parte Spiritus, qui est talis : Quicumque sequuntur prudentiam Spiritus, consequuntur vitam et pacem ; sed quicumque sunt secundum Spiritum, sequuntur prudentiam Spiritus : ergo quicumque sunt secundum Spiritum, sequuntur vitam et pacem. Et sic patet quod illi qui non ambulant secundum carnem, sed secundum Spiritum, liberantur a lege peccati et mortis.

a) Primo ergo, ponit minorem primi syllogismi, dicens : « Qui enim secundum carnem, » id est qui carni subduntur quasi ei subjecti (*Rom.*, XVI, v. 18) : « Hujusmodi Domino non serviunt, sed

ventre ; » — « Ceux-là goûtent les choses de la chair, » comme s'il disait : ceux-là ont la sagesse de la chair. Car avoir du goût pour ce qui est de la chair, c'est approuver et juger comme bon ce qui est selon la chair (*S. Matth.*, XVI, v. 23) : « Vous ne goûtez point les choses de Dieu, mais celles des hommes ; » (*Jérémie*, IV, v. 22) : « Ils sont habiles pour faire le mal. »

b) Il pose ensuite la mineure du second syllogisme, en disant (v. 5) : « Ceux qui sont selon l'Esprit, c'est-à-dire qui suivent l'Esprit-Saint et sont conduits par lui, d'après cette parole (*Galat.*, v, v. 18) : « Que si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes point sous la Loi ; »— « ceux-là, » dis-je, « goûtent les choses de l'Esprit, » c'est-à-dire ceux-là qui ont un sens droit dans les choses spirituelles, selon ce qui est dit (*Sag.*, I, v. 1) : « Ayez du Seigneur des sentiments dignes de sa bonté. » La raison en est, et Aristote le remarque (IIIe *Ethique*), que tel est chacun, telle lui paraît sa fin. Ainsi celui dont l'âme est formée par une habitude, bonne ou mauvaise, juge de sa fin selon les exigences de cette habitude.

c) L'Apôtre pose la majeure du premier syllogisme, en disant (v. 6) : « Or la prudence de la chair. » Pour l'intelligence de cette parole, il faut remarquer que la prudence est la rectitude de la raison dans les actes, comme l'a encore dit Aristote (VIe *Ethique*). Or cette rectitude présuppose un point et fait trois choses. Elle présuppose la fin, qui est comme le principe de l'acte, comme la raison spéculative présuppose les axiomes dont elle se sert dans la démonstration. Ensuite, quand il faut agir, la droite raison premièrement conseille avec rectitude, secondement apprécie avec rectitude ce qui est conseillé, troi-

---

suo ventri ; » — « Sapiunt ea quæ sunt carnis ; » ac si dicat : habent sapientiam carnis. Sapere enim quæ sunt carnis, est approbare et judicare bona esse quæ sunt secundum carnem (*Matth.*, XVI, v. 23) : « Non sapis quæ Dei sunt, sed quæ hominis ; » (*Jer.*, IV, v. 22) : « Sapientes sunt, ut faciant mala. »

b) Secundo, ponit minorem secundi syllogismi, dicens : « Qui vero sunt secundum Spiritum, » id est qui Spiritum Sanctum sequuntur, et secundum eum ducuntur, secundum illud (*Gal.*, v, v. 18) : « Si Spiritu ducimini, non estis sub Lege ; » — « Sentiunt ea quæ sunt Spiritus, » id est qui habent rectum sensum in rebus spiritualibus, secundum illud (*Sap.*, I, v. 1) : « Sentite de Domino in bonitate. » Et horum ratio est quia, sicut Philosophus dicit (in III *Ethic.*) : qualis est unusquisque, talis finis videtur ei. Unde ille cujus est animus informatus per habitum bonum vel malum, existimat de fine secundum exigentiam illius habitus.

c) Tertio, ponit majorem primi syllogismi, dicens : « Nam prudentia carnis, etc. » Ad cujus intellectum oportet scire quod prudentia est recta ratio agibilium, ut dicit Philosophus (in VI *Ethic.*). Recta autem ratio agendorum unum præsupponit, et tria facit. Præsupponit enim finem, qui est sicut principium in agendis, sicut et ratio speculativa præsupponit principia ex quibus demonstrat. Facit autem recta ratio agibilium tria. Nam primo, recte consiliatur. Secundo, recte judicat de consiliatis. Tertio, recte

sièmement l'ordonne avec rectitude et fermeté. Ainsi donc, dans la prudence de la chair, il faut présupposer d'abord ce qui plaît à la chair, puis conseiller, déterminer et ordonner les moyens qui sont en rapport avec cette fin. Une semblable prudence est donc mort, c'est-à-dire cause de la mort éternelle (*Galat.*, VI, v. 8) : « Celui qui sème dans la chair ne recueillera de la chair que la corruption. »

d) S. Paul pose la majeure du second syllogisme, en disant (v. 6) : « Mais la prudence de l'Esprit est vie et paix. » D'après ce qui précède, cette prudence de l'Esprit existe quand, présupposant pour fin un bien spirituel, on délibère, on juge et l'on ordonne ce qui est convenablement en rapport avec cette fin. Cette prudence est donc « vie, » c'est-à-dire cause de la vie de la grâce et de la gloire (*Galat.*, VI, v. 8) : « Celui qui sème dans l'Esprit recueillera l'Esprit de vie éternelle. » C'est aussi « paix, » c'est-à-dire cause de la paix ; car la paix est donnée par l'Esprit-Saint (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Paix abondante à ceux qui aiment votre Loi, Seigneur ! » (*Galat.*, V, v. 22) : « Les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie et la paix. »

---

et constanter præcipit quod consiliatum est. Sic ergo ad prudentiam carnis requiritur quod aliquis præsupponat pro fine delectabile carnis, et quod consilietur, et judicet et præcipiat ea quæ conveniunt ad hunc finem. Unde talis prudentia « est mors, » id est causa mortis æternæ (*Gal.*, VI, v. 8) : « Qui seminat in carne, de carne et metet corruptionem. »

d) Quarto, ponit majorem secundi syllogismi, dicens : « Prudentia autem Spiritus vita et pax. » Dicitur autem, secundum prædicta, prudentia Spiritus, quando aliquis præsupposito fine spiritualis boni, consiliatur, et judicat, et præcipit quæ ordinantur convenienter ad hunc finem. Unde talis prudentia est « vita, » id est causa vitæ, gratiæ et gloriæ (*Gal.*, VI, v. 8) : « Qui seminat in Spiritu, de Spiritu et metet vitam æternam. » Et est « pax, » id est causa pacis. Nam pax causatur a Spiritu Sancto (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Pax multa diligentibus Legem tuam, Domine ! » (*Gal.*, V, v. 22) : « Fructus Spiritus charitas, gaudium, et pax. »

LEÇON IIe (ch. VIII, w. 7 à 13).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve que la prudence de la chair est mort. Les véritables fidèles de Jésus-Christ sont étrangers à cette prudence, et par la grâce de Jésus-Christ ou par le Saint-Esprit sont délivrés de la peine et de la mort.

7. *Parce que la sagesse de la chair est ennemie de Dieu ; car elle n'est pas soumise à la loi de Dieu, et elle ne le peut être.*
8. *Ceux donc qui sont dans la chair ne peuvent plaire à Dieu.*
9. *Pour vous, vous n'êtes point dans la chair, mais dans l'Esprit, si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous. Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là n'est point à lui.*
10. *Mais si le Christ est en vous, quoique le corps soit mort à cause du péché, l'Esprit est vivant à cause de la justification.*
11. *Que si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts vivifiera aussi vos corps mortels par son Esprit qui habite en vous.*
12. *Ainsi, mes frères, nous ne sommes point redevables à la chair, pour vivre selon la chair ;*
13. *Car si vous vivez selon la chair, vous mourrez ; mais si par l'Esprit vous mortifiez les œuvres de la chair, vous vivrez.*

L'Apôtre, dans ce qui précède, avait supposé que la prudence de la chair est mort. Il veut maintenant le prouver. Premièrement il donne la preuve de sa proposition ; secondement il montre que les fidèles auxquels il s'adresse sont étrangers à cette prudence, à ces mots (v. 9) : « Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair. »

Ie Sur le premier point, I. il prouve d'une manière abstraite sa

---

LECTIO II.

Probatur quod prudentia carnis sit mors, a qua prudentia vere Christi fideles alieni sunt ; ac ostenditur eos per gratiam Christi, sive per Spiritum Sanctum, a pœna liberari et morte.

7. *Quoniam sapientia carnis inimica est Deo : legi enim Dei non est subjecta, nec enim potest.*
8. *Qui autem in carne sunt, Deo placere non possunt.*
9. *Vos autem in carne non estis, sed in Spiritu, si tamen Spiritus Dei habitat in vobis. Si quis autem Spiritum Christi non habet, hic non est ejus.*
10. *Si autem Christus in vobis est, corpus quidem mortuum est propter peccatum, Spiritus vero vivit propter justificationem.*
11. *Quod si Spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis, habitat in vobis : qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem Spiritum ejus in vobis.*
12. *Ergo, fratres, debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus :*
13. *Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini ; si autem Spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis.*

Supposuerat Apostolus in præcedentibus quod prudentia carnis mors est, et hoc quidem nunc probare intendit. Et primo, probat propositum. Secundo, ostendit fideles quibus scribit a tali prudentia esse alienos, ibi : « Vos autem, etc. »

Io Circa PRIMUM duo facit. Primo,

proposition touchant la prudence de la chair; II. il applique ce qu'il a dit de cette prudence à ceux qui la suivent, à ces mots (v. 8) : « Mais ceux qui sont dans la chair. »

I. Pour établir sa preuve, l'Apôtre pose trois propositions intermédiaires, dont la suivante sert de preuve à la précédente.

1° Or, par la première, il prouve ce qu'il vient de dire plus haut, à savoir, que la prudence de la chair est mort, en ce sens que celui qui se fait l'ennemi de Dieu encourt la mort (*S. Luc,* XIX, v. 27) : « Quant à mes ennemis, qui n'ont pas voulu que je règne sur eux, amenez-les et faites-les mourir en ma présence. » Et cela parce que Dieu est notre vie (*Deutér.*, XXX, v. 20) : « Car il est lui-même notre vie. » Voilà pourquoi celui qui se fait l'ennemi de Dieu encourt la mort ; or la prudence de la chair est l'ennemie de Dieu : donc cette prudence est une cause de mort. Sur ceci il faut remarquer que ce que l'Apôtre avait appelé d'abord prudence de la chair, il le nomme maintenant sagesse de la chair : non pas que la sagesse soit simplement une seule et même chose avec la prudence, mais parce que dans les choses humaines la sagese est de la prudence (*Prov.*, X, v. 23) : « La sagesse pour l'homme est la source de la prudence. » Pour l'intelligence de ceci, il faut savoir qu'on appelle simplement sage celui qui connaît la cause supérieure dont toutes les choses dépendent ; or la cause suprême de toutes choses, ce ne peut être que Dieu : donc la sagesse est simplement la connaissance des choses divines, comme S. Augustin le dit au Ier livre de la Trinité, ch. XII [1] (1re *Cor.*, II, v. 6) : « Nous prêchons la sagesse aux parfaits. » Dans chaque genre de science, on apelle sage celui qui connaît la cause pre-

[1] « Non enim primum auditis, sapientiam esse rerum humanaram divinarumque scientiam. » (*S. Augustinus contra Academicos,* cap VI.)

propositum probat de prudentia carnis in abstracto. Secundo, id quod de prudentia carnis dixerat, adaptat eis qui prudentiam carnis sequuntur, ibi : « Qui autem in carne, etc. »

I. Circa *primum* ponit tria media, quorum posterius probat prius.

1° Per primum autem, probat id quod supra positum est, sc., quod prudentia carnis sit mors; hoc modo, qui inimicatur Deo, incurrit mortem (*Luc.*, XIX, v. 27) : « Verumtamen inimicos illos qui noluerunt me regnare supra se, adducite huc et interficite ante me. » Et hoc quia Deus vita nostra est (*Deut.*, XXX, v. 20) : « Ipse est enim vita tua. » Et ideo ille qui inimicatur Deo, incurrit mortem; sed « Prudentia carnis inimica est Deo : » ergo prudentia carnis est causa mortis. Ubi notandum est quod id quod supra dixerat prudentiam carnis, nunc nominat carnis sapientiam : non quod idem sit sapientia simpliciter et prudentia, sed quia in rebus humanis est prudentia (*Prov.*, X, v. 23) : « Sapientia est viro prudentia. » Ad cujus intellectum, sciendum quod sapiens simpliciter dicitur, qui cognoscit causam altissimam, ex qua omnia dependent. Causa autem suprema simpliciter est cognitio divinarum rerum, ut Augustinus dicit in libro *de Trinitate* (1 *Cor.*, II, v. 6) : « Sapientiam loquimur inter perfectos. » Dicitur autem sapiens in unoquoque genere,

mière dans ce genre : ainsi, dans l'architecture, on donne le nom de sage non à celui qui sait tailler la pierre et le bois, mais à celui qui conçoit et dispose convenablement la forme de l'édifice ; car c'est en cela que consiste l'art tout entier. De là S. Paul a dit (1re *Cor.*, III, v. 10) : « J'ai posé le fondement comme un sage architecte. » Ainsi donc, dans les choses humaines, on appelle sage celui qui, estimant selon la vérité la fin de la vie humaine, règle d'après ce jugement toute sa vie ; c'est là de la prudence. Ainsi la sagesse de la chair ne diffère point de la prudence de la chair, et de cette sagesse il est dit (*S. Jacq.*, III, v. 15) : « Ce n'est point la sagesse qui vient d'en haut, mais une sagesse terrestre, animale, diabolique. » Or cette sagesse est réputée l'ennemie de Dieu, parce qu'elle soulève l'homme contre la loi de Dieu (*Job,* XV, v. 26) : « Il court contre le Tout-Puissant la tête levée et animé d'un orgueil insolent. »

2° Voilà pourquoi l'Apôtre, continuant sa preuve, se sert d'un autre terme, quand il ajoute (v. 7) : « Car elle n'est pas soumise à la loi de Dieu. » On ne peut, en effet, haïr Dieu pour ce qu'il est en lui-même, puisqu'il est l'essence même de la bonté ; mais un pécheur le hait en tant que le précepte de la loi divine est contraire à sa volonté. Ainsi l'adultère hait Dieu, en tant qu'il hait lui-même ce précepte : « Vous ne commettrez point d'adultère. » Voilà comment tous les pécheurs, en tant qu'ils ne veulent pas se soumettre à la loi de Dieu, sont les ennemis de Dieu (2e *Paralip.*, XIX, v. 2) : « Vous faites alliance avec ceux qui haïssent le Seigneur. » S. Paul montre donc avec raison que la prudence ou la sagesse de la chair est l'ennemie de Dieu, parce qu'elle n'est pas soumise à la loi de Dieu.

qui cognoscit altissimam causam illius generis : sicut in arte ædificatoria dicitur sapiens, non ille qui scit dolare ligna et lapides, sed ille qui concipit et disponit convenientem formam domus; ex hoc enim totum artificium dependet. Unde et Apostolus dicit (1 *Cor.*, III, v. 10) : « Ut sapiens architectus fundamentum posui. » Sic igitur sapiens in rebus humanis dicitur, qui bonam æstimationem habens de fine humanæ vitæ, secundum hoc ordinat totam humanam vitam, quod pertinet ad prudentiam. Et ita sapientia carnis est idem quod carnis prudentia. De hac sapientia dicitur (*Jac.*, III, v. 15) : « Non est desursum descendens, sed terrena, animalis, diabolica. » Dicitur autem hæc sapientia Deo inimica; quia contra legem Dei hominem inclinat (*Job*, XV, v. 26) : « Currit adversus Deum collo erecto et pingui cervice. »

2° Et ideo ad hoc probandum inducit aliud medium, subdens : « Legi enim Dei non est subjecta. » Non enim potest aliquis Deum odire secundum quod in se est, cum Deus sit ipsa essentia bonitatis ; sed secundum hoc aliquis peccator Deum odit, quod præceptum divinæ Legis est contrarium suæ voluntati : sicut adulter odit Deum in quantum odit hoc præceptum : « Non mœchaberis. » Et sic omnes peccatores in quantum nolunt subjici legi Dei, sunt inimici Dei (2 *Par.*, XIX, v. 2) : « His qui oderunt Deum, amicitia jungeris. » Unde convenienter probat quod prudentia, vel sapientia carnis, sit inimica Deo, quia non est subjecta legi Dei.

3° Il le prouve par la troisième proposition intermédiaire, en disant (v. 7) : « Et elle ne peut l'être. » En effet, la prudence de la chair est un vice, comme on le peut conclure de ce qui précède ; or, quoique celui qui est l'esclave d'un vice puisse en être délivré et devenir soumis à Dieu, selon ce qui est dit plus haut (*Rom.*, VI, v. 22) : « Affranchis du péché et devenus esclaves de Dieu ; » toutefois le vice lui-même ne peut être soumis à Dieu, puisque le vice est en soi une opposition à Dieu ou à sa Loi. Ainsi celui qui est noir peut devenir blanc, mais jamais la noirceur ne peut devenir blancheur. C'est dans ce sens qu'il est dit (*S. Matth.*, VII, v. 17) : « L'arbre mauvais ne peut porter de bons fruits. » On voit par là que les Manichéens [1] ne peuvent, sans s'écarter du sens, abuser de ce passage pour appuyer leur erreur, quand ils prétendent montrer par ces paroles de S. Paul que la nature de la chair n'est point l'œuvre de Dieu et ne peut lui être soumise. Car l'Apôtre ne parle point ici de cette chair qui est la créature de Dieu, mais de la prudence de la chair, qui, d'après les explications précédentes, est un vice de l'homme.

II. Lorsqu'il dit (v. 8) : « Ceux donc qui sont selon la chair, » l'Apôtre applique ce qu'il avait dit de la prudence de la chair à ceux en qui domine cette prudence. Il dit : « Ceux donc qui sont selon la chair, » c'est-à-dire ceux qui suivent la convoitise de la chair en se laissant aller à la prudence de la chair, tant qu'ils sont tels, ne peuvent plaire à Dieu, car (*Ps.*, CXLVI, v. 11) : « Le Seigneur se complaît

[1] La difficulté de concilier, en dehors de la révélation, l'existence du mal avec la bonté du Créateur, conduisit ces raisonneurs à se jeter dans les erreurs des mages et des autres philosophes orientaux, et à supposer deux principes éternels, dont l'un aurait produit le bien, l'autre aurait fait le mal. Dieu ne pouvant être l'auteur du mal, la chair ne serait pas l'œuvre de Dieu.

3° Probat autem hoc per tertium medium, dicens : « Nec enim potest. » Prudentia enim carnis vitium est quoddam, ut ex prædictis patet ; quanquam autem ille qui subjectus est vitio, possit liberari a vitio et subjici Deo, secundum illud (*supra*, VI, v. 22) : « Liberati a peccato, servi facti Deo ; » tamen ipsum vitium Deo subjici non potest, cum ipsum vitium sit aversio a Deo vel a lege Dei : sicut ille qui est niger potest fieri albus, sed ipsa nigredo nunquam potest fieri alba. Et secundum hoc dicitur (*Matth.*, VII, v. 17) : « Non potest arbor mala fructus bonos facere. » Ex quo patet quod non recte Manichæi ad confirmationem sui erroris hæc verba assumunt, volentes per hæc verba ostendere naturam carnis non esse a Deo ; cum sit inimica Deo, nec possit Deo subjici. Non enim agit Apostolus hic de carne ista quæ est creatura Dei, sed de prudentia carnis, quæ est vitium hominis, ut dictum est.

II. *Deinde*, cum dicit : « Qui autem in carne, etc., » adaptat quod dixerat de prudentia carnis ad homines quibus prudentia carnis dominatur, dicens : « Qui autem in carne sunt, » id est qui concupiscentias carnis sequuntur per prudentiam carnis, quamdiu tales sunt, « Deo placere non possunt ; » quia, ut (in *Ps.*, CXLVI, v. 11) dicitur : « Beneplacitum est Deo super timentes eum. »

dans ceux qui le craignent. » Ceux donc qui ne lui sont pas soumis, tant qu'ils sont tels, ne peuvent lui plaire ; mais ils peuvent cesser de vivre selon la chair de la manière qui a été expliquée, et alors ils plaisent à Dieu.

IIe En ajoutant (v. 9) : « Pour vous, etc., » S. Paul montre que ceux à qui il parle sont exempts de la prudence de la chair.

Sur ce point, I. il dépeint l'état des fidèles, en disant (v. 9) : « Pour vous, vous n'êtes pas dans la chair. » Il est donc évident qu'il ne faut point entendre ce passage de la nature de la chair, car les Romains, auxquels S. Paul s'adressait, étaient mortels et revêtus de chair. Mais l'Apôtre prend la chair pour les vices de la chair, selon ces paroles (1re *Cor.*, XV, v. 50) : « La chair et le sang ne posséderont point le royaume de Dieu. » C'est ce qui lui fait dire (v. 9) : « Pour vous, vous n'êtes point dans la chair, » c'est-à-dire vous ne vivez pas avec les vices de la chair et en quelque sorte selon la chair (2e *Cor.*, X, v. 3) : « Quoique nous vivions dans la chair, nous ne combattons pas selon la chair, mais selon l'Esprit, » c'est-à-dire vous suivez l'Esprit (*Apoc.*, I, v. 10) : « Au jour du Seigneur j'ai été ravi en esprit. »

II. S. Paul pose une condition, en disant (v. 9) : « Si toutefois l'Esprit de Dieu habite en vous, » à savoir, par la charité (1re *Cor.*, III, v. 16) : « Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » Or l'Apôtre pose cette condition parce que, bien qu'ils eussent reçu dans le baptême l'Esprit-Saint, il pouvait cependant arriver que par le péché survenu depuis ils eussent perdu cet Esprit-Saint, dont il est dit (*Sag.*, I, v. 6) : « Il est banni de l'âme par l'iniquité qui survient. »

Unde illi qui ei non subjiciuntur non possunt ei placere, quamdiu tales sunt ; possunt autem desinere esse in carne, secundum modum prædictum : et tunc Deo placebunt.

IIe DEINDE, cum dicit : « Vos autem, etc., » ostendit eos quibus loquitur esse immunes a prudentia carnis. Et circa hoc tria facit :

I. *Primo*, ponit fidelium statum, dicens : « Vos autem non estis in carne ; » et sic patet non esse intelligendum de carnis natura ; Romani enim, quibus loquebatur, mortales erant, carne induti. Sed carnem accipit pro vitiis carnis, secundum illud (1 *Cor.*, XV, v. 50) : « Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt. » Unde dicit : « Vos non estis in carne, » id est non estis in vitiis carnis, quasi secundum carnem viventes (2 *Cor.*, X, v. 3) : « In carne viventes, non secundum carnem militamus, sed in Spiritu, » id est Spiritum sequimini (*Apoc.*, I, v. 10) : « Fui in Spiritu dominica die. »

II. *Secundo*, apponit conditionem, dicens : « Si tamen Spiritus Dei habitat in vobis, » sc. per charitatem (1 *Cor.*, III, v. 16) : « Templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis. » Apponit autem hanc conditionem quia, quamvis in baptismo Spiritum Sanctum receperint, potuisset tamen contingere quod, per peccatum superveniens, Spiritum Sanctum amisissent, de quo dicitur (*Sap.*, I, v. 6) : « Quod corripietur a superveniente iniquitate. »

III. S. Paul montre qu'il est nécessaire que cette condition existe en eux, en disant (v. 9) : « Or, si quelqu'un n'a pas l'Esprit du Christ, celui-là n'est point à lui ; » de même que le membre qui n'est point vivifié par l'esprit qui anime le corps n'appartient point au corps, ainsi celui qui n'a point l'Esprit du Christ n'est point membre du Christ (1re *S. Jean*, IV, v. 13) : « Nous connaissons qu'il demeure en nous parce qu'il nous a fait participer à son Esprit. » Il faut toutefois remarquer que l'Esprit du Christ et l'Esprit de Dieu le Père sont un même Esprit; mais on dit l'Esprit de Dieu le Père en tant qu'il procède du Père, et l'Esprit du Christ en tant qu'il procède du Fils. Aussi Notre-Seigneur attribue partout cet Esprit et à lui-même et à son Père, par exemple dans ce passage (*S. Jean*, XIV, v. 26) : « Le Consolateur, l'Esprit-Saint que mon Père enverra en mon nom ; » et encore (*S. Jean*, XV, v. 26) : « Quand sera venu le Consolateur, l'Esprit-Saint que je vous enverrai de la part de mon Père. »

IIIe Quand S. Paul dit (v. 10) : « Mais si le Christ est en vous, » il montre que par la grâce de Dieu et par l'Esprit-Saint nous sommes délivrés de la peine. Et d'abord, que nous sommes délivrés par l'Esprit-Saint, pour l'avenir, de la mort corporelle ; ensuite, qu'en attendant, et pour cette vie même, nous sommes aidés par l'Esprit-Saint au milieu des infirmités de la vie présente, à ces mots (v. 26) : « De même aussi l'Esprit-Saint aide, etc. » Sur le premier point, I. il énonce ce qu'il veut établir ; II. il en déduit un corollaire, à ces mots (v. 12) : « Ainsi, mes frères ; » III. il prouve sa proposition, à ces autres (v. 14) : « Car tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu. »

III. *Tertio*, ostendit conditionem hanc oportere in eis exstare, dicens : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus, » sicut non est membrum corporis quod per spiritum corporis non vivificatur, ita non est membrum Christi, qui Spiritum Christi non habet (1 *Joan.*, IV, v. 13) : « In hoc scimus quoniam manet in nobis, quoniam de Spiritu suo dedit nobis. » Est autem notandum quod idem est Spiritus Christi et Dei Patris ; sed dicitur Dei Patris in quantum a Patre procedit ; dicitur Spiritus Christi in quantum procedit a Filio. Unde etiam Dominus ubique attribuit eum simul sibi et Patri, sicut (*Joan.*, XIV, v. 26) : « Paracletus Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo. » Item (XV, v. 26) : « Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis a Patre, etc. »

IIIo DEINDE, cum dicit : « Si autem Christus, etc., » ostendit quod per gratiam Christi, sive per Spiritum Sanctum, liberamur a pœna. Et primo, ostendit quod liberamur per Spiritum Sanctum in futuro a morte corporali ; secundo, quod interim in hac vita adjuvamur a Spiritu Sancto contra infirmitates præsentis vitæ, ibi : « Similiter autem, etc. » Circa primum tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, ex hoc infert quoddam corollarium, ibi : « Ergo, fratres, etc. » Tertio, probat propositum, ibi : « Quicumque enim, etc. »

I. Sur la proposition il faut observer que l'Apôtre avait précédemment (v. 9) fait mention de l'Esprit de Dieu et de l'Esprit du Christ, quoique ce ne soit qu'un seul et même Esprit. Il fait voir ici ce que nous obtenons de cet Esprit : 1° en tant qu'il est l'Esprit du Christ, et 2° en tant qu'il est l'Esprit de Dieu le Père, à ces mots (v. 11) : « Si donc l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus habite en vous. »

1° Il dit donc : J'ai avancé que « celui qui n'a pas l'Esprit du Christ n'est point au Christ. » Si donc vous êtes au Christ, vous avez son Esprit, et le Christ lui-même habite en vous par la foi, comme l'Apôtre le dit (*Ephés.*, III, v. 17) : « Que le Christ habite dans vos cœurs par la foi. » Or, si le Christ habite en vous, c'est une nécessité que vous soyez conformes au Christ. Mais le Christ est venu dans le monde pour être selon l'Esprit, plein de grâce et de vérité ; néanmoins, quant au corps, il porte la ressemblance de la chair du péché, comme il a été dit plus haut (v. 3) : de même donc il faut qu'en vous « le corps, » c'est-à-dire votre corps, « à cause du péché » qui demeure encore dans votre chair, « soit mort, » en d'autres termes soit condamné à la nécessité de mourir, comme il est dit dans la Genèse (II, v. 17) : « Au jour où vous en mangerez, vous mourrez de mort, » c'est-à-dire vous serez soumis à la nécessité de mourir ; mais il faut que « l'esprit, » qui est déjà sorti de l'état du péché, selon ce mot (*Ephés.*, IV, v. 23) : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme, » — « soit vivant » de la vie de la grâce, au moyen de laquelle « il est justifié par Dieu » (*Galat.*, II, v. 20) : « Si maintenant je vis dans ce corps mortel, je vis en la foi du Fils

---

I. Circa *primum* considerandum est quod (*supra*, v. 9) mentionem fecerat de Spiritu Dei et de Spiritu Christi, quamvis sit unus et idem Spiritus. Primo ergo, ostendit quid consequamur ex Spiritu ex hoc quod est Christi ; secundo, ostendit quid consequamur ex eo in quantum est Spiritus Dei Patris, ibi : « Quod si Spiritus ejus, etc. »

1o Dicit ergo : Dictum est quod « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus ; » unde, cum vos sitis Christi, Spiritum Christi habetis, et ipsum Christum in vobis habitantem per fidem, secundum illud (*Ephes.*, III, v. 17) : « Habitare Christum per fidem in cordibus vestris. » Si autem Christus sic in vobis est, oportet vos Christo esse conformes. Christus autem sic venit in mundum, ut quantum ad Spiritum esset plenus gratia et veritate ; et tamen quantum ad corpus habet similitudinem carnis peccati, ut (*supra*, v. 3) dictum est. Unde et hoc oportet esse in vobis quod « Corpus quidem » vestrum, « propter peccatum, » quod adhuc manet in carne vestra, « mortuum est, » id est necessitati mortis addictum, sicut (*Gen.*, II, v. 17) dicitur : « Quacumque die comederitis, morte moriemini, » id est necessitati mortis addicti eritis. « Spiritus vero vivit, » qui jam revocatus est a peccato, secundum illud (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini Spiritu mentis vestræ ; » vivit vita gratiæ, « propter justificationem, » per quam justificatur a Deo (*Gal.*, II, v. 20) : « Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo

de Dieu ; » comme il a été dit (*Rom.*, I, v. 17) : « Le juste vit de la foi. »

2° Lorsqu'il dit (v. 11) : « Que si l'Esprit, etc., » S. Paul fait voir ce que nous obtenons de l'Esprit-Saint, en tant qu'il est l'Esprit du Père (v. 11) : « Que si l'Esprit habite en vous, » à savoir l'Esprit de Dieu le Père, « qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts » (*Ps.*, XL, v. 11) : « Vous donc, Seigneur, ayez compassion de moi et ressuscitez-moi ; » (*Actes*, III, v. 15) : « Dieu l'a ressuscité d'entre les morts. » Et toutefois le Christ est ressuscité lui-même et par sa propre puissance, parce que, la puissance du Père et la puissance du Fils n'étant qu'une même puissance, la conséquence est que ce que Dieu le Père opère dans le Christ, il l'opère aussi en nous. C'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 11) : « Celui qui a ressuscité Jésus-Christ d'entre les morts rendra aussi la vie à vos corps mortels. » S. Paul ne dit pas « morts, » mais « mortels, » parce que dans la résurrection il sera donné à nos corps non-seulement de n'être plus morts, c'est-à-dire soumis à la nécessité de mourir, mais même de n'être plus mortels, c'est-à-dire de ne pouvoir plus mourir : nous serons tels qu'était Adam avant sa chute. En effet, après la résurrection, nos corps seront entièrement immortels (*Isaïe*, XXVI, v. 19) : « Ceux que vous avez fait mourir vivront ; mes frères qui ont été tués ressusciteront ; » (*Osée*, VI, v. 3) : « Après deux jours il nous rendra la vie. » Et cela « à cause de l'Esprit qui habite en vous, » c'est-à-dire dans la vertu de l'Esprit-Saint qui habite en nous (*Ezéch.*, XXXVII, v. 5) : « Voici ce que le Seigneur dit à ces os : Je vais envoyer un Esprit en vous, et vous vivrez. » Et cela « à cause de l'Esprit qui habite en vous, » c'est-à-dire à cause de la dignité que reçoivent nos corps lorsqu'ils sont devenus les temples

Filii Dei ; » (*supra*, I, v. 17) : « Justus ex fide vivit. »

2° Deinde, cum dicit : « Quod si Spiritus, etc., » ostendit quid consequamur in Spiritu Sancto, in quantum est Spiritus Patris, dicens : « Quod si habitat in vobis Spiritus ejus, » sc. Dei Patris, « qui suscitavit Jesum Christum a mortuis » (*Ps.*, XL, v. 11) : « Tu autem, Domine, miserere mei et resuscita me ; » (*Act.*, III, v. 15) : « Hunc Deus suscitavit, etc. » Et tamen ipse Christus propria virtute resurrexit, quia eadem est virtus Patris et Fili ; consequens est quod id quod Deus Pater fecit in Christo, faciat etiam in nobis. Et hoc est quod subdit : « Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra. » Non dicit « mortua, » sed « mortalia ; » quia in resurrectione non solum a corporibus vestris auferetur quod sint mortua, id est necessitatem mortis habentia, sed etiam quod sint mortalia, id est potentia mori : quale fuit corpus Adam ante peccatum. Nam post resurrectionem corpora nostra erunt penitus immortalia (*Is.*, XXVI, v. 19) : « Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent, etc. ; » (*Oseæ*, VI, v. 3) : « Vivificabit nos post duos dies. » Et hoc « Propter inhabitantem Spiritum ejus in nobis, » id est in virtute Spiritus Sancti in nobis habitantis (*Ezech.*, XXXVII, v. 5) : « Hæc dicit Dominus Deus ossibus his : Ecce ego intromittam in vobis Spiritum, et vivetis. » Et hoc « Propter inhabitantem Spiritum, » id est propter dignitatem quam corpora nostra habent, eo quod

de l'Esprit-Saint (1re *Cor.*, VI, v. 19) : « Ne savez-vous pas que vos membres sont le temple de l'Esprit-Saint, qui habite en vous ? » Quant à ceux dont les membres n'ont pas été le temple de l'Esprit-Saint, ils ressuscitent, mais avec des corps passibles.

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 12) : « Ainsi donc, mes frères, nous ne sommes point redevables à la chair, » il tire un corollaire de ce qui précède. Et d'abord il pose une conclusion ; ensuite il en assigne la raison, à ces mots (v. 13) : « Que si vous vivez selon la chair. »

1° Il dit donc : J'ai avancé que par l'Esprit-Saint nous obtenons de grands avantages, et que de la prudence de la chair résulte la mort. Donc nous sommes redevables à l'Esprit-Saint, pour les bienfaits que nous en avons reçus, de vivre selon l'Esprit et non selon la chair (*Galat.*, V, v. 25) : « Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi dans l'Esprit. »

2° En ajoutant (v. 13) : « Que si vous vivez selon la chair, » l'Apôtre donne la raison de la conclusion qu'il vient de tirer. Premièrement, quant à la chair, il dit (v. 3) : « Que si vous vivez selon la chair, » à savoir, selon les convoitises de la chair, « vous mourrez, » à savoir, de la mort de la coulpe dans la vie présente et de la mort de la condamnation dans la vie future (1re *Timoth.*, V, v. 6) : « Une veuve qui vit dans les délices est morte déjà. » Secondement, quant à l'Esprit, il dit (v. 13) : « Mais si dans l'Esprit, » c'est-à-dire par l'Esprit, « vous faites mourir les passions de la chair, » en d'autres termes les œuvres qui procèdent de la convoitise de la chair, « vous vivrez » de la vie de la grâce ici-bas et de la vie de la gloire dans la vie future (*Coloss.*, III,

fuerunt receptacula Spiritus Sancti (1 *Cor.*, VI, v. 19) : « Nescitis quod membra vestra templum sunt Spiritus Sancti. » Illi vero quorum membra non fuerunt templum Spiritus, resurgent, sed habebunt corpora passibilia.

II. *Deinde*, cum dicit : « Ergo, debitores, etc., » concludit corollarium ex dictis. Et primo, ponit conclusionem. Secundo, rationem assignat, ibi : « Si enim, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est quod per Spiritum Sanctum multa bona nobis proveniunt, et quod ex prudentia carnis sequitur mors : ergo debitores sumus Spiritui Sancto propter beneficia ab eo recepta, ut vivamus secundum Spiritum, et non secundum carnem (*Gal.*, V, v. 25) : « Si Spiritu vivimus, Spiritu et ambulemus. »

2° Deinde, cum dicit : « Si enim secundum carnem, » assignat rationem conclusionis præmissæ. Et primo, quantum ad carnem, dicens : « Si enim secundum carnem vixeritis, » sc. sequendo concupiscentias carnis, « moriemini, » sc. morte culpæ in præsenti, et morte damnationis in futuro (1 *Tim.*, V, v. 6) : « Quæ in deliciis vivens mortua est. » Secundo, assignat rationem quantum ad Spiritum, dicens : « Si autem Spiritu, » id est per Spiritum, « mortificaveritis facta carnis, » id est opera qua ex concupiscentia carnis proveniunt, « vivetis » vita gratiæ præsenti, et vita gloriæ in

v. 5) : « Faites mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous ; » et (*Galates*, v, v. 24) : « Ceux qui appartiennent au Christ ont crucifié leur chair avec ses passions et ses convoitises. »

---

futuro (*Col.*, III, v. 5) : « Mortificate membra vestra quæ sunt super terram ; » (*Gal.*, v, v. 24) : « Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis. »

LEÇON IIIe (ch. VIII, w. 14 à 17).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve que par le Saint-Esprit la vie de la gloire nous est donnée, à nous qui avons reçu l'Esprit des enfants et non celui des esclaves. Nous sommes les héritiers de Dieu, bien qu'il ne meure point. Pourquoi cette vie de la gloire est-elle différée ?

14. *Attendu que tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont fils de Dieu.*
15. *Aussi vous n'avez point reçu l'Esprit de servitude qui inspire la crainte ; mais vous avez reçu l'Esprit d'adoption des fils, dans lequel nous crions : Abba* (Père).
16. *Et c'est cet Esprit qui témoigne à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu.*
17. *Mais, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, pourvu cependant que nous souffrions avec lui, afin d'être glorifiés avec lui.*

S. Paul, après avoir établi que la vie de la gloire nous sera donnée par l'Esprit-Saint, et que cette vie bannira de nos corps toute mortalité, en apporte ici la preuve. Et d'abord il fait voir que l'Esprit-Saint donne cette vie de gloire ; il allègue, en second lieu, le motif pour lequel cette vie est différée, à ces mots (v. 17) : « Si cependant nous souffrons avec lui. »

Ie Sur sa première proposition il fait ce raisonnement : Tous ceux qui sont les enfants de Dieu obtiennent l'éternité de la vie glorieuse ; or tous ceux qui sont dirigés par l'Esprit-Saint sont les enfants de

---

LECTIO III.

Probat quomodo per Spiritum Sanctum datur nobis gloriæ vita, qui Spiritum filiorum, non servorum accepimus; ostenditurque quomodo simus Dei hæredes, cum Deus nunquam moriatur; ac qua de causa hujusmodi gloriæ vita differtur.

14. *Quicumque enim Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei.*
15. *Non enim accepisti Spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus : Abba* (Pater).
16. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.*
17. *Si autem filii, et hæredes : hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi, si tamen compatimur, ut et conglorificemur.*

Postquam Apostolus proposuit quod per Spiritum Sanctum dabitur nobis vita gloriosa, quæ omnem mortalitatem a corporibus nostris excludet, hic probationem inducit. Et primo, ostendit quod per Spiritum Sanctum hujusmodi gloriosa vita datur; secundo, ostendit causam quare differtur, ibi : « Si tamen compatimur, etc. »

Ie Circa PRIMUM ponit talem rationem : Quicumque sunt filii Dei, consequuntur æternitatem gloriosæ vitæ; sed quicumque reguntur Spiritu Sancto, sunt filii

Dieu : donc quiconque est dirigé par l'Esprit de Dieu obtient l'héritage de la vie glorieuse. Il pose donc : I. la mineure de ce raisonnement; II. la majeure, à ces mots (v. 17) : « Mais si nous sommes enfants. »

I. Pour la mineure, 1° il énonce ce qu'il veut établir ; 2° il prouve sa proposition, à ces mots (v. 15) : « Aussi n'avez-vous pas reçu l'Esprit de servitude... »

1° Sur l'énoncé de sa proposition il faut observer deux choses :

A) Remarquez d'abord de quelle manière quelques-uns sont conduits par l'Esprit de Dieu. On peut entendre ces paroles (v. 14) : « Tous ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, » en ce sens : qui sont dirigés par cet Esprit comme par un guide, par un maître ; c'est l'office que l'Esprit-Saint remplit à notre égard, en nous éclairant intérieurement pour que nous connaissions ce qu'il faut faire (*Ps.*, CXLII, v. 9) : « Votre Esprit souverainement bon me conduira dans la voie droite. » Mais, parce que celui qui est conduit n'agit pas par lui-même, et que l'homme spirituel n'est pas seulement instruit par l'Esprit-Saint sur ce qu'il faut faire, mais encore dirigé quant à son cœur, il faut voir dans ce passage plus qu'il n'est exprimé par ces mots : « Ceux qui sont conduits par le Saint-Esprit. » En effet, par cette expression être conduit on entend être déterminé par une sorte d'impulsion supérieure. C'est de là que nous disons des animaux sans raison non qu'ils agissent, mais qu'ils sont poussés, parce qu'ils sont portés par la nature et non par un mouvement propre à faire leurs actions. Or, de même, l'homme spirituel est poussé à agir non principalement par le mouvement de sa propre volonté, mais par l'inspiration de l'Esprit-Saint, selon ce passage d'Isaïe (LIX, v. 19) : « Lorsqu'il viendra comme un fleuve impétueux que pousse l'Esprit de

---

Dei : ergo quicumque reguntur Spiritu Sancto, consequuntur hæreditatem gloriosæ vitæ. Primo ergo, ponit minorem prædictæ rationis ; secundo, majorem, ibi : « Si autem, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Non enim accepistis, etc. »

1° Circa primum duo consideranda sunt :

A) Primo quidem, quomodo aliqui aguntur a Spiritu Dei; et potest sic intelligi : « Quicumque Spiritu Dei aguntur, » id est reguntur sicut a quodam ductore et directore; quod quidem in nobis facit Spiritus, sc. in quantum illuminat nos interius quid facere debeamus (*Ps.*, CXLII, v. 9) : « Spiritus tuus bonus deducet me, etc. » Sed, quia ille qui ducitur, ex seipso non operatur, homo autem spiritualis non tantum instruitur a Spiritu Sancto quid agere debeat, sed etiam cor ejus a Spiritu Sancto movetur ; ideo plus intelligendum est in hoc quod dicitur : « Quicumque Spiritu Dei aguntur. » Illa enim agi dicuntur, quæ quodam superiori instinctu moventur. Unde de brutis dicimus quod non agunt, sed aguntur; quia a natura moventur, et non ex proprio motu ad suas actiones agendas. Similiter autem homo spiritualis non quasi ex motu propriæ voluntatis principaliter, sed ex instinctu Spiritus Sancti inclinatur ad aliquid agendum, secundum illud (*Is.*, LIX, v. 19) : « Cum venerit quasi fluvius violentus, quem

Dieu. » C'est ainsi qu'il est dit encore du Sauveur (*S. Luc*, IV, v. 1) : « Qu'il fut poussé par l'Esprit dans le désert. » Cependant on ne veut pas dire par là que les hommes spirituels n'agissent point par leur volonté et par leur libre arbitre, car le mouvement même de la volonté et du libre arbitre est produit en eux par l'Esprit-Saint, selon ces paroles (*Philip.*, II, v. 13) : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire. »

B) Il faut considérer, en second lieu, de quelle manière ceux qui sont poussés par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu. La chose est évidente en la comparant aux enfants charnels, qui tirent de leur père leur génération selon la chair. C'est ainsi, en effet, que la génération spirituelle, qui procède du Père, a pour auteur l'Esprit-Saint, et, par elle, il est donné à quelques-uns d'être engendrés comme enfants de Dieu (1re *S. Jean*, III, v. 9) : « Quiconque est né de Dieu ne connaît point le péché, parce que la semence de Dieu demeure en lui. »

2° Quand S. Paul dit (v. 15) : « Aussi n'avez-vous point reçu l'Esprit de servitude, » il prouve sa proposition, à savoir, que ceux qui reçoivent l'Esprit de Dieu deviennent les enfants de Dieu. Il le prouve de trois manières : 1° par la distinction des dons de l'Esprit-Saint ; 2° par notre propre confession, à ces mots (v. 15) : « Dans lequel nous crions : Mon Père ; » 3° par le témoignage de l'Esprit-Saint, à ces autres (v. 16) : « C'est cet Esprit qui rend témoignage. »

A) A l'égard des dons de l'Esprit-Saint, remarquez que l'Esprit-Saint produit en nous deux effets : l'un de crainte (*Isaïe*, XI, v. 3) : « Il sera rempli de l'Esprit de la crainte du Seigneur ; » l'autre d'amour (*Rom.*, V, v. 5) : « L'amour de Dieu a été répandu dans nos cœurs par

---

Spiritus Dei cogit ; » et (*Luc.*, IV, v. 1) quod « Christus agebatur a Spiritu in deserto. » Non tamen per hoc excluditur quin viri spirituales per voluntatem et liberum arbitrium operentur, quia ipsum motum voluntatis et liberi arbitrii Spiritus Sanctus in eis causat, secundum illud (*Philip.*, II, v. 13) : « Deus est qui operatur in vobis velle et perficere. »

B) Secundo, considerandum est quomodo illi qui Spiritu Dei aguntur sunt filii Dei. Et hoc est manifestum ex similitudine filiorum carnalium, qui per semen carnale a patre procedentes generantur. Semen autem spirituale, a Patre procedens, est Spiritus Sanctus. Et ideo per hoc semen aliqui homines in filios Dei generantur (1 *Joan.*, III, v. 9) : « Omnis qui natus est ex Deo peccatum non facit, quoniam semen Dei manet in eo. »

2° Deinde, cum dicit : « Non enim accepistis, etc., » probat propositum, sc., quod Spiritum Sanctum accipientes sint homines filii Dei; et hoc tripliciter. Primo quidem, ex distinctione donorum Spiritus Sancti; secundo, ex confessione nostra, ibi : « In quo clamamus, etc.; » tertio, ex testimonio Spiritus, ibi : « Ipse enim Spiritus. »

A) Circa primum, considerandum est quod Spiritus Sanctus duos effectus facit in nobis : unum quidem timoris (*Is.*, XI, v. 3) : « Replebit eum Spiritus timoris Domini ; » alium amoris (*supra*, V, v. 5) : « Charitas Dei diffusa est per Spiritum

l'Esprit-Saint qui nous a été donné. » Or la crainte fait les esclaves, mais il n'en est pas de même de l'amour. Pour rendre ceci évident, observons que la crainte a deux objets : le mal que l'on fait par la crainte et ce qui paraît nous menacer dans ce mal. C'est ainsi qu'on dit que l'homme craint et la mort et le roi qui peut la donner. Or quelquefois le mal que l'on redoute est opposé au bien corporel ou temporel, qu'en certaines circonstances on aime, contrairement à l'ordre, et que l'on répugne à subir de la part d'un homme ordinaire. Cette disposition est la crainte humaine ou mondaine; elle ne vient pas de l'Esprit-Saint. Le Sauveur la condamne (*S. Matth.*, x, v. 28) : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps. » Il est une autre crainte qui fuit le mal, parce qu'il est opposé à la nature créée, à savoir le mal de la peine. On craint de le subir de la part d'une cause spirituelle, c'est-à-dire de la main de Dieu. Cette crainte est louable en ce que, au moins, elle craint Dieu (*Deut.*, v, v. 29) : « Qui leur donnera un cœur pour me craindre ? » Quand elle est telle, elle vient de l'Esprit-Saint; mais lorsque cette crainte ne fuit pas le mal opposé au bien spirituel, à savoir le péché, mais seulement le châtiment du péché, elle n'est pas louable. Ce défaut, elle ne le tient point de l'Esprit-Saint, mais de l'imperfection de l'homme. C'est ainsi que la foi informe, en tant qu'elle appartient à la foi, procède de l'Esprit-Saint, mais non en tant qu'elle est informe. Si donc, sous l'inspiration de cette crainte, on fait quelque bonne action, cette action n'est pas bien faite, parce qu'on ne la fait pas spontanément, mais comme contraint par la crainte du châtiment, ce qui est le propre de l'esclave. Voilà pourquoi cette crainte est justement appelée servile, car elle

---

Sanctum in cordibus nostris, qui datus est nobis. » Timor autem facit servos, non autem amor. Ad cujus evidentiam considerari oportet quod timor habet duo objecta, sc. : malum quod quis timendo refugit, et illud a quo sibi hoc malum imminere videt. Dicitur enim homo timere et occisionem et regem qui potest occidere. Contingit autem quandoque quod malum quod quis refugit, est contrarium bono corporali vel temporali, quod quis interdum inordinate amat et refugit pati ab aliquo homine temporali : et hic est timor humanus vel mundanus, et hic non est a Spiritu Sancto. Et hunc prohibet Dominus (*Matth.*, x, v. 28) : « Nolite timere eos qui corpus occidunt. » Alius autem est timor qui refugit malum, quod contrariatur naturæ creatæ, sc. malum pœnæ, sed tamen refugit hoc pati a causa spirituali, sc. a Deo : et hic timor est laudabilis, quantum ad hoc saltem quod Deum timet (*Deut.*, v, v. 29) : « Quis det eos talem habere mentem, ut timeant me? » Et secundum hoc a Spiritu Sancto est. Sed in quantum talis timor non refugit malum quod opponitur bono spirituali, sc. peccatum, sed solum pœnam, non est laudabilis. Et istum defectum non habet a Spiritu Sancto, sed ex culpa hominis; sicut et fides informis quantum ad id quod est fidei, est a Spiritu Sancto, non autem ejus informitas. Unde, etsi per hujusmodi timorem aliquis bonum faciat, non tamen bene facit; quia non facit sponte, sed coactus metu pœnæ, quod proprie est servorum. Et ideo timor iste proprie dicitur servilis, quia serviliter

fait agir l'homme servilement. Il est une troisième crainte qui fuit le mal opposé au bien spirituel, c'est-à-dire le péché, ou la séparation de Dieu, qu'elle redoute d'encourir par une juste vengeance. Ainsi, dans ce double objet, elle envisage une chose spirituelle, bien qu'elle ait en même temps l'œil au châtiment. Or cette crainte est appelée la crainte des commençants, parce que, d'ordinaire, elle se trouve dans les pécheurs au début de leur conversion. Ils craignent le châtiment à cause de leurs péchés passés; mais ils craignent aussi, en vertu de la grâce infuse de la charité, d'être séparés de Dieu par le péché. C'est de cette crainte qu'il est dit dans le Psalmiste (cx, v. 9) : « La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse. » Il est enfin une quatrième espèce de crainte, qui, des deux côtés, n'envisage que le bien spirituel, parce qu'elle ne redoute que la séparation de Dieu. Cette crainte est sainte; elle subsiste dans l'éternité, comme le dit aussi le Psalmiste (xviii, v. 9). Or, de même que la crainte des commençants est produite par la charité imparfaite, cette dernière crainte est l'œuvre de la charité parfaite (1re *S. Jean*, iv, v. 18) : « L'amour parfait chasse la crainte. » Voilà pourquoi on ne distingue pas la crainte initiale et la crainte pure, de l'amour de charité, principe de l'une et de l'autre, mais seulement la crainte du châtiment; car, de même que cette dernière fait l'esclave, l'amour de charité fait la liberté des enfants, puisqu'il détermine l'homme à agir volontairement pour l'honneur de Dieu, ce qui est le propre des enfants. Ainsi la Loi ancienne a été donnée dans la crainte, ce qui était marqué par le bruit du tonnerre et les autres prodiges qui eurent lieu à sa promulgation (*Exode*, xix, w. 16-19). Voilà pourquoi l'Apôtre dit

---

facit hominem operari. Est autem tertius timor qui refugit malum quod opponitur bono spirituali, sc. peccata vel separationem a Deo, et hoc quidem timet incurrere ex justa Dei vindicta. Et sic, quantum ad utrumque objectum, respicit rem spiritualem, sed tamen cum hoc habet oculum ad pœnam. Et iste timor dicitur esse initialis, quia solet esse in hominibus in initio suæ conversionis. Timent enim pœnam propter peccata præterita, et timent separari a Deo per peccatum propter gratiam charitati infusam. Et de hoc dicitur (in *Ps.*, cx, v. 9) : « Initium sapientiæ timor Domini. » Est autem quartus timor, qui ex utraque parte oculum habet solum ad rem spiritualem, quia nihil timet nisi a Deo separari : et iste timor est sanctus, qui permanet in sæculum sæculi, ut (*Ps.*, xviii, v. 9) dicitur. Sicut autem timor initialis causatur ex charitate imperfecta, ita hic timor causatur ex charitate perfecta (1 *Joan.*, iv, v. 18) : « Perfecta charitas foras mittit timorem. » Et ideo timor initialis et timor castus non distinguuntur contra amorem charitatis, qui est causa utriusque, sed solum timor pœnæ: quia, sicut hic timor facit servitutem, ita amor charitatis facit libertatem filiorum. Facit enim hominem voluntaria ad honorem Dei operari; quod est proprie filiorum. Lex igitur vetus data est in timore; quod significabant tonitrua et alia hujusmodi, quæ facta sunt in datione veteris Legis, ut dicitur (*Exod.*, xix, w. 16-19). Et ideo dicitur (*Hebr.*, xii,

aux Hébreux (XII, v. 21) : « En effet, ce qui apparaissait était terrible. » C'est pour cela aussi que la Loi ancienne, qui portait, par la menace du châtiment, à garder les commandements de Dieu, a été donnée dans l'Esprit de servitude. De là ce mot de S. Paul aux Galates (IV, v. 24) : « La première alliance établie sur le mont Sinaï n'engendre que des esclaves. » C'est pourquoi l'Apôtre dit ici : Il a été avancé avec vérité que « Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont enfants, etc. » Car il n'en va point dans la Loi nouvelle comme dans la Loi ancienne : « Vous n'avez point reçu l'Esprit de servitude qui inspire la crainte, » à savoir la crainte des châtiments, crainte excitée cependant par l'Esprit-Saint ; mais « Vous avez reçu l'Esprit, » à savoir de charité, qui est l'Esprit « d'adoption des enfants, » c'est-à-dire par lequel nous sommes adoptés comme enfants de Dieu (*Galat.*, IV, v. 5) : « Afin que nous reçussions l'Esprit d'adoption des enfants. » Cependant cette manière de parler n'implique point deux Esprits différents, mais un même Esprit, qui, dans les uns, produit la crainte servile, c'est-à-dire un amour encore imparfait, et, dans les autres, l'amour, c'est-à-dire un sentiment parfait.

B) En ajoutant (v. 15) : « Dans lequel nous crions, » l'Apôtre développe ce qui précède par notre témoignage. En effet, nous faisons profession, instruits comme nous sommes par Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'avoir Dieu pour Père, lorsque nous disons dans la prière : « Notre Père, qui êtes aux cieux » (*S. Matthieu*, VI, v. 9). Or il convient non-seulement aux Juifs, mais aux Gentils de parler ainsi. Aussi S. Paul se sert d'expressions qui ont la même signification, à savoir : « Abba, » qui est un mot hébreu, et *Pater*, qui est latin ou grec, afin de montrer que ce titre peut être revendiqué par l'un et l'autre peuple. C'est ainsi que Notre-Seigneur a dit (*S. Marc*, XIV, v. 36) :

v. 21) : « Et ita terribile erat quod videbatur. » Et ideo Lex vetus, per inflictionem pœnarum inducens ad mandata Dei servanda, data est in Spiritu servitutis. Unde dicitur (*Gal.*, IV, v. 24) : « Unum quidem in monte Sina, in servitutem generans. » Et ideo hic dicit : Recte dictum est quod « Qui Spiritu Dei aguntur, etc. » Non enim iterum in nova Lege, sicut in veteri Lege fuit : « Accepistis Spiritum servitutis in timore, » sc. pœnarum, quem timorem Spiritus Sanctus faciebat ; « sed accepistis Spiritum, » sc. charitatis, qui est « adoptionis filiorum, » id est per quem adoptamur in filios Dei (*Gal.*, IV, v. 5) : « Ut adoptionem filiorum reciperemus. » Non autem hoc dicitur quasi sit alius et alius Spiritus, sed quia idem est Spiritus, sc., qui in quibusdam facit timorem servilem quasi imperfectum, in aliis facit amorem quasi quoddam perfectum.

B) Deinde, cum dicit : « In quo clamamus, etc., » manifestat idem per nostram confessionem. Profitemur enim nos Patrem habere Deum, instructi a Domino, cum dicimus orantes : « Pater noster qui es in cœlis, » ut habetur (*Matth.*, VI, v. 9). Hoc autem convenit dicere non solum Judæis, sed etiam Gentibus. Et ideo duo ponit idem significantia, sc. : « Abba, » quod est hebræum, et « Pater, » quod est latinum vel græcum, ut ostendat hoc ad utrumque populum pertinere. Unde et Dominus (*Marc.*, XIV,

« Abba (mon Père), tout vous est possible ; » (*Jérémie*, III, v. 19) : « Vous m'appellerez votre Père. » Or nous parlons ainsi non pas tant par le son de la voix que par le désir du cœur, désir qui, à cause de sa vivacité, est appelé un cri, ainsi qu'il fut dit à Moïse, alors même qu'il se taisait (*Exode*, XIV, v. 15) : « Pourquoi criez-vous vers moi ? » à savoir, par le désir du cœur. Cette vivacité du désir procède du sentiment filial de l'amour que l'Esprit-Saint produit en nous. C'est pourquoi S. Paul dit : « Dans lequel, » c'est-à-dire dans lequel Esprit-Saint, « nous crions : Mon Père. » C'est ainsi qu'il est dit en Isaïe (VI, v. 2) : « Les Séraphins, » dont le nom signifie ardent et comme embrasé par le feu de l'Esprit-Saint, « criaient l'un à l'autre : Saint, Saint, etc. »

C) Lorsqu'il dit (v. 16) : « En effet, l'Esprit lui-même, » S. Paul poursuit son explication en apportant le témoignage de l'Esprit-Saint, à moins que l'on ne prétende que, dans notre confession, nous sommes les jouets de l'erreur. Ce qui fait dire à S. Paul que « C'est par l'Esprit-Saint que nous crions : Abba (mon Père), » c'est que « L'Esprit-Saint lui-même nous rend témoignage que nous sommes les enfants de Dieu. » Or il rend ce témoignage non par des sons extérieurs aux oreilles des hommes, comme le Père l'a fait à l'égard de son Fils (*S. Matth.*, III, v. 17), mais par l'amour filial qu'il produit en nous. Voilà pourquoi l'Apôtre dit que « l'Esprit-Saint rend ce témoignage » non à nos oreilles, mais « à notre esprit » (*Actes*, V, v. 32) : « Nous sommes témoins de ce que nous disons. »

II. En ajoutant (v. 17) : « Mais si nous sommes enfants, » S. Paul pose sa majeure.

v. 36) : « Abba (Pater), omnia possibilia sunt tibi ; » (*Jer.*, III, v. 19) : « Patrem vocabis me. » Hoc autem dicimus non tantum sono vocis, quantum intentione cordis, quæ quidem propter sui magnitudinem clamor dicitur, sicut et ad Moysem tacentem dicitur (*Exod.*, XIV, v. 15) : « Quid clamas ad me ? » sc. intentione cordis. Sed ista magnitudo intentionis ex affectu filialis amoris procedit, quem in nobis sc. facit. Et ideo dicit : « In quo, » sc. Spiritu Sancto, « clamamus : Abba (Pater). » Unde (*Is.*, VI, v. 2) dicitur quod « Seraphim, » qui interpretantur ardentes quasi igne Spiritus Sancti, « clamabant alter ad alterum, etc. »

C) Deinde, cum dicit : « Ipse enim Spiritus, etc., » ostendit idem ex testimonio Spiritus Sancti, ne forte aliquis dicat quod in nostra confessione decipimur ; unde dicit : Ideo dico quod in Spiritu Sancto, « clamamus : Abba (Pater). » — « Ipse enim Spiritus testimonium reddit quod sumus filii Dei : » hic autem testimonium reddit non quidem exteriore voce ad aures hominum, sicut Pater protestatus est de Filio suo (*Matth.*, III, v. 17) ; sed reddit testimonium per effectum amoris filialis, quem in nobis facit. Et ideo dicit quod « testimonium reddit » non auribus, sed « spiritui nostro, etc. » (*Act.*, V, v. 32) : « Nos testes sumus horum verborum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Si autem filii, etc., » ponit majorem.

1° Il montre que l'héritage est dû aux enfants : « Mais si nous sommes enfants » par l'Esprit, il s'ensuit que « nous sommes héritiers, » parce que le fils non-seulement naturel, mais même adoptif, a droit à l'héritage (1re *S. Pierre*, I, v. 3) : « Il nous a régénérés dans la vive espérance de cet héritage pur, immortel, etc.; » et (*Ps.*, XV, v. 6) : « J'ai un héritage excellent. »

2° L'Apôtre fait voir quel est cet héritage.

A) D'abord il le décrit, quant à Dieu le Père, en disant (v. 17) : Je dis « héritiers de Dieu. » On dit de quelqu'un qu'il est l'héritier d'un autre, lorsqu'il reçoit ou obtient les biens principaux, et non pas seulement quelques médiocres présents. C'est ainsi qu'on lit dans la *Genèse* (XXV, v. 5) qu'Abraham « donna à Isaac tout ce qu'il possédait, mais qu'il fit des présents aux enfants de ses autres femmes. » Or le bien principal qui fait la richesse de Dieu, c'est lui-même. En effet, Dieu est riche de lui-même, et non pas par quelqu'autre trésor, car il n'a aucunement besoin de biens étrangers, comme il est dit dans le Psalmiste (XV, v. 2). Les enfants de Dieu obtiennent donc pour héritage Dieu lui-même ; ce qui fait dire encore au Psalmiste (XV, v. 4) : « Le Seigneur est la part qui m'est échue en héritage ; » et au Prophète (*Lament. de Jérémie*, III, v. 24) : « Le Seigneur est mon partage, dit mon âme elle-même. »

Cependant, comme un fils n'obtient l'héritage qu'après la mort de son père, il semble que l'homme ne puisse pas être l'héritier de Dieu, qui ne meurt jamais.

Il faut répondre qu'il en est ainsi quand il s'agit des biens tempo-

1° Et primo, ostendit quod filiis debetur hæreditas, dicens : Si autem aliqui filii per Spiritum, sc., sequitur etiam quod sint hæredes, quia non solum filio naturali, sed etiam adoptivo debetur hæreditas (1 *Pet.*, I, v. 3) : « Regeneravit nos in spem vivam in hæreditatem, etc. ; » (*Ps.*, XV, v. 6) : « Hæreditas mea præclara est mihi. »

2° Secundo, ostendit quæ sit ista hæreditas.

A) Et primo, describit eam quantum ad Deum Patrem, dicens : « Hæredes quidem Dei. » Dicitur autem aliquis hæres alicujus existere, qui principalia ejus bona percipit seu adipiscitur, non autem qui aliqua munuscula recipit, sicut legitur (*Gen.*, XXV, v. 5) quod Abraham dedit cuncta quæ possedit Isaac, filiis autem concubinarum largitus est munera. Bonum autem principale quo Deus dives est, est ipsemet. Est enim dives per seipsum, et non per aliquid aliud, quia extrinsecorum bonorum non indiget, ut dicitur (in *Ps.*, XV, v. 2). Unde ipsum Deum adipiscuntur filii Dei pro hæreditate. Unde (*Ps.*, XV, v. 4) : « Dominus pars hæreditatis meæ ; » (*Threni*, III, v. 24) : « Pars mea Dominus, dicit anima mea. »

Sed, cum filius hæreditatem non adipiscatur nisi patre defuncto, videtur quod homo non possit esse hæres Dei, qui nunquam decedit.

Dicendum est autem quod illud habet locum in bonis temporalibus, quæ

rels, qui ne peuvent être possédés en même temps par plusieurs personnes ; aussi est-il nécessaire que le père meure pour que ses fils lui succèdent. Mais les biens spirituels peuvent être possédés en même temps par plusieurs ; voilà pourquoi il n'est point nécessaire que Dieu le Père meure pour que ses enfants soient héritiers. Toutefois on peut dire que Dieu semble décéder pour nous en tant qu'il est en nous par la foi ; mais son héritage nous appartiendra lorsque nous verrons Dieu comme il est.

B) En second lieu, S. Paul dépeint cet héritage par rapport au Christ, lorsqu'il dit (v. 17) : « Cohéritiers du Christ ; » car, comme il est principalement son Fils, et que par lui nous participons à sa filiation divine, il est aussi l'héritier principal auquel nous sommes associés dans l'héritage (*S. Matth.*, I, v. 15) : « Celui-ci est l'héritier ; tenons-le, et nous posséderons son héritage ; » et (*Michée*, XXII, v. 38) : « Je vous amènerai un nouvel héritier. »

IIe Lorsqu'il dit (v. 17) : « Pourvu que nous souffrions avec lui, » l'Apôtre indique le motif du délai de cette vie glorieuse. 1° Il la montre du côté des souffrances ; 2° il fait voir la prééminence de la gloire sur les souffrances. Sur le premier de ces points, il faut remarquer que le Christ, qui est l'héritier principal, n'est arrivé à l'héritage de la gloire que par les souffrances (*S. Luc*, XXIV, v. 26) : « Ne fallait-il pas que le Christ souffrît et qu'il entrât ainsi dans sa gloire ? » Or nous ne devons pas entrer en possession de l'héritage à des conditions plus faciles. Voilà pourquoi il nous faut aussi arriver à cet héritage par les souffrances (*Actes*, XIV, v. 21) : « C'est par beaucoup de tribulations qu'il nous faut entrer dans le royaume de Dieu. » En effet, nous ne recevons pas dès cette vie un corps immortel et impassible, afin que

simul a multis possideri non possunt, et ideo necesse est unum decedere ut alius succedat : sed bona spiritualia simul a multis haberi possunt, et ideo non oportet Patrem decedere, ut filii sint hæredes. Potest tamen dici quod Deus decedit nobis, in quantum est in nobis per fidem : erit autem nostra hæreditas in quantum videbimus eum per speciem.

B) Secundo, describit hanc hæreditatem ex parte Christi, dicens : « Cohæredes autem Christi, » quia ipse, cum sit principalis filius a quo nos filiationem participamus, ita est principalis hæres cui in hæreditate conjungimur (*Matth.*, I, v. 15) : « Hic est hæres, etc.; » (*Mich.*, XXII, v. 38) : « Adhuc hæredem adducam tibi. »

IIo Deinde, cum dicit : « Si tamen compatimur, etc., » ostendit causam dilationis hujus vitæ gloriosæ. Et primo, ponit causam ex parte passionum ; secundo, præeminentiam gloriæ ad passiones, ibi : « Existimo enim, etc. » Circa primum considerandum est quod Christus, qui est principalis hæres, ad hæreditatem gloriæ pervenit per passiones (*Luc.*, XXIV, v. 26) : « Nonne oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam ? » Non autem nos faciliori modo debemus hæreditatem adipisci. Et ideo nos etiam oportet per passiones ad illam hæreditatem pervenire (*Act.*, XIV, v. 21) : « Per multas tribulationes oportet nos introire in regnum Dei. » Non enim statim immortale et impassi-

nous puissions souffrir avec le Christ. C'est pourquoi S. Paul dit (v. 17) : « Pourvu cependant que nous souffrions avec lui, » c'est-à-dire si nous supportons patiemment avec Jésus-Christ les épreuves de ce monde, « afin d'être glorifiés avec lui » (2e *Timoth.*, II, v. 2) : « Si nous mourons avec Jésus-Christ, nous vivrons aussi avec lui. »

---

bile corpus accipimus, ut simul cum Christo pati possimus. Unde dicit: « Si tamen compatimur, » id est simul cum Christo patienter sustinemus tribulationes hujus mundi, ut et cum Christo « glorificemur » (2 *Tim.*, II, v. 2) : « Si commortui sumus et conregnabimus. »

LEÇON IVe (ch. VIII, w. 18 à 22).

SOMMAIRE. — Combien la gloire future, que toute la création attend en gémissant, est au-dessus de toutes les épreuves de ce siècle.

18. *Or j'estime que les souffrances du temps présent n'ont point de proportion avec la gloire future qui sera révélée en nous.*
19. *Aussi la créature attend avec grand désir la manifestation des fils de Dieu.*
20. *Car elle est assujettie à la vanité, non point volontairement, mais à cause de celui qui l'y a assujettie dans l'espérance,*
21. *Qu'elle-même, créature, sera aussi affranchie de la servitude de la corruption, pour participer à la liberté de la gloire des enfants de Dieu.*
22. *Car nous savons que toutes les créatures soupirent et sont dans le travail de l'enfantement jusqu'à cette heure.*

Après avoir dit et démontré que nous sommes délivrés par la grâce de Jésus-Christ, l'Apôtre assigne ici la cause du délai de la vie immortelle, qui est l'héritage des enfants de Dieu : c'est qu'il nous faut souffrir avec Jésus-Christ pour devenir les associés de sa gloire. Et comme l'on pouvait dire qu'un tel héritage était onéreux, puisqu'on n'y peut parvenir qu'en passant par les épreuves, il fait voir l'excellence de la gloire future comparativement aux souffrances du temps présent. Ier Il énonce sa proposition ; IIe il la prouve, à ces mots (v. 19) : « Aussi la créature attend, etc. »

Ier Il dit donc : J'ai avancé qu'il nous faut souffrir pour être glorifiés ; or nous ne devons point reculer devant les épreuves pour obtenir la gloire : « En effet, j'estime, » moi qui ai connu l'un et l'autre

---

LECTIO IV.

Ostenditur gloriæ futuræ excellentia super hujus sæculi passiones, quam omnis creatura ingemiscens exspectat.

18. *Existimo enim quod non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis.*
19. *Nam exspectatio creaturæ revelationem filiorum Dei exspectat.*
20 *Vanitati enim creatura subjecta est non volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe :*
21. *Quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei.*
22. *Scimus enim quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc.*

Postquam Apostolus demonstravit et dixit quod per gratiam Christi liberamur, nunc assignat causam dilationis immortalis vitæ, quæ est hæreditas filiorum Dei, ex eo quod oportet nos Christo compati, ut ad ejus gloriæ societatem perveniamus. Et, quia posset aliquis dicere onerosam esse hæreditatem hujusmodi, ad quam non potest nisi per tolerantiam passionum perveniri, ideo hic ostendit excellentiam futuræ gloriæ ad passiones præsentis temporis. Et primo, ponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Nam exspectatio, etc. »

Ier Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod oportet nos pati, ut et glorificemur ; nec debemus refugere passiones, ut gloriam habeamus. « Existimo enim » ego, qui

(*Eccl.*, XXXIV, v. 9) : « L'homme éprouvé en beaucoup de choses pensera beaucoup. » S. Paul a passé par de nombreuses épreuves, selon ce qu'il dit (2e *Cor.*, XI, v. 23) : « J'ai essuyé plus de travaux, j'ai enduré plus de prisons. » Il a pu aussi contempler la gloire future (2e *Cor.*, XII, v. 3) : « Ravi dans le paradis, il y entendit des secrets mystérieux. » (v. 18) : « J'estime » donc, dit-il, « que les souffrances de la vie présente n'ont aucune proportion avec cette gloire future qui sera révélée en nous. » Il se sert ici de quatre raisons pour relever l'excellence de cette gloire. Il désigne premièrement son éternité (v. 18) : « La gloire future, » à savoir, qu'on obtient après le temps présent; or après la vie présente il n'y a plus que l'éternité. Cette gloire donc, à raison de sa durée, surpasse les épreuves de ce temps, comme ce qui est éternel surpasse ce qui est temporel (2e *Cor.*, IV, v. 17) : « Les afflictions si courtes et si légères de la vie présente manifestent en nous le poids éternel d'une sublime et incomparable gloire. » Secondement, sa dignité (v. 18) : « La gloire ; » ce qui donne à entendre l'éclat de la dignité (*Ps.*, CXLIX, v. 5) : « Les saints triompheront dans la gloire. » Troisièmement, sa manifestation (v. 18) : « Qui sera révélée en nous. » Car, si dès maintenant les saints possèdent la gloire, elle est cachée dans la conscience (2e *Cor.*, I, v. 12) : « Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience. » Mais alors cette gloire sera manifestée en présence de tous, et des bons et des méchants, dont il est dit (*Sag.*, V, v. 2) : « Ils s'étonneront de ce salut inespéré et soudain. » Quatrièmement, sa vérité (v. 18) : « En nous; » car la gloire de ce monde est vaine, parce qu'elle réside dans des choses extérieures à l'homme, par exemple dans le faste des

utrumque expertus sum (*Eccl.*, XXXIV, v. 9): « Vir in multis expertus cogitabit multa. » Ipse abundanter passiones sustinuit, secundum illud (2 *Cor.*, XI, v. 23): « In laboribus et carceribus abundantius. » Ipse etiam futuræ gloriæ contemplator fuit, secundum illud (2 *Cor.*, XII, v. 3) : « Raptus in paradisum, et audivit arcana verba, etc. » Hoc, inquam, « existimo, quod passiones hujus temporis non sunt » passiones « condignæ ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis. » Ubi quatuor ponit ad ostendendum excellentiam illius gloriæ. Primo quidem, designat ejus æternitatem, cum dicit: « Ad futuram, » sc. post hoc tempus; nihil autem est post hoc tempus, nisi æternitas. Unde illa gloria excedit passiones hujus temporis, sicut æternum temporale (2 *Cor.*, IV, v. 17) : « Id enim quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis. » Secundo, designat ejus dignitatem, cum dicit : « Gloriam, » quæ claritatem quamdam dignitatis insinuat (*Ps.*, CXLIX, v. 5) : « Exsultabunt sancti in gloria. » Tertio, designat manifestationem, cum dicit : « Quæ revelabitur. » Nunc enim gloriam quidem habent sancti, sed occultatam in conscientia (2 *Cor.*, I, v. 12): « Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. » Tunc autem gloria illa in conspectu omnium revelabitur, et bonorum et malorum, de quibus dicitur (*Sap.*, V, v. 2) : « Mirabuntur in subitatione insperatæ salutis. » Quarto designat ejus veritatem, cum dicit : « In nobis. » Gloria enim hujus mundi vana est: quia est in his quæ sunt extra hominem, puta in apparatu divitiarum

richesses et dans l'opinion des hommes (*Ps.*, XLVIII, v. 6) : « Ils se glorifient dans la grandeur de leurs richesses. » Mais notre gloire consistera dans ce qui est au-dedans de l'homme même, suivant ces paroles de S. Luc (XVII, v. 21) : « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous. » Donc les épreuves de la vie présente, à les considérer en elles-mêmes, sont au-dessous de toute comparaison avec la grandeur de la gloire future (*Isaïe*, LIV, v. 7) : « Je t'ai délaissée pour un moment; mais, dans ma grande miséricorde, je te rappellerai. » Si l'on considère ces épreuves en tant qu'on s'y soumet volontairement pour Dieu, par un effet de l'amour que l'Esprit-Saint produit en nous, l'homme peut, par ces épreuves, mériter la vie éternelle d'un mérite de condignité [1], car cet Esprit est la source dont « les eaux, » comme il est dit en S. Jean (XIV, v. 14), « jaillissent jusque dans la vie éternelle. »

IIo En disant (v. 19) : « Aussi la créature attend, » S. Paul prouve sa proposition par l'excellence de cette gloire, d'abord par l'attente de la créature, ensuite par l'attente des apôtres, à ces mots (v. 23) : « Et non-seulement les créatures, mais nous-mêmes. » Sur le premier de ces points, I. il indique l'attente de la créature; II. il s'explique, à ces mots (v. 20) : « Car elle est assujettie. »

I. Il dit donc : J'ai dit que la gloire future surpasse les épreuves présentes : or ceci est manifeste. En effet, « l'attente de la créature, »

[1] L'action méritoire est celle qui est digne de récompense. Or on distingue deux sortes de mérites. Le mérite proprement dit, qu'on appelle mérite de condignité, *de condigno*, et le mérite improprement dit, autrement le mérite de convenance, *de congruo*. Pour le premier genre de mérite, de la part de Dieu la récompense est comme un acte de justice, Dieu s'étant rendu notre débiteur par sa promesse : *Debitorem se fecit promittendo* (S. Augustin); pour le second, la récompense, si on peut lui donner ce nom, n'est qu'un acte de bonté, de miséricorde, un don gratuit à tous égards. — (Gousset, *Th. dogm.*, II, p. 373. — Conc. Trid., sess. VI, cap. XXII.)

et in opinione hominum (*Ps.*, XLVIII, v. 6) : « In multitudine divitiarum suarum gloriantur. » Sed illa gloria erit de eo quod est intra hominem, secundum illud (*Luc.*, XVII, v. 21) : « Regnum Dei intra vos est. » Sic igitur passiones hujus temporis, si secundum se considerentur, multum deficiunt a quantitate hujus gloriæ (*Is.*, LIV, v. 7) : « Ad punctum in modico dereliqui te, et in miserationibus magnis congregabo te. » Sed si considerentur hujusmodi passiones in quantum eas aliquis voluntarie sustinet propter Deum ex charitate quam in nobis Spiritus facit, sic ex condigno per hujusmodi passiones homo meretur vitam æternam. Nam Spiritus Sanctus est « fons cujus aquæ, » id est effectus, « saliunt in vitam æternam, » ut dicitur (*Joan.*, XIV, v. 14).

IIo Deinde, cum dicit : « Nam exspectatio creaturæ, etc., » ostendit propositum per excellentiam illius gloriæ, et primo, ex exspectatione creaturæ; secundo, ex exspectatione apostolorum, ibi : « Non solum autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ponit exspectationem creaturæ. Secundo, manifestat eam, ibi : « Vanitati enim, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod etiam futura gloria excedit passiones præsentes. Et tamen hoc manifestum

c'est-à-dire toutes les créatures elles-mêmes qui attendent, « attend la manifestation des enfants de Dieu, » parce que, comme il est dit (1re *S. Jean*, III, v. 2) : « Nous sommes maintenant les enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour ne paraît pas encore. » Car la dignité de la divine filiation est cachée dans les saints, à cause des épreuves extérieures ; mais dans la suite cette dignité sera révélée, quand les justes recevront la vie immortelle et glorieuse, en sorte que le Sage fait dire aux impies (*Sag.*, v, v. 5) : « Les voilà donc comptés parmi les enfants de Dieu. » S. Paul dit : « L'attente attend, » pour faire comprendre par cette répétition l'ardeur de l'attente, comme a fait le Psalmiste (XXXIX, v. 1) : « J'attends, j'attends le Seigneur. »

Toutefois il faut remarquer que cette expression : « Créature, » peut être prise ici dans un triple sens :

1° Pour les hommes justes, qui sont appelés spécialement créatures de Dieu, ou parce qu'ils persévèrent dans le bien dans lequel ils ont été créés, ou, en raison de leur excellence, parce que toutes les créatures, dans un certain sens, leur sont soumises (*S. Jacq.*, I, v. 18) : « C'est volontairement qu'il nous a engendrés par la parole de la vérité, afin que nous fussions comme les premices de ses créatures. » Or « cette créature, » c'est-à-dire l'homme juste, « attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu, » comme une récompense qui lui a été promise (*Tite*, II, v. 13) : « Attendant toujours la félicité que nous espérons, et l'avénement glorieux du grand Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

2° On peut entendre par créature la nature humaine elle-même, qui est dépendante des biens de la grâce, nature qui, dans les pécheurs, n'est point encore justifiée mais informe, et, dans les hommes justifiés, est en partie restaurée par la grâce, et toutefois encore imparfaite, par comparaison avec un autre état plus parfait qu'elle doit recevoir dans la gloire. Ainsi donc « la créature, » c'est-à-dire nous-mêmes, en tant qu'on nous considère relativement aux biens de la nature, « attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu ; » et cela, pour nous aussi, se fait par la grâce : comme quand nous disons que la matière attend la forme, ou que les couleurs attendent l'image pour se compléter, ainsi que l'explique la Glose (*Job*, XIV, v. 14) : « Durant les jours durant lesquels maintenant je combats, j'attends que mon changement vienne. »

3° On peut encore appliquer ce mot à la créature sensible elle-même, par exemple aux éléments de ce monde (*Sag.*, XIII, v. 5) : « Par la grandeur, par la beauté de la créature, le Créateur peut être connu et devenir visible. » Or « cette créature, » ainsi considérée, « attend » de deux manières ; car l'attente de la créature sensible, en tant qu'elle est l'œuvre de Dieu, est ordonnée pour une fin, et cela de deux manières. Premièrement, en tant que Dieu lui imprime certaine forme et comme une vertu naturelle, par laquelle elle est dirigée vers une fin naturelle : comme si l'on disait, par exemple, que l'arbre attend sa fructification et le feu son centre vers lequel il s'élève. Secondement, en tant que Dieu la dirige vers une fin qui excède sa forme naturelle ; car de même que le corps humain sera revêtu d'une forme surnaturelle et glorieuse, ainsi, dans cette gloire des enfants de Dieu, toute créature sensible recevra comme une

---

est : « Nam exspectatio creaturæ, » id est ipsa creatura exspectans, « exspectat revelationem filiorum Dei, » quia, ut dicitur (1 *Joan.*, III, v. 2) : « Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus. » Occultatur enim dignitas divinæ filiationis in sanctis propter exteriores passiones ; sed postmodum revelabitur illa dignitas, quando immortalem et gloriosam vitam suscipient ; ita quod ex persona impiorum dicitur (*Sap.*, v, v. 5) : « Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. » Dicit autem : « Exspectatio exspectat, » ut talis geminatio intentionem exspectationis designet, secundum illud (*Ps.*, XXXIX, v. 1) : « Exspectans exspectavi Dominum. »

Sciendum est autem quod creatura hic tripliciter accipi potest.

1° Uno modo, homines justi, qui specialiter creatura Dei dicuntur, vel quia permanent in bono, in quo creati sunt ; vel propter excellentiam, quia omnis creatura quodammodo eis deservit (*Jac.*, I, v. 18) : « Voluntarie genuit nos verbo veritatis, ut simus initium aliquod creaturæ ejus. » Hæc autem « creatura, » id est homo justus, « exspectat revelationem gloriæ filiorum Dei, » tanquam præmium sibi promissum (*Tit.*, II, v. 13) : « Exspectantes beatam spem et adventum gloriæ magni Dei. »

2° Secundo, potest dici creatura ipsa humana natura, quæ subjicitur bonis gratiæ, quæ quidem in hominibus injustis nondum justificata est, sed est sicut informis. In hominibus autem jam justificatis est quidem partim formata per gratiam, sed tamen est adhuc informis respectu illius formæ quam est acceptura per gloriam. Sic igitur « ipsa creatura, » id est nos ipsi, secundum quod consideramur in bonis naturæ, « exspectat revelationem gloriæ filiorum Dei ; » quod etiam nobis competit per gratiam : sicut si dicamus quod materia exspectat formam, vel colores exspectant completionem imaginis, sicut dicit Glossa (*Job*, XIV, v. 14) : « Cunctis diebus quibus nunc milito, exspecto donec veniat immutatio mea. »

3° Tertio modo, potest intelligi de ipsa creatura sensibili, sicut sunt elementa hujus mundi, secundum illud (*Sap.*, XIII, v. 5) : « A magnitudine speciei et creaturæ cognoscibiliter poterit eorum creator videri. » Hujusmodi autem creatura dupliciter aliquid exspectat : nam exspectatio creaturæ sensibilis, secundum quod est a Deo, ordinatur ad aliquem finem ; quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, secundum quod Deus imprimit aliquam formam et virtutem naturalem hujusmodi creaturæ, ex qua inclinatur ad aliquem finem naturalem, puta si dicamus quod arbor exspectat fructificationem, et ignis exspectat locum sursum. Alio modo, creatura sensibilis ordinatur a Deo ad aliquem finem, qui superexcedit formam naturalem ipsius. Sicut enim humanum corpus induetur quadam forma gloriæ supernaturali, ita tota creatura sensibilis, in illa gloria filiorum Dei, quamdam novitatem gloriæ consequetur, secundu

gloire nouvelle, selon ce passage de l'Apocalypse (XXI, v. 1) : « Je vis un ciel nouveau et une nouvelle terre. » Dans ce sens, la créature sensible « attend la manifestation de la gloire des enfants de Dieu. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 20) : « Car elle est assujettie à la vanité..., » il explique l'attente dont il vient de parler. 1° Il établit la nécessité de cette attente ; 2° son terme, à ces mots (v. 21) : « Dans l'espérance qu'elles seront elles-mêmes affranchies ; » 3° la preuve de cette attente, à ces autres (v. 22) : « Car nous savons que jusqu'à présent. »

1° La nécessité de l'attente vient de l'imperfection à laquelle est soumise la créature ; car celui à qui rien ne manque n'est pas dans la nécessité d'attendre. Or l'Apôtre fait voir l'imperfection de la créature, lorsqu'il dit (v. 20) : « Car la créature est assujettie à la vanité... » Si par créature on entend l'homme juste, il faut expliquer ainsi ces mots : « Assujettie à la vanité, » c'est-à-dire à ces choses corporelles qui sont sujettes aux changements et sont périssables. De là cette expression : « Vaine » (*Eccl.*, I, v. 2) : « Vanité des vanités, et tout est vanité. » Or le juste y est assujetti à raison des nécessités de la vie présente, se trouvant forcé de s'en occuper, sans cependant le vouloir, parce qu'il n'aime point ces choses temporelles, à la différence de ceux contre lesquels il est dit au Psalmiste (IV, v. 4) : « Pourquoi courez-vous après les vanités et embrassez-vous le mensonge ? » Cependant, si cette créature est assujettie à cette vanité, c'est en vertu de l'ordre établi par Dieu, qui a soumis l'homme juste à ces créatures sensibles, toutefois « dans l'espérance » qu'un jour l'homme sera délivré de cette préoccupation, au moment de la résurrection, c'est-à-dire lorsque les hommes (*S. Matth.*, XXII, v. 30) :

illud (*Apoc.*, XXI, v. 1) : « Vidi cœlum novum et terram novam. » Et per hunc modum creatura sensibilis exspectat revelationem gloriæ filiorum Dei.

II. *Deinde*, cum dicit : « Vanitati enim, etc., » manifestat prædictam exspectationem. Et primo, ponit necessitatem exspectandi ; secundo, exspectationis terminum, ibi : « Quia ipsa creatura, etc. ; » tertio, exspectationis signum, ibi : « Scimus enim quod omnis creatura, etc. »

1° Necessitas autem exspectandi est ex defectu, cui subjacet creatura : cui enim nihil deficit, non habet necesse aliquid exspectare. Defectum autem creaturæ ostendit, dicens : « Vanitati enim creatura subjecta est. » Et siquidem per creaturam intelligatur homo justus, sic intelligitur subjici vanitati, id est istis rebus corporalibus quæ sunt mutabilia et caduca. Unde dicitur vana, secundum illud (*Eccl.*, I, v. 2) : « Vanitas vanitatum, et omnia vanitas. » Subjicitur autem eis propter necessitatem præsentis vitæ, circa ea occupationem habens ; non tamen volens, quia hujusmodi temporalia non amat, sicut illi contra quos dicitur (in *Ps.*, IV, v. 4) : « Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium? » Sed tamen hujusmodi vanitati subjicitur talis creatura propter eum, id est propter ordinationem Dei, qui subjecit eam, id est hominem justum, hujusmodi sensibilibus creaturis, et tamen « in spe, » ut, sc., quandoque a tali occupatione homo liberetur « in resurrectione, » sc., « quando neque nubent neque nubentur, sed erunt sicut angeli in cœlo » (*Matth.*,

« N'auront plus de femmes et les femmes plus de maris, mais que tous seront comme les anges de Dieu dans le ciel. » Que si l'on entend par créature la nature humaine, le sens est celui-ci : la nature humaine est assujettie à la vanité, c'est-à-dire à la passibilité, comme le dit le Psalmiste (XXXVIII, v. 6) : « Oui, tout homme vivant n'est que vanité ; » — « Contre son gré, » cependant, parce que cette vanité est infligée comme un châtiment à la nature humaine. Or la peine est contre la volonté, comme la faute est par la volonté. Toutefois la nature humaine est soumise à ces agitations « à cause de Celui, » c'est-à-dire à cause de l'arrêt de Dieu, qui a assujetti la nature humaine à l'imperfection, mais « avec l'espérance » d'échapper quelque jour à cette épreuve (*Isaïe*, XXVIII, v. 28) : « Celui qui brise le blé ne le brisera pas toujours. » Si, au contraire, on l'applique à la créature sensible, cette créature est assujettie à la vanité, c'est-à-dire à la mutabilité, « ne le voulant point. » Car ces imperfections, qui sont la conséquence de la mutabilité, comme la corruption, la vieillesse et autres misères semblables, sont contraires à la nature de tel ou tel être en particulier que ses désirs portent à sa conservation, bien qu'elles soient selon les lois de la nature en général. Néanmoins la créature sensible est assujettie à cette vanité « à cause de Celui, » c'est-à-dire par l'ordre de Dieu, « qui l'a assujettie » ainsi, « dans l'espérance, » c'est-à-dire dans l'attente, d'un renouvellement glorieux, comme il a été expliqué plus haut.

2° Lorsqu'il ajoute (v. 21) : « Dans l'espérance qu'elle sera elle-même affranchie, » S. Paul désigne le terme de l'attente dont il vient de parler ; car cette attente ou cette espérance n'est point vaine,

XXII, v. 30). Si vero intelligatur creatura ipsa humana natura, sic « est subjecta vanitati, » id est passibilitati, secundum illud (*Ps.*, XXXVIII, v. 6) : « Verumtamen universa vanitas omnis homo vivens ; » non tamen « volens, » quia talis vanitas est humanæ naturæ in pœnam inflicta. Pœna autem est involuntaria, sicut et culpa voluntaria ; sed tamen hujusmodi passionibus humana natura subjicitur « propter eum, » id est propter sententiam Dei, « qui subjecit eam, » scilicet humanam naturam defectibus : sed tamen « in spe » quandoque evadendi hujusmodi passiones (*Is.*, XXVIII, v. 28) : « Non in perpetuum triturans triturabit. » Si autem intelligatur de creatura sensibili, sic talis creatura « subjecta est vanitati, » id est mutabilitati, « non volens. » Hujusmodi enim defectus, qui consequuntur mutabilitatem, sicut corruptio, et senium, et alia hujusmodi, sunt contra naturam particularem hujus vel illius rei, cujus appetitus est ad conservationem, licet sint secundum naturam universalem. Sed nihilominus hujusmodi vanitati creatura sensibilis subjicitur « propter eum, » id est propter ordinationem Dei, « qui subjecit eam in spe, » id est in exspectatione gloriosæ novitatis, ut supra dictum est.

2° Deinde, cum dicit : « Quia et ipsa creatura, etc., » ostendit terminum prædictæ exspectationis. Non enim est vana ejus exspectatio vel spes, « quia ipsa

puisque la créature elle-même sera affranchie de l'asservissement à la corruption, pour entrer dans la liberté et dans la gloire des enfants de Dieu. Que si par « la créature » on désigne l'homme juste, il faut entendre, par l'asservissement à la corruption, le soin de se procurer le vivre, le vêtir et autres nécessités semblables, qui nous rendent dépendants de notre mortalité, espèce de servitude dont seront délivrés les saints, qui aspirent à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu; car, bien qu'ils aient dès maintenant la liberté de la justice, qui affranchit de la servitude du péché, ils n'ont point encore la liberté de la gloire, qui affranchit de la servitude des misères (*Job*, XXXIX, v. 5): « Qui a laissé aller libre l'âne sauvage? » Si par « créature » on comprend la nature humaine elle-même, « elle sera délivrée de la servitude de la corruption, » c'est-à-dire, selon la lettre, de la passibilité et de la corruption, et cela en aspirant à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu, liberté et gloire qui nous délivreront non-seulement de la coulpe, mais encore de la mort, comme le dit S. Paul (1re *Cor.*, XV, v. 54) : « La mort a été absorbée dans la victoire. » Si l'on entend ce passage de la créature sensible, cette créature elle-même sera délivrée de la servitude de la corruption, c'est-à-dire de la mutabilité, parce que dans tout changement il y a corruption, comme l'a remarqué S. Augustin, et même Aristote (VIIIe *Phys.*, ch. XIII), et cela pour concourir à la liberté et à la gloire des enfants de Dieu; car il convient à cette liberté que, de même qu'ils sont renouvelés, leur habitation devienne également nouvelle (*Isaïe*, LXV, v. 17) : « Je vais créer de nouveaux cieux et une nouvelle terre; et le passé, » c'est-à-dire la première mutabilité de la créature, « ne sera plus dans ma mémoire. » L'Apôtre ajoute : « Parce qu'elle-même, etc. » Selon le premier sens, c'est comme s'il disait : non-seulement nous autres apôtres, mais encore les autres justes; dans le second sens : non-seulement les justes, mais la nature humaine elle-même, qui dans quelques-uns n'est pas renouvelée par la grâce; dans le troisième sens, c'est comme si l'Apôtre disait : non-seulement les hommes, mais le reste des créatures.

creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei.» Et siquidem per creaturam intelligatur homo justus, per servitutem corruptionis intelligitur cura quærendi victum et vestitum, et alia quibus servitur nostræ mortalitati; quæ est quædam servitus, a qua liberabuntur sancti tendentes in libertatem gloriæ filiorum Dei. Qui, quamvis nunc habeant libertatem justitiæ, quæ est a servitute peccati, nondum tamen habent libertatem gloriæ, quæ est a servitute miseriæ (*Job*, XXXIX, v. 5) : « Quis dimisit onagrum liberum? » Si vero per creaturam intelligatur humana natura, ipsa « liberabitur a servitute corruptionis, » id est (ad litteram) a passibilitate et corruptione, et hoc tendens in libertatem gloriæ filiorum Dei, quæ est non solum a culpa, sed etiam a morte, secundum illud (1 *Cor.*, XV, v. 54) : « Absorpta est mors in victoria. » Si vero intelligatur de creatura sensibili, sic ipsa creatura « liberabitur a servitute corruptionis, » id est mutabilitatis : quia in qualibet mutatione est aliqua corruptio, ut Augustinus dicit, et etiam Philosophus (in VIII *Physic.*, c. XIII); et hoc « in libertatem gloriæ filiorum Dei, » quia hoc etiam libertati gloriæ filiorum Dei congruit; ut sicut ipsi sunt innovati, ita etiam eorum habitatio innovetur (*Is.*, LXV, v. 17) : « Ego creo cœlos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora, » id est prior mutabilitas creaturæ. Dicit autem : « Quia et ipsa, etc., » secundum primum sensum, ac si dicat : non solum nos apostoli, sed etiam alii justi; in sensu autem secundo : non solum justi, sed etiam ipsa humana natura, quæ in quibusdam nondum est renovata per gratiam. In tertio autem sensu intelligendum est ac si dicatur : non solum homines, sed alia creatura.

3° En disant (v. 22) : « Car nous savons, etc., » S. Paul donne la preuve de l'attente, en ces termes (v. 22) : « Car nous savons, nous autres apôtres, » instruits par l'Esprit-Saint et aussi par l'expérience, « que toutes les créatures gémissent et sont dans les douleurs de l'enfantement. » Si l'on entend ce passage de la nature sensible, il présente quelque difficulté. D'abord ces expressions : elles gémissent et sont dans l'enfantement, ne paraissent convenir qu'à la créature raisonnable. Cependant on peut ne voir dans ces mots : « Elles gémissent, » que ce que l'Apôtre a dit auparavant : « Ne le voulant point; » car nous gémissons de subir des choses qui répugnent à notre volonté. Ainsi donc, en tant que les imperfections de la créature sensible sont contraires au désir naturel de la nature particulière, on dit de la créature sensible elle-même qu'elle gémit. Quant à cette autre expression : « Elles sont dans l'enfantement, » elle a le même sens que les mots cités plus haut : « Elles attendent; » car l'enfantement est le moyen de la reproduction. La seconde difficulté se trouve dans ces paroles : « Toutes les créatures, » qui comprendraient aussi les corps célestes. Aussi la Glose dit-elle que le soleil et la lune ne parcourent pas sans fatigue les espaces qui leur sont assignés. Mais il faut expliquer ce passage en prenant le travail pour mouvement, comme le repos est pris quelquefois pour la cessation du travail, ainsi

3° Deinde, cum dicit : « Scimus enim, etc., » ponit signum exspectationis, dicens : « Scimus enim, » nos apostoli, per Spiritum Sanctum instructi, et etiam per experimentum, « quod omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc. » Quod quidem, si intelligatur de creatura sensibili, habet difficultatem. Primo quidem, quantum ad hoc quod dicit : « Ingemiscit et parturit. » Hoc enim convenire videtur non nisi creaturæ rationali. Sed potest sic exponi, ut hoc quod dicit : « Ingemiscit, » idem sit ei quod dixit : « Non volens. » In illis enim ingemiscimus quæ nostræ voluntati repugnant. Sic ergo, in quantum defectus creaturæ sensibilis sunt contra naturalem appetitum particularis naturæ, dicitur ipsa creatura sensibilis ingemiscere. Quod autem dicit : « Parturit, » idem est ei, quod supra dixerat : « Exspectat. » Nam parturitio est via ad prolem producendam. Secundum autem dubium est in hoc quod dicit : « Omnis creatura, » quia sic etiam includerentur corpora cœlestia. Unde et Glossa dicit quod sol et luna non sine labore statuta sibi implent spatia; sed exponendum est ut labor accipiatur pro motu, sicut et requies quandoque accipitur pro cessatione ab opere, sicut Deus die sep-

qu'il est dit (*Gen.*, II, v. 2) : « Dieu se reposa le septième jour. » Dans ce sens, par « gémissement » il faut entendre la corruption qui se mêle au mouvement local, à savoir, en tant qu'il cesse d'exister dans un lieu pour se reproduire dans un autre ; et par « enfantement » il faut comprendre l'ordre des corps célestes relativement à leur révolution. Si l'on applique ce passage aux hommes, on peut appeler la nature humaine « toute créature, » parce qu'elle a avec toutes les créatures quelques points communs : elle participe de la spirituelle par l'intelligence ; de l'animale, par l'animation des corps ; de la corporelle, par le corps lui-même. Cette créature donc, c'est-à-dire l'homme, « gémit, » tant à cause des maux qu'il endure qu'à cause des biens qu'il espère et qui sont différés (*Lament. de Jér.*, I, v. 22) : « Mes gémissements sont nombreux. » Elle est dans l'enfantement, parce qu'elle supporte avec une certaine affliction d'esprit le délai de la gloire qu'elle attend (*Prov.*, XIII, v. 12) : « L'espérance qu'on traîne après soi afflige l'âme ; » (*S. Jean*, XVI, v. 21) : « Une femme, lorsqu'elle enfante, est dans la tristesse ; » et (*Ps.*, XLVII, v. 7) : « Les douleurs de l'enfantement pèsent sur eux. »

L'Apôtre ajoute (v. 22) : « Jusqu'à cette heure, » parce que ce gémissement ne cesse pas par notre justification, mais il demeure « jusqu'à cette heure, » c'est-à-dire jusqu'à la mort ; ou « jusqu'à cette heure, » parce que, si quelques-uns déjà délivrés sont dans la gloire, nous cependant nous restons ; ou « jusqu'à cette heure, » parce que non-seulement les patriarches qui vécurent avant Jésus-Christ, mais nous dans le temps même de la grâce, nous passons par les mêmes épreuves. Aussi S. Pierre (2e *Ep.*, III, v. 4) dit en faisant

---

tima requievisse dicitur (*Gen.*, II, v. 2). Et secundum hoc, per gemitum intelligitur corruptio, quæ admiscetur motui locali, prout sc. desinit esse in hoc ubi et incipit esse in alio. Per parturitionem autem intelligitur ordinatio cœlestium corporum ad eorum innovationem. Si vero exponatur de hominibus, sic dicitur humana natura : « Omnis creatura, » quia participat cum omni creatura : cum spirituali quidem, quantum ad intellectum ; cum animali, quantum ad corporis animationem ; cum corporali, quantum ad corpus. Hæc ergo creatura, id est homo, « ingemiscit, » partim propter mala quæ patitur, partim propter bona sperata quæ differuntur (*Threni*, I, v. 22) : « Multi gemitus mei. » — « Parturit » autem, quia cum quadam afflictione animi sustinet dilationem gloriæ exspectatæ (*Prov.*, XIII, v. 12) : « Spes quæ differtur, affligit animam ; » (*Joan.*, XVI, v. 21) : « Mulier cum parit, tristitiam habet ; » (*Ps.*, XLVII, v. 7) : « Ibi dolores ut parturientis. »

Dicit autem : « Usque adhuc, » quia iste gemitus non est ablatus per nostram justificationem, sed manet « usque adhuc, » id est usque ad mortem ; vel « usque adhuc, » quia, etsi aliqui jam sint liberati qui sunt in gloria, adhuc tamen nos sumus residui ; vel « usque adhuc, » quia non solum antiqui patres qui fuerunt ante Christum, sed etiam adhuc tempore gratiæ eadem patimur. Dicitur ex persona impiorum (2 *Pet.*, III,

parler les impies : « Qu'est devenue la promesse de son avénement ? Depuis que nos pères sont morts, toutes choses sont comme elles étaient au commencement du monde. » Il faut dire encore que, de ce qu'on peut appeler créature de Dieu tout ce qui est soumis à Dieu, on a voulu appliquer ce passage à toutes les créatures, même aux saints anges. Mais on ne saurait soutenir que ces nobles Esprits sont soumis à la vanité, qu'ils sont dans les gémissements ou dans la douleur, puisqu'ils possèdent déjà la gloire et Celui de qui nous attendons une gloire semblable, suivant ces paroles de S. Matthieu (XXII, v. 30) : « Ils seront comme les anges de Dieu dans les cieux. » Ce passage s'explique donc plus convenablement comme nous l'avons fait.

---

v. 4) : « Ubi est nunc promissio aut adventus ejus ? Ex quo patres dormierunt, omnia sic perseverant ab initio creaturæ. » Est autem sciendum quod creatura Dei potest dici omne illud quod sub Deo est ; aliqui voluerunt prædicta verba exponere de qualibet creatura, etiam de angelis sanctis : sed valde inconveniens est ut ipsi dicantur vanitati subjecti, aut ingemiscere et parturire, cum ipsi jam habeant gloriam ejus cujus similitudinem exspectamus, secundum illud (*Matth.*, XXII, v. 30) : « Erunt sicut angeli Dei in cœlis ; » et ideo convenientius secundum prædicta exponitur.

LEÇON V[e] (ch. VIII, w. 23 à 27).

Sommaire. — Grandeur de la gloire future, démontrée par l'attente des apôtres, qui, l'attendant dans la patience, ne voient pas, mais espèrent.

23. *Et non-seulement elles, mais encore nous-mêmes qui possédons les prémices de l'Esprit; oui, nous-mêmes nous gémissons au-dedans de nous, attendant l'adoption des enfants de Dieu, la rédemption de notre corps.*
24. *Car c'est en espérance que nous avons été sauvés. Or l'espérance qui se voit n'est plus l'espérance; car ce que l'on voit, comment l'espérerait-on?*
25. *Que si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, nous l'attendons avec patience.*
26. *De même l'Esprit aussi aide notre faiblesse, car nous ne savons ce que nous devons demander pour prier comme il faut; mais l'Esprit lui-même demande pour nous avec des gémissements ineffables.*
27. *Et Celui qui scrute les cœurs entend ce que désire l'Esprit, car c'est selon Dieu qu'il demande pour les saints.*

L'Apôtre a fait ressortir l'excellence de la gloire future par l'attente de la créature; il tire maintenant la même preuve de l'attente des apôtres. En effet, ce qui est attendu par de tels hommes et avec tant d'anxiété ne saurait être de vil prix. I° Il expose ce qu'il veut établir; II° il prouve sa proposition, à ces mots (v. 24) : « Car nous ne sommes sauvés... »

I° Sur le premier de ces points, il faut observer trois choses :

1. Il montre la dignité de ceux qui attendent, lorsqu'il dit (v. 23) : « Non-seulement elles, » à savoir les créatures, attendent la gloire

---

LECTIO V.

Gloriæ futuræ magnitudo ostenditur ex exspectatione apostolorum, qui, per patientiam exspectantes, non vident, et sperant.

23. *Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias Spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri.*
24. *Spe enim salvi facti sumus. Spes autem quæ videtur, non est spes: nam quod videt quis, quid sperat?*
25. *Si autem quod non videmus, speramus, per patientiam exspectamus.*
26. *Similiter autem et Spiritus adjuvat infirmitatem nostram: nam quid oremus, sicut oportet, nescimus; sed ipse Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.*
27. *Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus, quia secundum Deum postulat pro sanctis.*

Supra ostendit Apostolus excellentiam futuræ gloriæ ex exspectatione creaturæ; nunc ostendit idem ex exspectatione apostolorum. Non autem potest esse parvum quod a magnis viris exspectatur tam anxie. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Spe enim, etc. »

I° Circa PRIMUM tria facit:

1. *Primo*, proponit dignitatem exspectantium, cum dicit : « Non solum autem illa, » sc. creatura, exspectat gloriam

des enfants de Dieu, « mais aussi nous-mêmes, » c'est-à-dire nous autres apôtres, « qui avons les prémices de l'Esprit; » car les apôtres ont obtenu les premiers dans l'ordre du temps, et plus abondamment que tous les autres, l'Esprit-Saint, comme, dans les fruits de la terre, celui qui parvient le premier à la maturité est le meilleur et le plus recherché (*Jérém.*, II, v. 3) : « Israël fut le saint de Jéhovah, les prémices de ses fruits; » et (*Hébr.*, XII, w. 22 et 23) : « Vous vous êtes approchés... de l'assemblée des premiers-nés qui sont écrits dans le ciel. » Il est évident par là que de tous les saints, de quelque prérogative qu'ils brillent : virginité, doctrine, science ou martyre, toujours les apôtres sont les premiers, parce qu'ils ont reçu avec plus d'abondance l'Esprit-Saint.

Cependant on peut objecter que quelques autres saints ont supporté pour Jésus-Christ de plus cruels tourments, de plus grandes austérités que les apôtres.

Mais il faut remarquer que la grandeur du mérite, dans sa condition principale et par rapport à la récompense essentielle, se mesure sur la charité. Car la récompense essentielle consiste dans la joie que l'élu ressent de la possession de Dieu. Or il est manifeste que ceux-là se réjouiront de Dieu davantage qui l'aiment davantage. Aussi le Sauveur promet à son bien-aimé cette vision béatifique, en disant (*S. Jean*, XIV, v. 21) : « Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai aussi, et je me manifesterai à lui. » Mais quant au nombre des œuvres, l'élu mérite une récompense accidentelle, qui consiste dans la joie de ces œuvres. Les apôtres donc firent les œuvres qu'ils ont opérées avec une plus grande charité, laquelle disposait leur cœur à en produire beaucoup d'autres, s'il l'eût fallu.

---

filiorum Dei, « sed et nos ipsi, » sc. apostoli, « habentes primitias Spiritus Sancti; » quia, sc., Spiritum Sanctum et tempore prius, et cæteris abundantius, apostoli habuerunt : sicut et in fructibus terræ illud quod primo ad maturitatem pervenit, est pinguius et magis acceptum (*Jer.*, II, v. 3) : « Sanctus Israel Domino primitiæ frugum ejus; » (*Hebr.*, XII, w. 22 et 23) : « Accessistis ad Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in cœlestibus. » Ex quo patet quod apostoli sunt omnibus aliis sanctis, quacumque prærogativa præfulgeant, sive virginitatis, sive doctrinæ, sive martyrii, præferendi, tamquam abundantius Spiritum Sanctum habentes.

Sed potest aliquis dicere quod quidam alii sancti majora tormenta sustinuerunt, et majores austeritates propter Christum, quam apostoli.

Sed sciendum est quod magnitudo meriti, principaliter et respectu essentialis præmii, attenditur secundum charitatem. Consistit enim præmium essentiale in gaudio, quod habetur de Deo. Manifestum est autem quod de Deo plus gaudebunt qui plus amant. Unde et illam visionem beatam Dominus suo dilecto promittit, dicens (*Joan.*, XIV, v. 21) : « Si quis diligit me, diligetur a Patre meo: et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum. » Sed secundum quantitatem operum, meretur homo præmium accidentale, quod est gaudium de talibus operibus. Apostoli ergo, illa opera quæ fecerunt, ex majori charitate fecerunt, ex qua habebant cor ad multa majora facienda, si fuisset opportunum.

L'on dira peut-être qu'un homme pourrait faire assez d'efforts pour s'élever à une charité équivalente à celle des apôtres.

A cela il faut répondre que dans l'homme la charité ne vient pas de lui, mais de la grâce de Dieu, qui est départie à chacun « selon la mesure du don du Christ » (*Ephés.*, IV, v. 7). Or Dieu accorde à chaque homme une mesure de grâce proportionnée à la fin pour laquelle il est choisi. C'est ainsi qu'une grâce très-excellente a été donnée à l'Homme-Dieu, parce que, dans la prédestination divine, sa nature devait être élevée à l'unité de la personne divine ; après lui, la bienheureuse Marie a obtenu une grande plénitude de grâces, choisie qu'elle était pour être la mère de Jésus-Christ. Mais parmi les autres saints, les apôtres ont été choisis pour une dignité plus excellente, c'est-à-dire pour recevoir immédiatement de Jésus-Christ et transmettre aux autres ce qui concerne le salut, puisque l'Eglise repose en quelque sorte sur eux, suivant cette parole de l'Apocalypse (XXI, v. 14) : « La muraille de la ville avait douze fondements, et sur eux les douze noms des apôtres de l'Agneau. » Voilà pourquoi il est dit (1^re *Cor.*, XII, v. 28) : « Dieu a établi dans son Eglise premièrement des apôtres. » C'est la raison aussi pour laquelle Dieu leur a donné, de préférence à tous les autres saints, une grâce plus abondante.

II. L'Apôtre exprime l'ardeur de l'attente, lorsqu'il dit (v. 23) : « Oui, nous aussi, nous gémissons au-dedans de nous... » Or ce gémissement désigne l'affliction causée par le retard de ce qu'on attend avec un vif désir, selon cette parole des Proverbes, déjà citée (XIII, v. 12) : « L'espérance qu'on traîne après soi afflige l'âme ; » et encore (*Ps.*, VI, v. 7) : « Je me suis très-fatigué dans mes gémissements. »

Si autem dicat aliquis, potest tantum quis conari quod habebit æqualem charitatem cum apostolis.

Dicendum quod charitas hominis non est a seipso, sed ex gratia Dei, quæ datur unicuique « secundum mensuram donationis Christi, » ut dicitur (*Ephes.*, IV, v. 7). Unicuique autem dat gratiam proportionatam ei ad quod eligitur, sicut Homini Christo data est excellentissima gratia ; quia ad hoc est electus, ut ejus natura in unitatem personæ divinæ assumeretur ; et post eum habuit maximam plenitudinem gratiæ beata Maria, quæ ad hoc est electa, ut esset mater Christi. Inter cæteros autem ad majorem dignitatem sunt electi apostoli, ut sc. immediate ab ipso Christo accipientes, aliis traderent ea quæ pertinent ad salutem, et sic in eis Ecclesia quodammodo fundaretur, secundum illud (*Apoc.*, XXI, v. 14) : « Murus habebat fundamenta duodecim, et nomina apostolorum erant in eis scripta ; » et ideo dicitur (1 *Cor.*, XII, v. 28) : « Deus posuit in Ecclesia primum quidem apostolos. » Et ideo Deus eis abundantiorem gratiam præ cæteris tribuit.

II. *Secundo*, ponit anxietatem exspectationis, cum dicit : « Et ipsi intra nos gemimus. » Qui quidem gemitus designat afflictionem ex dilatione rei cum magno desiderio exspectatæ, secundum illud (*Prov.*, XIII, v. 12) : « Spes quæ differtur, affligit animam ; » (*Ps.*, VI, v. 7) : « Laboravi in gemitu meo. » Iste

Cependant ce gémissement est plus intérieur qu'extérieur, soit parce qu'il procède du sentiment intime du cœur, soit parce qu'il a pour objet les biens intérieurs. Aussi l'Apôtre dit-il (v. 23) : « Au-dedans de nous ; » (*Lament. de Jér.*, I, v. 22) : « Mes gémissements sont nombreux. »

III. S. Paul exprime l'objet de l'attente, en disant (v. 23) : « En attendant l'adoption des enfants de Dieu, » c'est-à-dire de l'effet complet de cette adoption. Car elle est commencée par l'Esprit-Saint, qui justifie l'âme, comme il a été dit plus haut (v. 15) : « Vous avez reçu l'Esprit d'adoption des enfants. » Mais elle sera consommée quand le corps lui-même sera glorifié. C'est ce qui faisait dire à l'Apôtre, plus haut (*Rom.*, V, v. 2) : « Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. » Voilà aussi pourquoi S. Paul ajoute (v. 23) : « Qui sera la rédemption de nos corps, » c'est-à-dire, de même que notre âme a été rachetée du péché, notre corps sera racheté de la corruption et de la mort (*Osée*, XIII, v. 14) : « Je les arracherai des mains de la mort, » et (*Philipp.*, III, v. 21) : « Il changera notre misérable corps en le rendant conforme à son corps glorifié. »

II° Lorsqu'il dit (v. 24) : « En effet, nous n'avons été sauvés qu'en espérance, » S. Paul prouve par un raisonnement ce qu'il avait avancé. Il dit : L'espérance a pour objet des choses qui ne tombent pas présentement sous notre regard, mais qui sont attendues dans l'avenir ; or nous ne sommes sauvés qu'en espérance : donc nous attendons dans l'avenir l'effet complet du salut.

I. L'Apôtre pose la mineure, en disant (v. 24) : « Nous autres apôtres et les autres fidèles, nous n'avons été sauvés qu'en espérance, »

---

autem gemitus non est tam exterius quam interius, tum quia ex interiori cordis affectu procedit, tum quia est propter interiora bona. Unde signanter dicit : « Intra nos » (*Threni*, I, v. 22) : « Multi gemitus mei. »

III. *Tertio*, ponit rem exspectatam, dicens : « Adoptionem filiorum Dei exspectantes, id est completionem hujus adoptionis. Inchoata enim est hujusmodi adoptio per Spiritum Sanctum justificantem animam (*supra eodem*, v. 15) : « Accepistis Spiritum adoptionis filiorum. » Consummabitur autem per ipsius corporis glorificationem : unde (*supra*, V, v. 2) « Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. » Et hoc est quod subdit : « Redemptionem corporis nostri, » ut sc., sicut spiritus noster redemptus est a peccato, ita corpus nostrum redimatur a corruptione et morte (*Oseæ*, XIII, v. 14) : « De morte redimam eos ; » (*Philipp.*, III, v. 21) : « Reformabit corpus humilitatis nostræ. »

II° DEINDE, cum dicit : « Spe enim, etc., » probat quod dixerat tali ratione : Spes est de his quæ non præsentialiter videntur, sed in futuro exspectantur. Sed nos sumus salvi facti per spem : ergo exspectamus in futurum complementum salutis.

I. *Primo* ergo, ponit minorem, dicens : « Nos enim apostoli et cæteri fideles spe salvi facti sumus, » quia scilicet spem

c'est-à-dire parce que nous avons l'espérance de notre salut (1re *S. Pierre*, I, v. 3) : « Il nous a régénérés dans une espérance vive, etc.; » et (*Ps.*, LXI, v. 9) : « Espérez en lui, ô vous qui formez l'assemblée de son peuple. »

II. Il pose la majeure, en disant (v. 24) : « Or l'espérance, » c'est-à-dire la chose espérée qui est vue et qui est maintenant en notre présence, n'est plus une espérance, c'est-à-dire la chose espérée, mais la chose possédée. Car l'espérance, c'est l'attente de l'avenir (*Soph.*, III, v. 8) : « Attendez-moi pour le jour à venir de ma résurrection. »

III. S. Paul prouve la majeure, en disant (v. 24) : « Car comment espérer ce qu'on voit déjà? » c'est-à-dire pourquoi l'espérer? Comme s'il disait : l'espérance suppose un mouvement de l'âme qui tend vers une chose qu'elle n'a point ; mais du moment qu'on possède déjà une chose, il n'est plus nécessaire de tendre vers elle. Il faut observer que, l'espérance ayant en quelque sorte sa racine dans la foi, S. Paul lui attribue comme objet ce qui appartient à la foi, c'est-à-dire les choses qu'on ne voit point, ainsi qu'il le dit aux Hébreux (XI, v. 1) : « La foi est la preuve des choses que nous ne voyons pas. »

IV. L'Apôtre déduit sa conclusion, en disant (v. 25) : « Or, si nous espérons ce que nous ne voyons pas encore, » il s'ensuit que « nous l'attendons par la patience. » Il faut remarquer ici que la patience, dans son sens propre, suppose qu'on supporte les épreuves avec une certaine égalité d'âme (*Rom.*, XII, v. 12) : « Soyez patients dans les maux. » Mais, parce que le délai du bien a comme le caractère de la douleur, il s'ensuit que l'attente prolongée des biens absents, supportée avec tranquillité d'âme, est attribuée à la patience, bien qu'elle appar-

---

nostræ salutis habemus (1 *Pet.*, I, v. 3) : « Regeneravit nos in spem vivam ; » (*Ps.*, LXI, v. 9) : « Sperate in eum omnis congregatio populi. »

II. *Secundo*, ponit majorem, dicens : « Spes autem, » id est res sperata quæ videtur quasi præsentialiter habita, non est spes, id est non est res sperata, sed habita. Spes enim est exspectatio futuri (*Soph.*, III, v. 8) : « Exspecta me in die resurrectionis meæ in futurum. »

III. *Tertio*, ponit probationem majoris, dicens : « Nam quod videt quis, quid, » id est cur, « sperat? » Quasi dicat : spes importat motum animæ in aliquid non habitum tendentem. Cum autem aliquid jam habetur, non est necessarium ut in id aliquis moveatur. Et est notandum quod, quia spes ex fide quodammodo oritur, attribuit spei opus illud quod est fidei, sc. esse de non visis, secundum illud (*Hebr.*, XI, v. 1) : « Fides est argumentum non apparentium. »

IV. *Quarto*, ponit conclusionem, dicens : « Si autem quod non videmus speramus, » sequitur quod « per patientiam exspectamus. » Unde notandum est quod proprie patientia importat tolerantiam tribulationum cum quadam æquanimitate (*infra*, XII, v. 12) : « In tribulatione patientes. » Quia vero dilatio boni habet quamdam rationem mali, inde est quod etiam diutina exspectatio bonorum absentium cum tranquillitate animi attribuitur patientiæ; sed hæc maxime ad

tienne principalement à la longanimité, suivant ce que dit S. Jacques (V, v. 7) : « Mes frères, persévérez dans la patience jusqu'à l'avénement du Seigneur. » La patience est prise ici dans l'un et l'autre sens, parce que les apôtres attendaient la gloire sans s'impatienter ni du délai ni des épreuves.

III° Lorsqu'il dit (v. 26) : « De même aussi l'Esprit-Saint aide notre faiblesse, » S. Paul fait voir comment nous sommes aidés par l'Esprit-Saint au milieu des misères de cette vie : d'abord, quant à l'accomplissement des désirs ; ensuite, quant à la marche des événements extérieurs, à ces mots (v. 28) : « Nous savons que tout coopère au bien... » Sur le premier de ces points, I. il énonce sa proposition ; II. il la développe, à ces mots (v. 26) : « Car nous ne savons ce que nous devons demander... »

I. Il dit donc d'abord : J'ai avancé que l'Esprit-Saint vivifiera nos corps mortels quand nous serons délivrés de nos infirmités. Pareillement même dans la condition de cette vie présente, où nous sommes encore soumis à l'infirmité, « l'Esprit aide notre faiblesse, » bien qu'il ne l'enlève pas totalement (*Ezéch.*, III, v. 14) : « L'Esprit me souleva et m'emporta ; et je m'en allai plein d'amertume dans l'indignation de mon âme, » comme si l'infirmité n'eût pas entièrement cessé ; « car la main du Seigneur était avec moi, me fortifiant. » C'est en cela que l'Esprit m'a enlevé (*S. Matth.*, XXVI, v. 41) : « L'esprit est prompt, mais la chair est faible. »

II. Lorsque S. Paul dit (v. 26) : « Car nous ne savons ce que nous devons demander, » il explique ce qui précède et fait voir : 1° la nécessité du secours de l'Esprit-Saint, ce qui se rapporte à la faiblesse

---

longanimitatem pertinent, secundum illud (*Jac.*, V, v. 7) : « Patientes estote, fratres, usque ad adventum Domini. » Utroque autem modo patientia hic accipitur, quia apostoli exspectabant æquanimiter gloriam, et cum dilatione et tribulatione.

III° DEINDE, cum dicit : « Similiter autem, etc., » ostendit quomodo per Spiritum Sanctum adjuvamur in defectibus vitæ præsentis. Et primo, quantum ad completionem desideriorum ; secundo, quantum ad directionem exteriorum eventuum, ibi : « Scimus autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Nam quid oremus, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quod per Spiritum Sanctum vivificabuntur nostra mortalia corpora, quando auferetur a nobis nostra infirmitas ; similiter autem, et in statu hujus vitæ, in quo adhuc infirmitati subjicimur, « Spiritus adjuvat infirmitatem nostram, » etsi non totaliter eam tollat (*Ezech.*, III, v. 14) : « Spiritus quoque elevavit me, et assumpsit me : et abii amarus in indignatione spiritus mei, » quasi infirmitate nondum totaliter cessante ; « manus enim Domini erat mecum confortans me. » Et in hoc Spiritus me assumpsit (*Matth.*, XXVI, v. 41) : « Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nam quid oremus, etc., » manifestat quod dixerat. Et primo, ostendit necessitatem auxilii Spiritus, quod pertinet ad infirmitatem

de la vie présente ; 2° le mode de ce secours, à ces mots (v. 26) : « Mais l'Esprit lui-même demande pour nous ; » 3° son efficacité, à ces autres (v. 27) : « Et celui qui scrute les cœurs... »

1° Il dit donc (v. 26) : Je dis avec vérité que « l'Esprit aide notre faiblesse, » car cette faiblesse, nous la sentons en ce que « nous ne savons pas ce que nous devons demander » (*Job*, III, v. 23) : « Les voies de l'homme lui sont cachées, et Dieu l'enveloppe de ténèbres. » Remarquez que l'Apôtre dit que nous ne savons pas deux choses : ce qu'il faut demander, et comment il faut le demander.

Ne semble-t-il pas cependant que ni l'un ni l'autre ne soit vrai? Car d'abord ce que nous devons demander, nous le savons, puisque Notre-Seigneur nous l'a appris (*S. Matth.*, VI, v. 9) : « Que votre nom soit sanctifié, etc. »

Il faut répondre qu'à la vérité nous savons ce qu'il est convenable de demander, mais nous le savons en général, et non pour les cas particuliers. Nous ne le pouvons pas savoir, premièrement parce que, si nous désirons faire quelque acte de vertu, ce qui est accomplir la volonté de Dieu sur la terre comme dans le ciel, il peut arriver que cet acte ne soit pas convenable pour telle ou telle personne. Par exemple, à qui pourrait avancer utilement dans la voie active, le repos de la contemplation ne convient pas, et réciproquement, comme l'a remarqué S. Grégoire[1] sur cette parole de Job (v, v. 26) : « Vous

[1] « Valde inter se diversæ sunt conspersiones animarum. Nonnulli namque hominum ita otiosæ mentis sunt, ut si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operis inchoatione succumbant; et nonnulli ita inquieti sunt, ut si vacationem laboris habuerint, gravius laborent, quia tanto deteriores cordis tumultus tolerant, quanto eis licentius ad cogitationes vacat. Unde necesse est ut nec quieta mens ad exercitationem se immoderati operis dilatet, nec inquieta ad studium contemplationis angustet. » (S. Gregorius Magnus, *Moralium*, liber VI, in caput v, v. 26, Job. — Migne, t. LXXV, p. 761.)

---

præsentis vitæ. Secundo, ostendit modum auxilii, ibi : « Sed ipse Spiritus, etc. » Tertio, ostendit efficaciam auxilii, ibi : « Qui autem scrutatur. »

1° Dicit ergo primo : Recte dico quod « Spiritus adjuvat infirmitatem nostram. » Nam in hoc patimur infirmitatem, quod « Nescimus quid oremus, sicut oportet » (*Job*, III, v. 23) : « Viro cujus abscondita est via, et circumdedit eum Deus tenebris. » Et est considerandum quod duo dicit nos Apostolus nescire, scilicet quid orando petamus, et modum quo petere oporteat.

Sed utrumque videtur esse falsum. Nam primum scimus quid oremus, quia hoc nos Dominus docuit (*Matth.*, VI, v. 9) : « Sanctificetur nomen tuum, etc. »

Sed dicendum quod in generali quidem possumus scire quid convenienter oremus, sed in speciali hoc non possumus scire. Primo quidem, quia, si desideramus aliquod opus virtutis facere, quod est implere voluntatem Dei, sicut in cœlo et in terra, potest contingere quod illud opus virtutis non est huic vel illi congruum : sicut alicui qui utiliter potest in actione proficere, non expedit contemplationis quies, et e converso, ut Gregorius dicit in Moralibus

entrerez dans le tombeau après avoir achevé les années de votre vie. » C'est de là qu'il est dit (*Prov.*, XIV, v. 12) : « Il est aux yeux de l'homme une voie droite, dont l'extrémité touche à la mort. » Secondement on peut désirer un bien temporel pour sustenter sa vie : c'est demander son pain de chaque jour ; ce bien, cependant, peut devenir un danger de mort. Beaucoup, en effet, ont péri à cause de leurs richesses (*Eccl.*, V, v. 12) : « Des richesses conservées pour le malheur de leur possesseur. » Troisièmement on peut demander d'être délivré de l'incommodité de la tentation, laquelle vient cependant en aide pour conserver l'humilité. C'est ainsi que S. Paul demande d'être délivré de « l'aiguillon, » qui cependant lui avait été donné « de peur que la grandeur de ses révélations ne lui donnât de l'orgueil » (2^e *Cor.*, XII, v. 17).

Il semble aussi que nous sachions comment il faut prier, d'après cette parole de S. Jacques (I, v. 6) : « Qu'il demande avec un sentiment de foi, sans aucune hésitation. »

Il faut répondre que nous pouvons le savoir en général, mais nous ne pouvons toujours discerner quel sentiment particulier de notre cœur nous fait demander, par exemple si nous demandons quelque chose par un mouvement d'humeur ou par zèle pour la justice. C'est ainsi que la demande des enfants de Zébédée (*S. Matth.*, XX, v. 22) fut rejetée, parce que, bien qu'ils parussent demander d'entrer en participation de la gloire divine, cette demande, cependant, procédait de je ne sais quel sentiment d'amour-propre ou de vaine gloire.

2° Lorsqu'il dit (v. 26) : « Mais l'Esprit lui-même, » l'Apôtre indique le mode d'action de l'Esprit-Saint, en disant (v. 26) : « L'Es-

---

super illud (*Job*, V, v. 26) : « Ingrediens in abundantia sepulchrum. » Unde dicitur (*Prov.*, XIV, v. 12) : « Est via quæ videtur homini justa, novissima autem illius ducunt ad mortem. » Secundo, aliquis desiderat aliquod temporale bonum ad sustentationem vitæ, quod est petere panem quotidianum; quod tamen sibi vertitur in periculum mortis. Multi enim propter divitias perierunt (*Eccl.*, V, v. 12) : « Divitiæ conservatæ in malum domini sui. » Tertio, aliquis desiderat liberari ab aliqua molestia tentationis, quæ tamen est sibi ad custodiam humilitatis : sicut Paulus petiit amoveri a se stimulum, qui tamen erat ei datus « ne eum magnitudo revelationum extolleret, » ut dicitur (2 *Cor.*, XII, v. 17).

Similiter etiam videtur quod sciamus sicut nos oportet orare, secundum illud (*Jac.*, I, v. 6) : « Postulet in fide, nihil hæsitans. »

Et ad hoc dicendum quod in generali hoc scire possumus, sed speciali motu cordis nostri usquequaque discernere non possumus, ut, puta, utrum petamus aliquid ex ira vel ex zelo justitiæ. Unde et (*Matth.*, XX, v. 22) reprobata est petitio filiorum Zebedæi, quia, licet viderentur participationem divinæ gloriæ postulare, tamen ex quadam vana gloria seu elatione procedebat eorum petitio.

2° Deinde, cum dicit : « Sed ipse, etc., » ponit modum auxilii Spiritus Sancti, dicens quod « Ipse Spiritus postulat

prit lui-même demande pour nous avec des gémissements inénarrables. »

Ne semblerait-il pas que ce passage favorise l'erreur d'Arius et de Macédonius [1], qui prétendaient que l'Esprit-Saint était une créature inférieure au Père et au Fils? C'est, en effet, à l'inférieur à demander.

Mais si de ce mot de S. Paul : « L'Esprit-Saint demande, » nous concluons qu'il est créature passible et inférieur au Père, il s'ensuit également de cette autre parole de l'Apôtre : « Il demande avec des gémissements, » que nous devons conclure que le Saint-Esprit est une créature passible et privée de la béatitude. Or aucun hérétique n'a osé le dire jusqu'ici; car le gémissement procède de la douleur qui se rapporte à la faiblesse. Il faut donc expliquer : « Il demande, » par : il nous fait demander, dans le même sens qu'a ce mot de la Genèse (XXII, v. 12) : « Maintenant je connais que tu crains le Seigneur, » pour : j'ai fait connaître.

L'Esprit-Saint nous fait demander, en tant qu'il excite en nous de justes désirs ; car la demande est une sorte d'application des désirs. Or les désirs conformes à l'ordre procèdent de l'amour de charité que l'Esprit-Saint produit en nous (*Rom.*, V, v. 5) : « L'amour de Dieu est

[1] Macédonius, introduit par la ruse, par la violence, par le sang sur le siége épiscopal de Constantinople, se jeta dans l'hérésie par haine contre les Ariens, protégés par Constance, qui l'avait fait déposer. Pour se venger, il reconnut la divinité du Verbe, que les Ariens niaient, et nia la divinité du Saint-Esprit, que les catholiques reconnaissaient aussi bien que la divinité du Verbe.

Les Ariens combattaient également la divinité du Verbe et la divinité du Saint-Esprit, sans combattre formellement celle-ci. Macédonius trouva sans force les principes des Ariens contre la divinité de Jésus-Christ; il rejeta le terme de consubstantiel, mais reconnut toujours la divinité de Jésus-Christ, et, ne voyant pas la divinité du Saint-Esprit aussi clairement exprimée dans les Ecritures, il se servit des principes mêmes des Ariens pour prouver, à sa manière, que le Saint-Esprit n'était qu'une créature. Ambitieux, cruel, présomptueux, dissimulé, Macédonius ne publia ses erreurs que quand il fut déposé, et quelque temps seulement avant de mourir.

Ces erreurs ont été renouvelées par les Sociniens. (Pluquet, *passim.*)

---

pro nobis gemitibus inenarrabilibus. »

Quod quidem videtur suffragari errori Arii et Macedonii, qui posuerunt Spiritum Sanctum esse creaturam et minorem Patre et Filio: postulare enim est minoris.

Sed si ex eo quod dicit eum postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam et Patre minorem, consequens est etiam quod ex eo quod dicit gemitibus postulare, intelligamus eum esse passibilem creaturam beatitudine carentem; quod nullus unquam hæreticus dixit. Nam gemitus ex dolore est, qui ad miseriam pertinet. Et ideo exponendum est : « Postulat, » id est postulantes nos facit, sicut et (*Gen.*, XXII, v. 12) : « Nunc cognovi quod timeas Dominum, » id est cognoscere feci.

Facit autem Spiritus Sanctus nos postulare, in quantum in nobis recta desideria causat. Nam postulatio est quædam desideriorum explicatio. Desideria autem recta ex amore charitatis proveniunt, quam in nobis sc. facit (*supra*, V, v. 5) : « Charitas Dei diffusa est in

répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné. » Or, lorsque l'Esprit-Saint nous dirige et excite des sentiments dans nos cœurs, nos désirs ne peuvent que nous être profitables (*Isaïe*, XLVIII, v. 17) : « Je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous enseigne ce qui est bon. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 26) : « Pour nous. » Or le délai de ce que nous désirons vivement, de ce que nous demandons avec de tels désirs, nous le souffrons avec douleur, avec des gémissements ; aussi l'Apôtre dit-il (v. 26) : « Avec des gémissements, » à savoir, ceux que l'Esprit-Saint produit dans notre âme, c'est-à-dire en tant qu'il nous fait désirer les choses célestes qui sont différées pour notre âme. C'est ce gémissement de la colombe que l'Esprit-Saint excite en nous (*Nahum*, II, v. 7) : « Les femmes étaient emmenées soupirant comme la colombe. » S. Paul dit : « Des gémissements inénarrables, » parce qu'ils ont pour objet des biens inénarrables, à savoir, la gloire céleste (2e *Cor.*, XII, v. 4) : « Il a entendu des paroles mystérieuses, qu'il n'est pas permis à l'homme de répéter ; » ou parce que les sentiments du cœur, en tant qu'ils procèdent de l'Esprit-Saint, ne peuvent être suffisamment expliqués (*Job*, XXXVIII, v. 37) : « Qui racontera l'ordre des cieux ? »

3° Quand S. Paul dit (v. 27) : « Et Celui qui scrute les cœurs, » il fait voir l'efficacité du secours par lequel l'Esprit-Saint nous aide, en disant (v. 27) : « Et Celui qui scrute les cœurs, » c'est-à-dire Dieu à qui il appartient de sonder les cœurs (*Ps.*, VII, v. 10) : « O Dieu qui sondez les cœurs et les reins ! » Quand on dit que Dieu scrute les cœurs, ce n'est pas qu'il ait à chercher les secrets des cœurs pour les connaître, mais parce qu'il connaît clairement ce qui est caché dans les cœurs (*Soph.*, I, v. 12) : « Je scruterai Jérusalem, la lampe à

---

cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis. » Spiritu autem Sancto dirigente et instigante cor nostrum, et nostra desideria non possunt esse nisi nobis utilia (*Is.*, XLVIII, v. 17) : « Ego Dominus docens te utilia; » et ideo subdit : « Pro nobis. » Ejus autem quod multum desideramus et desideranter petimus, dilationem cum dolore et gemitibus patimur; et ideo subdit : « Gemitibus, » quos sc. in corde nostro causat, in quantum sc. nos facit cœlestia desiderare, quæ differuntur animæ. Iste est gemitus columbæ, quem Spiritus Sanctus in nobis facit (*Nahum*, II, v. 7) : « Minabantur gementes, ut columbæ. » Dicit autem : « Inenarrabilibus, » aut quia sunt propter rem inenarrabilem, sc. cœlestem gloriam (2 *Cor.*, XII, v. 4) : « Audivit arcana verba quæ non licet homini loqui; » aut quia ipsi motus cordis sufficienter enarrari non possunt, secundum quod a Spiritu Sancto procedunt (*Job*, XXXVIII, v. 37) : « Quis enarrabit cœlorum rationem? »

3° Deinde, cum dicit : « Qui autem scrutatur, etc., » ostendit efficaciam auxilii quo Spiritus Sanctus nos adjuvat, dicens : « Qui autem scrutatur corda, » id est Deus cui proprium est corda scrutari (*Ps.*, VII, v. 10) : « Scrutans corda et renes Deus. » Dicitur autem Deus scrutari corda, non quod inquirendo occulta cordis cognoscat, sed quia manifeste scit ea quæ in corde latent (*Soph.*, I, v. 12) : « Scrutabor Jerusalem in

la main. » Dieu, dis-je, en sondant les cœurs, « sait, » c'est-à-dire approuve, selon ce que S. Paul écrit à Timothée (2e *Ep.*, II, v. 19): « Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui » (v. 27), « ce que désire l'Esprit, » c'est-à-dire ce qu'il nous fait désirer (*Ps.*, XXXVII, v. 9) : « Seigneur, tous mes désirs sont en votre présence. » Le motif pour lequel les désirs que l'Esprit-Saint produit dans le cœur des saints sont agréables à Dieu, « c'est qu'il demande pour les saints, » autrement, qu'il les porte à demander « ce qui est selon Dieu, » en d'autres termes ce qui est selon le vouloir divin (*Prov.*, XI, v. 23) : « Le désir des justes se porte à tout bien. » Le Sauveur nous en donnait l'exemple quand il disait à son Père (*S. Matth.*, XXVI, v. 39) : « Mon Père, qu'il soit fait non pas comme je veux, mais comme vous voulez. »

---

lucernis.» Deus, inquam, scrutans corda, « scit, » id est approbat, secundum illud (2 *Tim.*, II, v. 19) : « Novit Dominus qui sunt ejus; » — « quid desideret Spiritus, » id est quid desiderare nos faciat (*Ps.*, XXXVII, v. 9) : « Domine, ante te omne desiderium meum. » Ideo autem desideria spiritus quæ in sanctis facit Spiritus Sanctus, sunt Deo accepta : quia « Postulat pro sanctis, » id est postulare eos facit, « secundum Deum, » id est quod convenit divino beneplacito (*Prov.*, XI, v. 23) : « Desiderium justorum omne bonum; » in cujus exemplum Dominus Patri dicebat : « Non sicut ego volo, sed sicut tu vis » (*Matth.*, XXVI, v. 39).

LEÇON VIe (ch. VIII, w. 28 à 32).

SOMMAIRE. — L'Apôtre prouve que le Saint-Esprit nous aide et nous dirige dans les biens extérieurs, afin de les faire concourir à notre bien spirituel.

28. *Or nous savons que tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui, selon son décret, sont appelés à être saints.*
29. *Car ceux qu'il a connus par sa prescience, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il fût lui-même l'aîné entre beaucoup de frères.*
30. *Et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés; et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés; et ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés.*
31. *Que dirons-nous donc après cela? Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous?*
32. *S'il n'a pas épargné même son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment ne nous aurait-il pas donné toutes choses avec lui?*

L'Apôtre a montré que l'Esprit-Saint nous aide au milieu des infirmités de la vie présente à obtenir l'objet de nos désirs; il fait voir ici comment il nous aide dans les événements extérieurs, en les dirigeant pour notre bien. Ier Il énonce ce qu'il veut établir; IIe il le prouve, à ces mots (v. 29) : « Car ceux qu'il a connus dans sa prescience; » IIIe de ce qu'il a dit il déduit une conclusion, à ces autres (v. 35) : « Qui donc nous séparera...? »

Ier Sur sa proposition, il faut considérer deux choses :

I. La grandeur du don qui nous est fait par l'Esprit-Saint, à savoir

---

LECTIO VI.

Ostendit Spiritum Sanctum adjuvare nos ac dirigere in exterioribus bonis, ut ea nobis cooperentur in bonum.

28. *Scimus autem quoniam diligentibus Deum omnia cooperentur in bonum, iis qui secundum propositum vocati sunt sancti.*
29. *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus.*
30. *Quos autem prædestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, illos et magnificavit.*
31. *Quid ergo dicemus ad hæc? Si Deus pro nobis, quis contra nos?*
32. *Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum: quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit?*

Ostendit supra Apost. quod Spiritus Sanctus adjuvat nos in infirmitatibus præsentis vitæ, quantum ad impletionem nostrorum desideriorum; hic ostendit qualiter nos juvat, quantum ad exteriores eventus, dirigendo in bonum nostrum. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Nam quos præscivit, etc.» Tertio, infert quamdam conclusionem ex dictis, ibi: « Quis ergo separabit nos, etc.?»

Ier Circa PRIMUM duo consideranda occurrunt :

I. *Primo* quidem, magnitudo beneficii

(v. 28), que pour nous tout coopère au bien. Pour rendre ceci évident, remarquez que tout ce qui se fait dans le monde, même le mal, concourt au bien général, parce que, comme S. Augustin le remarque [1], Dieu est tellement bon, qu'il ne permettrait aucun mal, s'il n'était assez puissant pour tirer du bien de quelque mal que ce soit. Mais le mal ne tourne pas toujours au bien de celui en qui il se trouve; car, de même que la corruption d'un animal concourt au bien général, en ce que la corruption de l'un sert à la reproduction de l'autre, sans toutefois qu'elle serve au bien de celui qui se corrompt, Dieu voulant en lui-même le bien du tout, dont toutes les parties se rapportent à lui-même, la même raison paraît déterminer la relation des plus nobles parties aux autres, parce que le mal de ces dernières est dirigé pour le bien des plus nobles. Mais tout ce qui se fait à l'égard de celles-ci ne se rapporte qu'à elles-mêmes, parce que c'est pour elles-mêmes qu'on en prend soin, et pour elles encore qu'on prend soin des autres. C'est ainsi que le médecin tolère la maladie du pied, afin de guérir la tête. Or, entre toutes les parties du tout, les saints de Dieu tiennent le premier rang, et à chacun d'eux appartient ce qui est dit en S. Matthieu (XXIV, v. 47) : « Il l'établira sur tous ses biens. » C'est la raison pour laquelle tout ce qui arrive, soit à leur égard, soit à l'égard de tout le reste, contribue en tout à leur bien. Ainsi se vérifie ce qui est dit au livre des Proverbes (XI, v. 29) : « Le riche dénué de sens sera l'esclave du sage, » à savoir, parce que le mal même du pécheur tourne au bien des justes. Ce qui fait dire que Dieu

[1] « Deus, cum summe bonus sit, ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut boni faceret et de malo. » (S. Aug., *Enchiridion*, XI. — Migne, t. XL, p. 236.)

---

quæ nobis a Spiritu Sancto confertur, ut sc. omnia nobis cooperentur in bonum. Ad cujus evidentiam considerandum est quod quicquid sit in mundo, etiam si malum sit, cedit in bonum universi : quia, ut Augustinus dicit (in *Enchir.*) : Deus est adeo bonus, quod nihil mali esse permitteret, nisi esset adeo potens quod ex quolibet malo posset elicere aliquod bonum. Non autem semper cedit malum in bonum ejus in quo est, quod, sicut corruptio unius animalis cedit quidem in bonum universi, in quantum per corruptionem unius generatur aliud, non tamen in bonum ejus quod corrumpitur, quia bonum universi est a Deo volitum secundum se, et ad ipsum ordinantur omnes partes universi; et eadem ratio esse videtur circa ordinem nobilissimarum partium ad alias partes, quia malum aliarum partium ordinatur in bonum nobilissimarum. Sed quicquid fit circa nobilissimas partes, non ordinatur nisi in bonum ipsarum : quia de eis propter se cura habetur, de aliis autem propter ipsas; sicut medicus infirmitatem pedis sustinet, ut curet caput. Inter omnes autem partes universi excellunt sancti Dei, ad quorum quemlibet pertinet quod dicitur (*Matth.*, XXIV, v. 47) : « Super omnia bona sua constituet eum. » Et ideo quicquid accidit, vel circa ipsos vel alias res, totum in bonum eorum cedit : ita quod verificatur quod dicitur (*Prov.*, XI, v. 29) : « Qui stultus est, serviet sapienti, » quia sc. etiam mala peccatorum in bonum justorum cedunt; unde

a un soin particulier des justes, selon ce mot du Psalmiste (XXXIII, v. 15) : « Les yeux du Seigneur sont ouverts sur les justes, » c'est-à-dire il veille sur eux de telle sorte qu'il ne leur arrive par sa permission aucun mal qui ne tourne à leur bien. Ceci est manifeste quant au mal de peine qu'ils ont à souffrir. Aussi la Glose dit-elle qu'en eux la faiblesse sert d'exercice à l'humilité, l'affliction à la patience, la contradiction à la sagesse, la haine à la bonté. Ce qui fait dire à S. Pierre (1^re *Ep.*, III, v. 14) : « Si vous souffriez pour la justice, vous seriez heureux, »

Cependant les péchés tourneraient-ils aussi à leur bien? Quelques-uns répondent que les péchés ne sont point compris dans ce mot de l'Apôtre : « Tout, » parce que, selon S. Augustin (sur le *Ps.*, LXVIII) : « Le péché n'est qu'une négation, et pécher, pour l'homme, c'est ne pas être. » Toutefois ce qui suit dans la Glose contredit cette explication : « Tout contribue tellement, par l'ordre de Dieu, au bien de ceux qui sont justes, que, si quelques-uns d'entre eux s'égarent et sortent de la voie, Dieu le fait servir même à leur bien. » Ce qui fait dire aussi au Psalmiste (XXXVI, v. 24) : « Si le juste tombe, il ne se brisera point, car le Seigneur lui tend la main. »

Mais, si cela est véritable, il s'ensuit que ceux qui sont tels se relèvent toujours avec une charité plus grande, puisque le bien de l'homme consiste dans la charité, dont l'Apôtre a dit (1^re *Ep. aux Cor.*, XIII, v. 2) : « Sans la charité je ne suis rien. » Il faut répondre que le bien de l'homme ne consiste pas seulement dans l'étendue de la charité, mais principalement en ce qu'elle persévère jusqu'à la mort, selon cette parole de S. Matthieu (XXIV, v. 13) : « Celui qui aura

---

et Deus specialem curam de justis habere dicitur, secundum illud (*Ps.*, XXXIII, v. 15) : « Oculi Domini super justos, » in quantum, sc., sic de eis curat, quod nihil mali circa eos esse permittit, quod non in eorum bonum convertat. Et hoc quidem manifestum est quantum ad mala pœnalia quæ patiuntur : unde in Glossa dicitur quod ipsorum infirmitate exercetur humilitas, afflictione patientia, contradictione sapientia, odio benevolentia; unde (1 *Pet.*, III, v. 14) : « Si quid patimini propter justitiam, beati. »

Sed nunquid etiam eis peccata cooperantur in bonum? Quidam dicunt quod peccata non continentur sub hoc quod dicit : « Omnia, » quia, secundum August., peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant. Sed contra hoc est quod in Glossa sequitur : Usque adeo talibus Deus omnia cooperatur in bonum, ut, si qui horum deviant et exorbitant, etiam hoc ipsum eis faciat proficere in bonum. Unde et (in *Ps.*, XXXVI, v. 24) dicitur : « Cum ceciderit justus, non collidetur, » quia Dominus supponit manum suam.

Sed secundum hoc videtur quod semper tales in majori charitate resurgant, quia bonum hominis in charitate consistit, quam, si non habeat, Apostolus se nihil esse recognoscit (1 *Cor.*, XIII, v. 2). Sed dicendum est quod bonum hominis non solum consistit in quantitate charitatis, sed præcipue in ipsius perseverantia usque ad mortem, secundum illud (*Matth.*, XXIV, v. 13) : « Qui

persévéré jusqu'à la fin sera sauvé. » Or, quand le juste tombe, il se relève et plus prudent et plus humble. Aussi la Glose, après avoir dit que ces chutes font avancer les justes dans le bien, ajoute : C'est qu'ils en reviennent plus humbles et plus expérimentés. Car ils apprennent qu'ils doivent se réjouir avec crainte et sans s'arroger, en s'appuyant sur leur propre vertu, l'assurance de persévérer.

II. Il faut considérer à qui est accordé ce bienfait de l'Esprit-Saint. Sur ce point, remarquez premièrement que l'Apôtre exige quelque chose du côté de l'homme, lorsqu'il dit (v. 28) : « Pour ceux qui aiment Dieu. » En effet, l'amour de Dieu est produit dans les justes par l'Esprit-Saint, qui fait en eux sa demeure, comme il a été dit sur le verset 2 de ce chapitre. Or c'est l'Esprit-Saint lui-même qui nous dirige « dans la voie droite, » comme dit le Psalmiste (XXVI, v. 11), et S. Pierre (1re *Ep.*, III, v. 13) : « Qui aura la puissance de vous nuire si vous ne songez qu'à faire du bien? » et encore (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Paix abondante à ceux qui aiment votre loi : il n'y a pas pour eux de scandale. » Ceci est très-raisonnable, parce que, selon cette parole (*Prov.*, VIII, v. 17) : « J'aime ceux qui m'aiment, » aimer c'est vouloir du bien à l'objet aimé; or, pour Dieu, vouloir c'est faire : « Car tout ce que Dieu a voulu, il l'a fait » (*Ps.*, CXXXIV, v. 6). Voilà pourquoi Dieu tourne tout au bien de ceux dont il est aimé. Secondement il faut remarquer ce que Dieu fait pour les justes. D'abord il a prédestiné de toute éternité les fidèles; ensuite il les appelle dans le temps; enfin il les sanctifie. L'Apôtre indique ces trois bienfaits, lorsqu'il dit (v. 28) : « Au bien de ceux qui sont appelés, selon son décret, à être saints, » c'est-à-dire au bien de ceux qui ont été prédestinés, appelés et sanctifiés; en sorte que le terme « décret »

---

perseveraverit usque in finem, hic salvus erit. » Ex hoc autem quod justus cadit, resurgit cautior et humilior : unde in Glossa subditur, postquam dixerat quod hoc ipsum faciat eis in bonum proficere, quia sibi humiliores redeunt atque doctiores. Discunt enim cum tremore se exsultare debere : non quasi arrogando sibi, tanquam de sua virtute fiduciam permanendi.

II. *Secundo*, oportet considerare quibus hoc beneficium competat. Circa quod primo, attenditur aliquid ex parte hominis, cum dicit : « Diligentibus Deum. » Dei enim dilectio est in nobis « per inhabitantem Spiritum, » ut habitum est (*supra*, v. 2). Ipse autem Spiritus Sanctus est qui nos dirigit in viam rectam, ut dicitur (in *Ps.*, XXVI, v. 11). Unde dicitur (1 *Pet.*, III, v. 13) : « Quis est qui vobis noceat, si boni æmulatores fueritis? » et (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Pax multa diligentibus legem tuam; et non est illis scandalum. » Et hoc rationabiliter : quia, ut dicitur (*Prov.*, VIII, v. 17) : « Ego diligentes me diligo, » diligere est bonum velle dilecto; Dei autem velle est operari : « Omnia enim quæcumque voluit, fecit, » ut (in *Ps.*, CXXXIV, v. 6) dicitur. Et ideo Deus omnia convertit in bonum his qui eum diligunt. Secundo, attenditur id quod est ex parte Dei, qui primo fideles ab æterno prædestinavit, secundo ex tempore vocat, tertio sanctificat : et hæc tria tangit, cum dicit : « His qui secundum propositum vocati sunt sancti, » id est prædestinatis, vocatis et sanctificatis : ut propositum referatur ad prædestinationem, quæ, secundum August., est propositum miserendi (*Ephes.*, I, v. 11) : « Prædestinati secundum propositum ejus. » Quod dicit : « Vocati, » ad vocationem pertinet (*Is.*, XLI, v. 2) : « Vocavit eum ut sequeretur se. » Quod dicit : « Sancti, » ad sanctificationem, secundum illud (*Levit.*, XXI, v. 15) : « Ego Dominus qui sanctifico. » Hoc autem Apostolus se scire dicit ex persona sanctorum, dicens : « Scimus » (*Sap.*, X, v. 10) : « Dedit illi scientiam sanctorum. » Procedit autem hæc scientia tum ex experimento, tum etiam ex consideratione efficaciæ charitatis (*Cant.*, VIII, v. 6) : « Fortis est ut mors dilectio; » et etiam prædestinationis æternæ (*Is.*, XLVI, v. 10) : « Omnis voluntas mea implebitur, et omne consilium meum fiet. »

se rapporte à la prédestination, laquelle, selon S. Augustin (*de la Prédestination*, VI [1]), est la résolution de faire miséricorde (*Eph.*, I, v. 11) : « Nous qui sommes prédestinés, selon le décret de Celui qui opère toutes choses. » L'expression « appelés » se rapporte à la vocation (*Isaïe*, XLI, v. 2) : « Qui a appelé le juste à sa suite; » et enfin : « saints, » à la sanctification, selon ce passage du Lévitique (XXI, v. 15) : « Je suis le Seigneur qui sanctifie. » Or l'Apôtre ajoute qu'il sait ces choses en parlant au nom des saints (v. 28) : « Nous savons... » (*Sag.*, X, v. 10) : « La sagesse lui a donné la science des saints. » Cette science se forme soit par l'expérience, soit par la considération de l'efficacité de la charité (*Cant.*, VIII, v. 6) : « L'amour est fort comme la mort; » soit enfin par celle de la prédestination éternelle (*Isaïe*, XLVI, v. 10) : « Toutes mes volontés s'accompliront et mes résolutions seront immuables. »

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 29) : « Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, » il prouve ce qui précède par ce raisonnement : Rien ne peut nuire à ceux que Dieu protége; or Dieu protége les prédestinés qui l'aiment : donc rien ne peut leur nuire et tout leur tourne à bien. Il prouve : I. la mineure, à savoir, que Dieu protége les prédestinés; II. la majeure, à savoir, qu'à ceux qui sont ainsi protégés par Dieu, rien ne peut être nuisible, à ces mots (v. 31) : « Après cela que dirons-nous? »

[1] « Multi audiunt verbum veritatis : sed alii credunt, alii contradicunt. Volunt ergo isti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? quis hoc neget? Sed cum aliis præparetur, aliis non præparetur voluntas a Domino; discernendum est utique quid veniat de misericordia ejus, quid de judicio. — Quod quærebat Israël, ait Apostolus, hoc non est consecutus, electio autem consecuta est : cæteri vero excæcati sunt. Ecce misericordia et judicium : misericordia, in electionem quæ consecuta est justitiam Dei; judicum vero, in cæteros qui excæcati sunt. Electio ista gratiæ est non utique meritorum..... » (S. Aug., lib. *de Prædestinatione sanctorum*, cap. VI. — Migne, t. XLIV, p. 969.)

IIo Deinde, cum dicit : « Nam quos præscivit, etc., » probat quod dixerat tali ratione : Nullus potest nocere his quos Deus promovet; sed prædestinatos diligentes Deum, Deus promovet : ergo nihil potest eis nocere, sed omnia cedunt eis in bonum. Primo ergo, probat minorem, sc. quod eos Deus promoveat; secundo, majorem, sc. quod promotis a Deo nihil potest esse nocivum, ibi : « Quid ergo dicemus, etc.? »

I. Sur le premier point: Dieu protége les prédestinés, 1° S. Paul indique ce qui est préparé de toute éternité pour le salut des saints; 2° ce qui leur est accordé dans le temps, à ces mots (v. 30) : « Et ceux qu'il a prédestinés... »

1° Sur ce qui est préparé de toute éternité pour le salut des saints, l'Apôtre indique : 1. la prescience; 2. la prédestination (v. 29) : « Car ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés. »

A) Quelques commentateurs ont avancé que la prédestination est prise ici pour la préparation, qui se fait dans le temps, c'est-à-dire celle par laquelle Dieu prépare les saints à la grâce; ils parlent ainsi pour distinguer la prescience de la prédestination. Mais à considérer les choses de près, la prédestination et la prescience sont éternelles. Toutefois elles diffèrent en raison; car, ainsi qu'il a été dit plus haut (I, v. 4) sur ces mots : « Qui a été prédestiné, » la prédestination suppose comme une disposition antécédente de ce que l'on doit faire. Or Dieu a prédestiné de toute éternité les dons qu'il devait faire à ses saints [1]. La prédestination est donc éternelle. Elle diffère de la prescience en raison, parce que la prescience suppose seulement la connaissance des choses futures, tandis que la prédestination implique comme une sorte de causalité relativement à ces choses futures. Voilà pourquoi Dieu a la prescience des péchés mêmes; mais la prédestination a pour objet les biens du salut. De là S. Paul dit aux Ephésiens (I, v. 5) : « Il nous a prédestinés, selon le décret de sa volonté, pour la louange et la gloire de sa grâce. »

Sur l'ordre de la prédestination et de la prescience, quelques au-

[1] La justice divine a prédestiné certains biens aux justes. (Bossuet.)

I. Circa *primum* duo facit. Primo, proponit ea quæ sunt ad promotionem sanctorum ab æterno; secundo, ea quæ sunt ex tempore, ibi : « Quos autem prædestinavit, etc. »

1° Ponit autem duo circa primum, sc. præscientiam et prædestinationem, cum dicit : « Nam quos præscivit et prædestinavit. »

A) Dicunt autem quidam quod prædestinatio hic accipitur pro præparatione, quæ est in tempore, qua sc. Deus præparat sanctos ad gratiam, et hoc dicunt ad distinguendum præscientiam a prædestinatione. Sed si recte consideretur, utrumque est æternum, et differunt ratione. Nam, sicut dictum est (*supra*, I, v. 4) super illud : « Qui prædestinatus est, » prædestinatio importat præordinationem quamdam in animo eorum, quæ quis est facturus. Ab æterno autem Deos prædestinavit beneficia quæ sanctis suis erat daturus. Unde prædestinatio est æterna. Differt autem a præscientia secundum rationem, quia præscientia importat solam notitiam futurorum; sed prædestinatio importat causalitatem quamdam respectu eorum. Et ideo Deus habet præscientiam etiam de peccatis, sed prædestinatio est de bonis salutaribus. Unde Apostol. (*ad Ephes.*, I, v. 5) : « Prædestinati secundum propositum ejus, ut simus in laudem, etc. »

Circa ordinem autem præscientiæ et

teurs ont dit que la prescience des mérites des bons et des méchants était la raison de la prédestination et de la réprobation, laissant entendre que Dieu prédestine quelques hommes parce qu'il prévoit qu'ils feront le bien et qu'ils croiront en Jésus-Christ. Dans ce sens on entend ainsi la lettre : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience devoir être conformes à l'image de son Fils, il les a prédestinés. » Cette explication ne manquerait pas de justesse si la prédestination regardait seulement la vie éternelle, qui est accordée aux mérites; mais elle comprend tout bienfait dans l'ordre du salut, préparé par Dieu pour l'homme, de toute éternité : par la même raison, tous les bienfaits que Dieu nous accorde dans le temps, il les a préparés de toute éternité. Donc avancer que nos mérites interviennent en ceci, et que leur prescience est la raison de la prédestination, c'est supposer que la grâce est donnée d'après nos mérites; que le principe des bonnes œuvres vient de nous-mêmes, et leur perfection de Dieu. Il est donc plus convenable d'entendre le texte ainsi : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils, » en sorte que cette conformité ne soit pas la raison de la prédestination, mais son terme et son effet. Car S. Paul dit aux Ephésiens (I, v. 5) : « Il nous a prédestinés pour devenir ses enfants adoptifs. » En effet, l'adoption des enfants n'est pas autre chose que cette conformité; car celui qui est adopté comme fils devient conforme au fils véritable, d'abord par le droit de participer à l'héritage, comme il a été dit au verset 17 de ce chapitre même : « Si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, et cohéritiers de Jésus-Christ; » ensuite par la participation de la splendeur du

prædestinationis dicunt quidam quod præscientia meritorum bonorum et malorum est ratio prædestinationis et reprobationis, ut, sc., intelligatur quod Deus prædestinet aliquos quia præscit eos bene operaturos et in Christum credituros. Et secundum hoc littera sic legitur : « Quos præscivit conformes fieri imaginis Filii ejus, hos prædestinavit. » Et hoc rationabiliter diceretur quidem si prædestinatio respiceret tantum vitam æternam, quæ datur meritis; sed sub prædestinatione cadit omne beneficium salutare, quod est homini ab æterno divinitus præparatum : unde eadem ratione omnia beneficia quæ nobis confert ex tempore, præparavit nobis ab æterno. Unde ponere quod aliquod meritum ex parte nostra præsupponatur, cujus præscientia sit ratio prædestinationis, nihil est aliud quam gratiam ponere dari ex meritis nostris, et quod principium bonorum operum est ex nobis, et consummatio est ex Deo. Unde convenientius sic ordinatur littera : « Quos præscivit, hos et prædestinavit fieri conformes imaginis Filii sui; » ut ista conformitas non sit ratio prædestinationis, sed terminus vel effectus. Dicit enim Apost. (*Ephes.*, I, v. 5) : « Prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei. » Nihil enim aliud est adoptio filiorum quam illa conformitas : ille enim qui adoptatur in filium Dei, conformatur vero Filio ejus. Primo quidem, in jure participandæ hæreditatis, sicut (*supra, eodem*, v. 17) dictum est : « Si filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. » Secundo, in participatione splendoris ipsius : ipse enim

Fils, car il est engendré du Père comme « la splendeur de la gloire » (*Hébr.*, I, v. 3). Aussi, en illuminant les saints de la lumière de la sagesse et de la grâce, il les fait devenir conformes à lui-même (*Ps.*, CIX, v. 4) : « Au milieu de la splendeur de vos saints, je vous ai engendré, » c'est-à-dire vous qui êtes la source d'où découle toute la splendeur des saints. Ce que dit S. Paul : « A l'image de son Fils, » peut être entendu de deux manières : d'abord, en regardant la construction de la phrase comme faite par apposition [1], en sorte que le sens serait : « Conformes à l'image de son Fils, » lequel est l'image... (*Coloss.*, I, v. 15) : « L'image du Dieu invisible. » On peut ensuite l'envisager comme transitive [2] ; le sens serait : « Il les a prédestinés pour être conformes à son Fils, » c'est-à-dire pour que nous portions son image (1^re *Cor.*, XV, v. 49) : « De même donc que nous avons porté l'image de l'homme terrestre, nous porterons aussi l'image de l'homme céleste. » L'Apôtre ajoute : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a aussi prédestinés; » non pas qu'il prédestine tous ceux qu'il a connus dans sa prescience, mais parce qu'il ne pouvait les prédestiner à moins de les connaître ainsi (*Jér.*, I, v. 5) : « Avant de t'avoir formé dans les entrailles de ta mère, je t'ai connu. »

B) L'Apôtre dit ensuite quel est l'effet de cette prédestination, en ajoutant (v. 29) : « Afin qu'il fût lui-même le premier-né entre plusieurs frères. » Car de même que Dieu a voulu communiquer à d'autres sa bonté naturelle, en les faisant participer à la ressemblance de cette bonté, en sorte que non-seulement il fût bon, mais qu'il fût aussi le principe actif de tout ce qui se fait de bien, de même le Fils de Dieu

[1] Figure de grammaire qui consiste à unir un nom à un autre comme complément explicatif.
[2] Autre figure qui fait passer le sens à une autre personne.

est genitus a Patre tanquam « splendor gloriæ ejus » (*Hebr.*, I, v. 3). Unde per hoc quod sanctos illuminat de lumine sapientiæ et gratiæ, facit eos fieri conformes sibi. Unde (in *Ps.*, CIX, v. 4) dicitur : « In splendoribus sanctorum, ex utero, ante luciferum, genui te, » id est profundentem omnem splendorem sanctorum. Quod autem dicit : « Imaginis Filii ejus, » potest intelligi dupliciter. Uno modo, ut sit constructio appositiva, ut sit sensus : conformes imaginis Filii ejus, qui est imago... (*Col.*, I, v. 15) : « Est imago invisibilis Dei. » Alio modo, potest intelligi ut sit constructio transitiva, ut sit sensus : prædestinavit nos fieri conformes Filio suo in hoc quod portemus ejus imaginem (1 *Cor.*, XV, v. 49) : « Sicut portavimus imaginem terreni, sic portemus imaginem cœlestis. » Dicit autem : « Quos præscivit, et prædestinavit, » non quia omnes præscitos prædestinet, sed quia eos prædestinare non poterat nisi præsciret (*Jer.*, I, v. 5) : « Priusquam te formarem in utero novi te. »

B) Quid autem ex hac prædestinatione sequatur, subjungit : « Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. » Sicut enim Deus suam naturalem bonitatem voluit aliis communicare, participando eis similitudinem suæ bonitatis, ut non solum sit bonus, sed etiam actor bonorum; ita Filius Dei voluit conformitatem

a voulu communiquer la conformité avec sa filiation pour être non-seulement fils, mais encore le premier d'entre les fils. Ainsi Celui qui par sa génération éternelle est Fils unique, selon cette parole de S. Jean (I, v. 18) : « Le Fils unique qui est dans le sein du Père, » est devenu, selon le don de la grâce, le premier-né d'entre plusieurs frères (*Apoc.*, I, v. 5) : « Qui est le premier-né d'entre les morts et le prince des rois de la terre. » Jésus-Christ nous a donc pour frères, soit parce qu'il nous a communiqué la ressemblance de sa filiation, comme il a été dit, soit parce qu'il a pris une nature semblable à la nôtre, suivant ces paroles (*Hébr.*, II, v. 17) : « Il a été en tout semblable à ses frères. »

2° Lorsque S. Paul dit (v. 30) : « Et ceux qu'il a prédestinés, » il expose ce que Dieu a déjà donné en partie aux saints. *A*) Et d'abord la vocation (v. 30) : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés. » La prédestination ne peut demeurer sans effet, suivant cette parole d'Isaïe (XIV, v. 24) : « Le Seigneur des armées a fait ce serment : Je le jure, a-t-il dit : ce que j'ai pensé arrivera; ce que j'ai résolu doit s'accomplir... » Or la prédestination commence à s'accomplir par la vocation de l'homme, laquelle se fait de deux manières. D'abord extérieurement, par la bouche de ceux qui annoncent la parole (*Prov.*, IX, v. 3) : « La Sagesse a envoyé ses servantes pour appeler à la forteresse et aux murailles de la ville. » Dieu a appelé de cette manière Pierre et André, comme il est rapporté en S. Matthieu (IV, v. 18). La seconde espèce de vocation est intérieure; elle n'est autre chose qu'une sorte d'instinct de l'âme par lequel Dieu incline le cœur à donner son assentiment à ce qui concerne la foi ou la vertu (*Isaïe*,

suæ filiationis aliis communicare, ut non solum sit ipse filius, sed etiam primogenitus filiorum. Et sic, qui per generationem æternam est unigenitus, secundum illud (*Joan.*, I, v. 18) : « Unigenitus qui est in sinu Patris, » secundum collationem gratiæ, « sit primogenitus in multis fratribus » (*Apoc.*, I, v. 5) : « Qui est primogenitus mortuorum et princeps regum terræ. » Habet igitur Christus nos fratres, tum quia nobis similitudinem filiationis communicavit, sicut hic dicitur, tum quia similitudinem nostræ naturæ assumpsit, secundum illud (*Hebr.*, II, v. 17) : « Debuit per omnia fratribus assimilari. »

2° Deinde, cum dicit : « Quos autem prædestinavit, etc., » ponit ea quæ ex parte sancti divinitus consequuntur. *A*) Et primo, ponit vocationem cum dicit : « Quos prædestinavit, hos et vocavit. » Prædestinatio autem ejus irrita esse non potest, secundum illud (*Is.*, XIV, v. 24) : « Juravit Dominus exercituum, dicens : Si non, ut putavi, ita erit; et quomodo mente tractavi, sic eveniet. » Primum autem in quo incipit prædestinatio impleri, est vocatio hominis, quæ quidem est duplex. Una exterior, quæ fit ore prædicatoris (*Prov.*, IX, v. 3) : « Misit ancillas suas ut vocarent ad arcem. » Hoc modo Deus vocavit Petrum et Andream, ut dicitur (*Matth.*, IV, v. 18). Alia vero vocatio est interior, quæ nihil aliud est quam quidam mentis instinctus, quo cor hominis movetur a Deo ad assentiendum his quæ sunt fidei vel virtutis (*Is.*, XLI, v. 2) :

XLI, v. 2): « Qui a suscité de l'Orient le juste? qui l'a appelé à sa suite? » Cette vocation est nécessaire, parce que notre cœur ne se tournerait pas vers Dieu si Dieu lui-même ne nous attirait à lui (*S. Jean*, VI, v. 44) : « Personne ne peut venir à moi si mon Père, qui m'a envoyé, ne l'attire ; » (*Lamentat.*, V, v. 21) : « Convertissez-nous à vous, Seigneur, et nous serons convertis. » Elle est en même temps efficace à l'égard des prédestinés, parce qu'ils y donnent leur assentiment (*S. Jean*, VI, v. 45) : « Quiconque a ouï mon Père, et a eu l'intelligence, vient à moi. » *B*) S. Paul met en second lieu la justification, lorsqu'il dit : « Et ceux qu'il a appelés il les a justifiés, » à savoir, en leur donnant la grâce (ci-dessus, III, v. 24) : « Justifiés gratuitement par la grâce. » Or, bien que dans quelques-uns cette justification n'obtienne pas son effet, parce qu'ils ne persévèrent pas jusqu'à la fin, jamais cependant elle n'est sans effet dans les prédestinés. *C*) L'Apôtre met en troisième lieu la glorification, lorsqu'il dit : « Et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés. » C'est ce qui se réalise d'abord par le progrès dans la vertu et dans la grâce, ensuite par l'exaltation de la gloire (*Sag.*, XIX, v. 20) : « En toutes choses, Seigneur, vous avez honoré et glorifié votre peuple. » S. Paul emploie le passé au lieu du futur, si l'on entend cette parole de la splendeur de la gloire, soit à cause de la certitude de cet avenir, soit parce que ce qui n'est que futur pour quelques-uns est déjà réalisé pour d'autres.

II. Quand S. Paul ajoute (v. 31) : « Après cela, que dirons-nous donc? » il développe la majeure, à savoir, que nul ne peut nuire à ceux qui sont protégés par Dieu. D'abord il montre qu'ils ne peuvent souffrir de dommage par le mal de la peine ; ensuite, par le mal de la

« Quis suscitavit ab oriente justum, et vocavit eum, ut sequeretur se? » Et hæc vocatio necessaria est, quia cor nostrum non se ad Deum converteret, nisi ipse Deus nos ad se traheret (*Joan.*, VI, v. 44) : « Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum ; » (*Threni*, V, v. 21) : « Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. » Et etiam hæc vocatio est efficax in prædestinatis, quia hujusmodi vocationi assentiunt (*Joan.*, VI, v. 45) : « Omnis qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me. » *B*) Unde secundo, ponit justificationem, cum dicit : « Quos vocavit, hos et justificavit, » sc. gratiam infundendo (*supra*, III, v. 24) : « Justificati gratis per gratiam ipsius. » Hæc autem justificatio, etsi in aliquibus frustretur, quia non perseverant usque ad finem, in prædestinatis tamen nunquam frustratur. *C*) Unde tertio, ponit magnificationem cum subdit : « Hos et magnificavit. » Et hoc dupliciter, sc. uno quidem modo, per profectum virtutis et gratiæ ; alio autem modo, per exaltationem gloriæ (*Sap.*, XIX, v. 20) : « In omnibus, Domine, magnificasti populum tuum et honorasti. » Ponit autem præteritum pro futuro, si intelligatur de magnificatione gloriæ, vel propter certitudinem futuri, vel quia quod in quibusdam est futurum, in aliis est completum.

II. *Deinde*, cum dicit : « Quid ergo dicemus, etc.? » manifestat majorem, sc. quod promotis a Deo nullus potest nocere. Et primo, ostendit quod non possint pati detrimentum per malum

coulpe, à ces mots (v. 33) : « Qui accusera les élus de Dieu? » Le mal de peine est de deux espèces : le premier consiste dans les maux dont on est frappé ; le second, dans les biens dont on est privé.

1° L'Apôtre montre que ceux qui sont protégés par Dieu ne reçoivent point de dommage des efforts de ceux qui les persécutent, en disant (v. 31) : « Après cela, que dirons-nous donc? » Comme s'il disait : du moment que Dieu accorde tant de bienfaits à ses élus, que peut-on dire à cela, à savoir, que ces bienfaits demeurent sans résultat? comme s'il sous-entendait : rien! (*Prov.*, XXI, v. 30) : « Il n'y a point de sagesse, et il n'y a point de prudence, et il n'y a point de conseil contre le Seigneur. » Ou : « Que dirons-nous donc après cela? » c'est-à-dire : en considérant les bienfaits de Dieu, ne faut-il pas rester dans l'étonnement? (*Hab.*, III, v. 1, selon les Septante) : « J'ai considéré vos œuvres, et je suis demeuré dans la stupeur. » Ou encore : « Que dirons-nous à cela? » c'est-à-dire que pourrons-nous rendre à Dieu convenablement pour tant de bienfaits? (*Ps.*, CXV, v. 3) : « Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé? » S. Paul ajoute (v. 31) : « Si Dieu est pour nous, » à savoir, en nous prédestinant, en nous appelant, en nous justifiant, en nous glorifiant, « qui sera contre nous? » c'est-à-dire qui pourra être efficacement contre nous? » (*Isaïe*, L, v. 8) : « Arrêtons-nous : quel est mon adversaire? » (*Job*, XVII, v. 3) : « Mettez-moi auprès de vous, et que la main de qui que ce soit combatte contre moi! »

2° L'Apôtre fait voir que les saints de Dieu ne peuvent subir de dommage par la soustraction des grâces, en disant (v. 32) : « Lui qui n'a pas même épargné son propre Fils. » Comme il venait de faire

pœnæ ; secundo, quod nec per malum culpæ, ibi : « Quis accusabit, etc.? » Malum pœnæ est duplex. Unum quidem consistit in illatione malorum, aliud in subtractione bonorum.

1° Primo, ostendit quod illi qui promoventur a Deo, non patiuntur detrimentum per conatum alicujus persequentis, dicens : « Quid ergo dicemus? » Quasi dicat : cum tot bona Deus suis electis præstet, quid potest dici contra hæc, ut sc. prædicta Dei beneficia annullentur? quasi diceret : nihil! (*Prov.*, XXI, v. 30) : « Non est sapientia, et non est prudentia, et non est consilium contra Dominum. » Vel : « Quid dicemus ad hæc? » sc. : aspicientes, oportet nos obstupescere (*Habac.*, III, v. 1), secundum aliam litteram : « Consideravi opera tua et expavi. » Vel : « Quid dicemus ad hæc? » id est quid poterimus Deo retribuere tot beneficiis dignum? (*Ps.*, CXV, v. 3) : « Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? » Et subjungit : « Si Deus pro nobis est, » sc. prædestinando, vocando, justificando, et magnificando, « quis contra nos? » sc. esse poterit efficaciter? (*Is.*, L, v. 8) : « Stemus simul : quis est adversarius meus? » (*Job*, XVII, v. 3) : « Pone me juxta te, et cujusvis manus pugnet contra me? »

2° Secundo, ostendit quod sancti Dei non possunt pati detrimentum ex subtractione bonorum, dicens : « Qui etiam proprio Filio non pepercit. » Cum autem

mention de plusieurs fils, en disant (v. 15) : « Vous avez reçu l'adoption des enfants, » il distingue entre tous ce fils, et dit : « Son propre Fils, » c'est-à-dire son Fils non pas adoptif, comme les hérétiques le disent dans leurs mensonges, mais son Fils naturel et coéternel (1^re *S. Jean*, v, v. 20) : « Afin que nous vivions en son vrai Fils, Jésus-Christ, » dont son Père a dit (*S. Matth.*, III, v. 17) : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé. » Ces paroles : « Il n'a pas épargné, » doivent être entendues en ce sens que Dieu ne l'a pas exempté de la peine. Car la tache du péché n'a point été en lui de façon que le péché lui fût pardonné (*Prov.*, XIII, v. 24) : « Epargner la verge, c'est haïr son fils. » Si cependant Dieu n'a point épargné son Fils, ce n'est point qu'il lui en revînt quelque avantage, puisqu'il est Dieu parfait en tout; mais il a voulu qu'il souffrît pour notre utilité. Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 32) : « Et il l'a livré à la mort pour nous tous, » c'est-à-dire il l'a livré aux souffrances pour l'expiation de nos péchés (ci-dessus, IV, v. 25) : « Il a été livré à la mort pour nos péchés; » (*Isaïe*, LIII, v. 6) : « Le Seigneur a fait tomber sur lui l'iniquité de nous tous. » Dieu l'a livré à la mort en portant le décret de son incarnation et de sa passion, et en inspirant à sa volonté humaine l'affection de la charité, qui l'a porté à endurer spontanément sa passion. C'est de là qu'il est dit qu'il s'est livré lui-même (*Ephés.*, v, v. 2) : « Il s'est livré lui-même pour nous, » bien que Judas et les Juifs, quant aux actes extérieurs, l'aient aussi livré, comme il a été dit au ch. v. Il faut remarquer ces paroles de S. Paul : « Qui n'a pas même épargné...; » comme s'il disait : non-seulement il a livré les autres saints à la tribulation pour le salut des hommes, suivant ce que dit Osée (VI, v. 6) : « C'est pour cela que je les ai châtiés dans la personne de mes pro-

supra de multis filiis mentionem fecisset, dicens : « Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, » ab omnibus illis hunc filium separat, dicens: « Proprio Filio suo, » id est non adoptato, ut hæretici mentiuntur, sed naturali et coæterno (1 *Joan.*, v, v. 20) : « Ut simus in vero Filio ejus, Jesu Christo, » de quo Pater dicit (*Matth.*, III, v. 17) : « Hic est Filius meus dilectus. » Quod autem dicit : « Non pepercit, » intelligendum est quod eum a pœna non exemit. Nam culpa in eo non fuit, cui parci potuisset (*Prov.*, XIII, v. 24) : « Qui parcit virgæ, odit filium suum. » Non tamen Deus Pater Filio suo non pepercit, ut ei aliquid accresceret, qui est per omnia Deus perfectus; sed propter nostram utilitatem eum passioni subjecit. Et hoc est quod subdit : « Sed pro nobis omnibus tradidit illum, » id est exposuit eum passioni pro expiatione peccatorum nostrorum (*sup.*, IV, v. 25) : « Traditus est propter delicta nostra; » (*Is.*, LIII, v. 6) : « Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum. » Tradit eum Deus Pater in mortem, eum incarnari et pati statuendo, et humanæ ejus voluntati inspirando charitatis affectum, qua passionem spontaneus subiret. Unde ipse seipsum tradidisse dicitur (*Eph.*, v, v. 2) : « Tradidit semetipsum pro nobis; » tradidit etiam eum Judas, et Judæi, exterius aliquid operando, ut (*supra*, v) habitum est. Est autem notandum quod dicit : « Qui etiam proprio, etc.; » quasi dicat : non solum alios sanctos pro salute hominum tribulationi exposuit, secundum illud (*Oseæ*, VI, v. 6) : « Propter hoc dolavi in prophe-

phètes; » et encore (2^e *Cor.*, I, v. 6) : « Nous sommes dans la tribulation pour votre instruction et votre salut; » mais il a encore livré son propre Fils. Or, toutes choses existant dans le Fils de Dieu, comme dans leur cause primordiale et préefficiente (*Col.*, I, v. 17) : « Il est avant tout, et tout subsiste par lui; » du moment qu'il nous est donné, tout nous est donné avec lui. Aussi S. Paul ajoute-t-il : « Comment avec lui, » c'est-à-dire lorsqu'il nous est donné, « Dieu ne nous a-t-il pas donné toutes choses? » à savoir, afin que toutes choses tournent à notre bien : les choses supérieures, c'est-à-dire les personnes divines, pour en jouir; les intelligences raisonnables, pour vivre avec nous; toutes les choses inférieures, soit prospères, soit défavorables, pour en user (1^re *Cor.*, III, v. 23) : « Tout est à vous...; vous au Christ, et le Christ à Dieu. » D'où il ressort avec évidence la vérité de ce mot de David (*Ps.*, XXXIII, v. 20) : « Rien ne manque à ceux qui le craignent. »

tis; » (2 *Cor.*, I, v. 6) : « Cum tribulamur pro vestra exhortatione et salute; » sed etiam proprium Filium suum. In ipso autem Filio Dei omnia existunt, sicut in primordiali et præoperativa causa (*Col.*, I, v. 17) : « Ipse est ante omnia, etc. » Unde eo tradito nobis, omnia sunt data nobis; unde subdit : « Quomodo non etiam cum illo, » sc. dato nobis, « omnia donavit nobis? » ut sc. omnia cedant in bonum nostrum : superiora quidem, sc. divinæ personæ, ad fruendum; rationales spiritus ad convivendum; omnia inferiora ad utendum, non solum prospera, sed etiam adversa (1 *Cor.*, III, v. 23) : « Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei. » Unde patet quod, sicut (in *Ps.*, XXXIII, v. 20) dicitur : « Nihil deest timentibus eum. »

LEÇON VII[e] (ch. VIII, w. 33 à 39).

SOMMAIRE.— Que les saints n'éprouvent aucun dommage du mal de la coulpe, et qu'ils ne peuvent être séparés de la charité de Jésus-Christ.

33. *Qui accusera les élus de Dieu? C'est Dieu qui les justifie.*
34. *Qui osera les condamner? Le Christ Jésus est mort pour eux; de plus, il est ressuscité; il est à la droite du Père, et il intercède pour nous.*
35. *Qui donc nous séparera de l'amour du Christ? Sera-ce la tribulation? ou l'angoisse? ou la faim? ou la nudité? ou le péché? ou la persécution? ou le glaive?*
36. (*Selon qu'il est écrit: A cause de vous, nous sommes mis à mort tout le jour; on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie.*)
37. *Mais en tous ces maux nous triomphons pour celui qui nous a aimés.*
38. *Car je suis assuré que ni la mort, ni la vie, ni les Anges, ni les Principautés, ni les Puissances, ni les choses présentes, ni les choses futures, ni la violence,*
39. *Ni ce qu'il y a de plus élevé, ni ce qu'il y a de plus profond, ni aucune autre créature, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu, qui est dans le Christ Jésus Notre-Seigneur.*

Après avoir établi que les saints protégés par Dieu ne peuvent souffrir aucun dommage provenant du mal de la peine, S. Paul fait voir qu'ils n'en peuvent éprouver par le mal de la coulpe. I° Il énonce sa proposition; II° il prévient une sorte d'objection, à ces mots (v. 34): « Jésus-Christ... »

I° Sur sa proposition, il faut remarquer que l'on peut être atteint

---

LECTIO VII.

Nullum detrimentum sanctos pati a malo culpæ ostenditur; nec eos separari posse a charitate Christi.

33. *Quis accusabit adversus electos Dei? Deus qui justificat.*
34. *Quis est qui condemnet? Christus Jesus, qui mortuus est, imo qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.*
35. *Quis ergo nos separabit a charitate Christi? Tribulatio, an angustia, an fames, an nuditas, an periculum, an persecutio, an gladius?*
36. (*Sicut scriptum est: Quia propter te mortificamur tota die, æstimati sumus sicut oves occisionis.*)
37. *Sed in his omnibus superamus, propter eum qui dilexit nos.*
38. *Certus sum enim quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque Principatus, neque Virtutes, neque instantia, neque futura, neque fortitudo,*
39. *Neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos separare a charitate Dei, quæ est in Christo Jesu Domino nostro.*

Postquam Apost. ostendit quod sancti, quos Deus promovet, nullum detrimentum pati possunt quasi a malo pœnæ, hic ostendit quod nullum detrimentum pati possunt quasi a malo culpæ. Et primo, ostendit propositum. Secundo, excludit quamdam obviationem, ibi: « Christus Jesus, etc. »

I° Circa PRIMUM considerandum est quod aliquis propter culpam læditur a

pour une faute de deux manières: I. par accusation; II. par le juge qui condamne.

I. S. Paul montre donc que nulle accusation ne peut être nuisible aux saints, et cela à raison de la divine élection. Car celui qui choisit quelqu'un parait, par son choix même, l'approuver. Or les saints sont choisis par Dieu (*Ephés.*, I, v. 4) : « Il nous a élus en lui-même avant la création du monde, afin que nous fussions saints. » Au contraire, celui qui accuse improuve celui qu'il accuse. Or nulle accusation ne prévaut contre l'approbation de Dieu. Aussi S. Paul dit (v. 33) : « Qui accusera, » à savoir sérieusement, « les élus, » c'est-à-dire ceux que Dieu a choisis pour être saints? C'est de là qu'il est dit dans l'Apocalypse (XII, v. 10) : « L'accusateur de nos frères a été précipité. »

II. L'Apôtre fait voir que nulle accusation ne peut prévaloir contre eux. Il le prouve par un autre bienfait de Dieu, à savoir, celui par lequel il nous justifie. Il indique ce bienfait, en disant : « C'est Dieu, » à savoir, « qui justifie, » ainsi qu'il a été dit plus haut : « Ceux qu'il a appelés, il les a justifiés » (1[re] *Cor.*, VI, v. 11) : « Mais vous avez été justifiés. » Or la condamnation ressort son effet contre ceux qui ne sont pas justes : « Qui donc condamnera » ceux qui ont été ainsi justifiés par Dieu? (*Job*, XXXIV, v. 20) : « S'il donne la paix à un cœur, qui pourra la troubler? »

II° Quand l'Apôtre ajoute (v. 34) : « Jésus-Christ..., » il prévient une objection. On pouvait craindre d'être accusé par Jésus-Christ, et condamné comme transgresseur du précepte donné par Jésus-Christ lui-même, ainsi que le Sauveur l'avait dit à l'égard de Moïse (*S. Jean*, V,

---

duobus: primo quidem, ab accusatione; secundo, a judice condemnante.

I. *Primo* ergo, ostendit quod nulla accusatio possit esse sanctis Dei nociva, et hoc ratione divinæ electionis. Qui enim aliquem elegit, ex hoc ipso eum approbare videtur. Sancti autem sunt electi a Deo (*Ephes.*, I, v. 4): « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti. » Qui autem accusat, improbat eum quem accusat. Non autem valet alicujus accusatio contra Dei approbationem. Et ideo dicit : « Quis accusabit, » sc. efficaciter, « adversus electos, » id est adversus quos Deus elegit, ut sint sancti? Unde dicitur (*Apoc.*, XII, v. 10) : « Projectus est accusator fratrum nostrorum. »

II. *Secundo*, ostendit quod nullius accusatio potest esse sanctis nociva. Et hoc etiam ostendit ex alio Dei beneficio, quo sc. Deus nos justificat; quod quidem beneficium præmittit, dicens : « Deus, » sc., « est qui justificat, » secundum illud quod supra dictum est: « Quos vocavit, hos et justificavit » (1 *Cor.*, VI, v. 11): « Sed justificati estis. » Condemnatio autem contra injustos locum habet. « Quis est ergo qui condemnet » justificatos a Deo? (*Job*, XXXIV, v. 20) : « Ipso concedente pacem, quis est qui condemnet? »

II° DEINDE, cum dicit : « Christus Jesus, » excludit obviationem. Posset aliquis timere ne a Christo Jesu aliquis accusaretur et condemnaretur tanquam transgressor mandati ipsius Christi, sicut et de Moyse Dominus dicit (*Joan.*, V,

v. 45) : « Moïse, en qui vous espérez, est celui qui vous accuse ; » et d'être condamné par lui-même, puisqu'il a été « constitué par Dieu, juge des vivants et des morts, » ainsi qu'il est dit au livre des Actes (x, v. 42). De plus, il est exempt du péché (1^re *S. Pierre*, II, v. 22) : « Il n'a pas commis de péché; » et comme tel il est plus apte que tout autre à accuser et à condamner, suivant cette parole de S. Jean (VIII, v. 7) : « Que celui d'entre vous qui est sans péché jette contre elle la première pierre. » Voilà pourquoi S. Paul dit : « Jésus-Christ; » comme s'il disait : est-ce que Jésus-Christ accusera les élus de Dieu ou les condamnera? Il fait voir qu'il ne le fera point, parce que lui-même, comme homme, accorde aux saints d'aussi grands bienfaits que comme Dieu.

S. Paul énumère quatre bienfaits venant de cette humanité. Premièrement, sa mort, en disant (v. 34) : « Qui non-seulement est mort, » à savoir, pour notre salut (1^re *S. Pierre*, III, v. 18) : « Le Christ a souffert une fois la mort pour nos péchés. » Secondement, sa résurrection, par laquelle il nous vivifie, maintenant par la vie spirituelle, et plus tard par la vie même du corps. Aussi il ajoute (v. 34) : « Mais encore ressuscité, » ainsi qu'il a été dit plus haut (IV, v. 21) : « Il est ressuscité pour notre justification. » L'Apôtre dit : « Mais encore, » parce que dans le moment présent Jésus-Christ se recommande à notre souvenir plutôt par la puissance de sa résurrection que par l'infirmité de sa passion (2^e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Quoiqu'il ait été crucifié selon la faiblesse de sa chair, il est néanmoins vivant par la puissance de Dieu. » Troisièmement, la manifestation même du Père : « Qui est à la droite de Dieu, » c'est-à-dire égal à Dieu le Père selon la nature

v. 45) : « Est qui accusat vos Moyses, in quo speratis. » Et quod etiam ab ipso condamnaretur, eo quod ipse est constitutus a Deo judex vivorum et mortuorum, ut dicitur (*Act.*, X, v. 42). Ipse etiam est immunis a peccato (1 *Pet.*, II, v. 22) : « Qui peccatum non fecit; » et ideo idoneus videtur ad accusandum et condemnandum, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 7) : « Qui sine peccato est vestrum, primus in illam lapidem mittat. » Et ideo dicit : « Christus Jesus; » quasi diceret : numquid Christus Jesus accusabit adversus electos Dei, vel etiam eos condemnabit? Et ostendit quod non, quia etiam ipse secundum humanitatem suam magna beneficia sanctis confert, sicut et secundum suam divinitatem.

Et ponit quatuor humanitatis ipsius beneficia. Primo quidem, mortem, cum dicit : « Qui mortuus est, » sc. pro nostra salute (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel pro peccatis nostris mortuus est. » Secundo, resurrectionem, per quam, sc., nos vivificat, et nunc vita spirituali, et tandem vita corporali. Unde subdit : « Qui et resurrexit, » ut (*sup.*, IV, v. 21) : « Resurrexit propter justificationem nostram. » Addit autem : « Imo, » quia potius est nunc commemorandus ex virtute resurrectionis, quam ex infirmitate passionis (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Nam, si crucifixus est ex infirmitate nostra, vivit ex virtute Dei. » Tertio, ipsam Patris confessionem, cum dicit : « Qui a dextris Dei, » id est in æqualitate Dei Patris secundum naturam

divine, et son égal quant aux biens les plus excellents, selon la nature humaine. Et ceci est pareillement pour notre gloire, parce que (*Ephés.*, II, v. 6) : « Il nous fait asseoir dans le ciel avec le Christ Jésus. » Car en tant que nous sommes ses membres, nous sommes dans sa personne assis près de Dieu le Père (*Apoc.*, III, v. 21) : « Celui qui sera victorieux, je lui donnerai de s'asseoir avec moi sur mon trône, comme j'ai vaincu moi-même, et me suis assis avec mon Père sur son trône. » Quatrièmement, son intercession (v. 34) : « Qui intercède aussi pour nous, » agissant comme notre avocat (1^re *S. Jean*, II, v. 1) : « Nous avons pour avocat auprès du Père Jésus-Christ le Juste. » Or il appartient à l'office d'avocat non d'accepter ou de condamner, mais plutôt de repousser l'accusateur et d'empêcher la condamnation. Il est dit que Jésus-Christ intercède pour nous; et il le fait de deux manières. D'abord, en priant Dieu pour nous, selon ce passage de S. Jean (XVII, v. 20) : « Je ne prie pas pour ceux-ci seulement, » c'est-à-dire pour les apôtres, « mais aussi pour ceux qui doivent croire en moi par leur parole. » Maintenant, son intercession en notre faveur consiste en sa bonne volonté pour notre salut (*S. Jean*, XVII, v. 24) : « Mon Père, je désire que là où je suis, ceux que vous m'avez donnés soient aussi avec moi. » Il intercède ensuite pour nous d'une autre manière, en offrant au regard de son Père l'humanité qu'il s'est unie pour nous et les mystères qui se sont accomplis en elle (*Hébr.*, IX, v. 24) : « Il est entré dans le ciel même, afin de se présenter maintenant pour nous devant Dieu. »

III° En ajoutant (v. 35) : « Qui donc nous séparera de l'amour du Christ? » S. Paul déduit la conséquence de ce qui précède. Et parce que cette conclusion paraît comme incroyable à ceux qui n'en ont

divinam, et in potioribus bonis ejus secundum naturam humanam. Et hoc etiam est ad gloriam nostram, quia, ut dicitur (*Eph.*, II, v. 6) : « Consedere nos fecit in cœlestibus in Christo Jesu. » In quantum enim nos membra ejus sumus, nos in ipso Deo Patri consedemus (*Apoc.*, III, v. 21) : « Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut ego vici et sedi cum Patre meo in throno ejus. » Quarto, interpellationem ejus, cum dicit : « Qui etiam interpellat pro nobis, » quasi advocatus noster existens (1 *Joan.*, II, v. 1) : « Advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum. » Ad officium advocati pertinet non quod accuset vel condemnet, sed magis accusatorem repellat et condemnationem impediat. Dicitur autem pro nobis interpellare dupliciter. Uno modo, pro nobis orando, secundum illud (*Joan.*, XVII, v. 20) : « Non pro his rogo tantum, » sc. apostolis, « sed et pro his qui credituri sunt per verbum eorum in me. » Nunc autem ejus interpellatio pro nobis est voluntas ipsius de nostra salute (*Joan.*, XVII, v. 24) : « Volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum. » Alio modo, interpellat pro nobis, humanitatem pro nobis assumptam, et mysteria in ea celebrata conspectui paterno repræsentando (*Hebr.*, IX, v. 24) : « Introivit in ipsum cœlum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis. »

III° Deinde, cum dicit : « Quis ergo nos separabit, etc. ? » infert conclusionem ex dictis. Et quia hæc conclusio quasi incredibilis videtur inexpertis.

point fait l'expérience, il la propose sous forme de question. — I. Il pose cette question; II. il en fait voir la nécessité, à ces mots (v. 36): « Selon qu'il est écrit; » III. il en donne la solution, à ces autres (v. 37): « Mais en tout cela. »

I. La question peut recevoir sa solution de ce qui précède de deux manières. Premièrement, les bienfaits qui nous ont été accordés sont si nombreux, si efficaces, que nul ne peut rien contre eux. Or tous les bienfaits énumérés plus haut tendent à ce que nous soyons enracinés et fondés dans la charité, comme il est dit aux Ephésiens (III, v. 18): « Qui donc nous séparera de l'amour du Christ? » c'est-à-dire de cet amour par lequel nons aimons Jésus-Christ et le prochain, ainsi que le Sauveur l'a prescrit lui-même (*S. Jean*, XIII, v. 34): « Je vous donne un commandement nouveau. » Secondement, autrement : il a été établi que Dieu accorde à ses saints de grands bienfaits; or, en les méditant, l'amour pour Jésus-Christ s'enflamme tellement dans nos cœurs, que rien ne saurait l'éteindre (*Cant.*, VIII, v. 7) : « Les grandes eaux n'ont pu éteindre l'amour ! » L'Apôtre nous indique les maux dont l'épreuve pourrait nous forcer à nous séparer de l'amour du Christ: d'abord ceux qui se rapportent à la vie, ensuite ceux qui se rapportent à la mort. Quant aux maux que nous avons à supporter dans la vie, S. Paul cite d'abord les maux présents, ensuite les maux à venir. Parmi les maux présents, il indique en premier lieu ceux qui se rapportent à la patience dans les épreuves qu'on souffre; en second lieu, ceux qui viennent de la privation des biens.

1° Or les maux supportés peuvent être considérés de deux manières. Premièrement, en tant qu'ils sont dans celui qui les supporte,

proponit eam per modum quæstionis; unde tria facit. Primo, proponit quæstionem. Secundo, ostendit necessitatem quæstionis propositæ, ibi : « Sicut scriptum est, etc. » Tertio, ponit solutionem, ibi : « In his omnibus, etc. »

I. *Potest* autem hæc quæstio ex præmissis duplici ratione concludi. Primo quidem, sic : tot beneficia sunt nobis divinitus collata, et tam efficacia, ut nullus contra ea possit. Omnia autem prædicta beneficia ad hoc tendunt, ut nos simus in charitate radicati et fundati, ut dicitur (*Ephes.*, III, v. 18): « Quis ergo nos separabit a charitate Christi? » qua sc. Christum diligimus et proximum secundum quod ipse præcepit (*Joan.*, XIII, v. 34): « Mandatum novum do vobis, etc. » Alio modo, sic : dictum est quod magna beneficia Deus sanctis suis confert, ex quorum consideratione adeo charitas Christi in cordibus nostris fervet, quod nihil eam exstinguere potest (*Cant.*, VIII, v. 7): « Aquæ multæ non potuerunt exstinguere charitatem ! » Proponit autem mala, per quorum passionem aliquis cogi posset, ut charitatem Christi desereret. Et primo, ponit ea quæ pertinent ad vitam; secundo, id quod pertinet ad mortem. Circa vero ea quæ in vita imminent sustinenda, primo ponit mala præsentia; secundo, futura. Circa præsentia vero, primo ponit ea quæ pertinent ad tolerantiam malorum; secundo, ea quæ pertinent ad defectum bonorum.

1° Mala autem perpessa considerari possunt dupliciter. Uno modo, secundum

lequel peut être affligé par eux, d'abord, extérieurement et dans le corps. Sous ce rapport, c'est « la tribulation. » En effet, cette expression vient de *tribulus*, qui signifie une plante piquante (*Gen.*, III, v. 18) : « Elle te produira des épines et des chardons. » De là on dit de quelqu'un qu'il est dans la tribulation quand il est atteint par une souffrance cuisante. Or les justes ne sont point vaincus par ces épreuves (*Ps.*, XXXIII, v. 19) : « Grandes sont les tribulations des justes, mais le Seigneur les délivrera de tous les maux. » L'homme est aussi affligé de ces maux intérieurement par l'anxiété de l'esprit, à savoir, quand il ne voit pas où se tourner, par où échapper. L'Apôtre ajoute, pour indiquer ces maux : « Les angoisses? » (*Daniel*, XIII, v. 22) : « Je ne vois qu'angoisses de toutes parts, et je ne sais à quel parti m'arrêter. » Secondement, ces épreuves peuvent encore être considérées du côté de l'agent. Les considérant sous cet aspect, l'Apôtre dit : « Les persécutions? » Car, bien que la persécution semble surtout consister en ce que le persécuteur fait fuir devant lui le persécuté, selon cette parole de S. Matthieu (X, v. 23) : « Lorsqu'on vous persécutera dans une ville, fuyez dans une autre; » cependant on l'entend communément de tout dommage que l'on peut faire subir (*Ps.*, CXVIII, v. 157) : « Beaucoup me persécutent et m'accablent d'afflictions. »

2° L'Apôtre expose les maux qui appartiennent à la privation des biens qui sont nécessaires à la vie, à savoir le vivre et le vêtir, suivant ce passage (1^re *Tim.*, VI, v. 8) : « Ayant de quoi nous nourrir et de quoi nous couvrir, nous devons être contents. » Or à la privation de la nourriture se rapporte la faim; d'où S. Paul ajoute : « La faim? » à celle des vêtements, la nudité; et il dit : « La nudité? » (1^re *Cor.*, IV,

quod sunt in patiente, qui dupliciter ab eis affligitur, sc. exterius, secundum corpus. Et ad hoc pertinet : « Tribulatio. » Dicitur enim a tribulis, quæ sunt herbæ pungitivæ (*Gen.*, III, v. 18): « Spinas et tribulos germinabit tibi. » Unde aliquis tribulari dicitur cum exterius pungitur. Nec tamen propter hoc justi vincuntur (*Ps.*, XXXIII, v. 19) : « Multæ tribulationes justorum, et de his omnibus liberabit eos Dominus. » Affligitur etiam homo ab eis per interiorem anxietatem cordis, dum sc. aliquis non videt quo divertat, vel quomodo evadat. Et quantum ad hoc subdit : « An angustia? » (*Dan.*, XIII, v. 22) : « Angustiæ mihi sunt undique, et quid eligam ignoro. » Alio modo, hujusmodi mala considerari possunt secundum quod sunt in agente. Et quantum ad hoc subdit : « An persecutio? » Quamvis enim persecutio ad hoc proprie pertinere videatur, quod aliquis alium persequitur effugando, secundum illud (*Matth.*, X, v. 23) : « Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam, » tamen communiter persecutio accipi potest pro inflictione cujuslibet nocumenti (*Ps.*, CXVIII, v. 157) : « Multi qui persequuntur me, tribulant me. »

2° Deinde ponit mala quæ pertinent ad subtractionem bonorum quæ sunt necessaria vitæ, sc. cibus et vestimenta, secundum illud (1 *Tim.*, VI, v. 8): « Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti simus. » Ad subtractionem autem cibi pertinet fames; unde subdit : « An fames? » Ad subtractionem autem vestitus pertinet nuditas; unde subdit : « An nuditas? » (1 *Cor.*, IV, v. 11) :

v. 11) : « Jusqu'à cette heure, nous avons faim et soif, et nous sommes nus ! » Quant aux maux à venir, S. Paul dit : « Les perils ? » à savoir, qui menacent pour l'avenir (2^e *Cor.*, XI, v. 26) : « Périls sur les fleuves, périls des voleurs ; » quant à la mort : « Le glaive ? » (*Hébr.*, XI, v. 37) : « Ils sont morts par le tranchant du glaive. »

II. En disant (v. 36) : « Selon qu'il est écrit, » l'Apôtre fait voir l'opportunité de cette question, en ce qu'il dit que toutes ces épreuves à subir menaçaient les saints à cause de la charité du Christ. Il cite les paroles du Psalmiste, en les mettant en quelque sorte dans la bouche des martyrs. 1° Par ces paroles, il indique la cause de l'épreuve ; car, ainsi que l'a remarqué S. Augustin [1] : Ce n'est pas la peine qui fait le martyr, c'est la cause ; ce qui fait dire à S. Paul : « A cause de vous » (*S. Matth.*, X, v. 39) : « Celui qui perdra son âme, » c'est-à-dire sa vie, « pour moi, la trouvera ; » et encore (1^re *S. Pierre*, IV, v. 15) : « Que personne parmi vous ne souffre comme voleur ou comme homicide ; mais s'il souffre comme chrétien, qu'il n'en ait point de honte. » Celui-là souffre pour le Christ non-seulement qui souffre pour la foi de Jésus-Christ, mais, à l'occasion d'une œuvre quelconque de la justice, pour l'amour du Christ (*S. Matth.*, V, v. 10) : « Bienheureux ceux qui souffrent persécution pour la justice. » 2° S. Paul montre la grandeur des souffrances, quand il dit : « Nous sommes mis, » c'est-à-dire livrés « à la mort » (*Esther*, VII, v. 4) : « Moi et mon peuple, nous avons été livrés pour être foulés aux pieds, égorgés et exterminés. » 3° La continuité de la persécution, quand

[1] « Jam enim nescio quoties disputando et scribendo monstravimus non eos posse habere martyrum mortem, quia christianorum non habent vitam : cum martyrem non faciat pœna, sed causa. » (S. Aug., ep. 204 ; alias, 61. — Edit. Migne, t. XXXIII, p. 939.)

« Usque in hanc horam esurimus et sitimus, et nudi sumus. » Quantum ad mala futura subdit : « An periculum ? » sc. imminens in futurum (2 *Cor.*, XI, v. 26) : « Periculis fluminum, periculis latronum. » Quantum autem ad mortem subdit : « An gladius ? » (*Hebr.*, XI, v. 37) : « In occisione gladii mortui sunt. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Sicut scriptum est, etc., » ostendit hujus quæstionis necessitatem per hoc quod dicit, quod sanctis omnia ista imminebant patienda propter Christi charitatem. Et inducit verba Psalmistæ, quasi in persona martyrum proposita. 1° In quibus primo, ponit causam passionis ; martyrem enim non facit pœna, sed causa, ut dicit August. Unde dicit : « Propter te » (*Matth.*, X, v. 39) : « Qui perdiderit animam suam, » id est vitam, « propter me, inveniet eam ; » (1 *Pet.*, IV, v. 15) : « Nemo vestrum patiatur ut fur aut homicida ; si autem ut christianus, non erubescat. » Patitur etiam propter Christum non solum qui patitur propter fidem Christi, sed etiam qui patitur pro quocumque justitiæ opere, pro amore Christi (*Matth.*, V, v. 10) : « Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam ! » 2° Secundo, ponit gravitatem passionis, cum dicit : « Mortificamur, » id est morti tradimur (*Esth.*, VII, v. 4) : « Traditi sumus ego et populus meus, ut conteramur et pereamus. » 3° Tertio, continuitatem persecutionis, cum dicit :

il dit : « Tous les jours, » c'est-à-dire pendant tout le temps de la vie (2^e *Cor.*, IV, v. 11) : « Car nous qui vivons, nous sommes à toute heure livrés à la mort pour Jésus. » 4° La promptitude des persécuteurs à frapper, quand il dit : « On nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie, » c'est-à-dire pour être égorgées au marché, et égorgées avec empressement. Car c'est ainsi que les saints étaient mis à mort, de propos délibéré et avec empressement (*S. Jean*, XVI, v. 2) : « L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira être agréable à Dieu ; » (*Zach.*, XI, v. 4) : « Paissez les troupeaux de la mort, dont les possesseurs étaient égorgés. »

III. Quand S. Paul ajoute (v. 37) : « Mais en tout cela, » il résout la question :

1° Il indique la solution en disant : « Mais en tout cela, » c'est-à-dire parmi ces maux que j'ai énumérés, « nous triomphons, » à savoir, lorsqu'en tout nous gardons de toute atteinte la charité (*Sag.*, X, v. 12) : « La Sagesse lui a préparé un rude combat, afin qu'il en sortit triomphant. » Nous triomphons non point par notre force, mais par le secours de Jésus-Christ. C'est pourquoi S. Paul ajoute : « Par Celui qui nous a aimés, » c'est-à-dire par son secours, ou à cause de l'amour que nous avons pour lui ; « non que nous l'ayons aimé d'abord, mais parce qu'il nous a aimés le premier, » comme il est dit en S. Jean (1^re *Ep.*, IV, v. 10, et 1^re *Cor.*, XV, v. 57) : « Grâces soient rendues à Dieu, qui nous a donné la victoire par Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

2° A ces paroles (v. 38) : « Je suis assuré, » l'Apôtre développe la solution, montrant que l'amour des saints est invincible. Il ne peut être vaincu d'abord par les créatures qui existent, ensuite par celles

---

« Tota die, » id est per totum tempus vitæ (2 *Cor.*, IV, v. 11) : « Semper nos qui vivimus, in mortem tradimur propter Jesum. »

4° Quarto, promptitudinem persequentium ad occidendum, cum dicit : « Æstimati sumus ut oves occisionis, » id est deputatæ ut occidantur in macello, quæ cum studio occidundur. Ita et sancti ex proposito et cum studio occidebantur (*Joan.*, XVI, v. 2) : « Venit hora ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo ; » (*Zach.*, XI, v. 4) : « Pasce pecora occisionis, quæ qui possidebant, occidebantur. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Sed in his omnibus, » solvit quæstionem.

1° Et primo, proponit solutionem, dicens : « Sed in his omnibus, » sc. malis quæ supra posui, « superamus, » dum sc. circa omnia illibatam charitatem servamus (*Sap.*, X, v. 12) : « Certamen forte dedit illi ut vinceret. » Et hoc non nostra virtute, sed per auxilium Christi ; unde subdit : « Propter eum qui dilexit nos, » id est propter ejus auxilium, vel propter affectum quem ad eum habemus, « non quasi nos primo dilexerimus eum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, » ut dicitur (1 *Joan.*, IV, v. 10, et 1 *Cor.*, XV, v. 57) : « Gratias Deo, qui dedit nobis victoriam per Jesum Christum. »

2° Secundo, ibi : « Certus sum, » manifestat solutionem, ostendens inseparabilem esse sanctorum charitatem. Et primo, ostendit quod non potest separari

qui n'existent pas, mais qui pourraient exister, à ces mots (v. 39): « Ni aucune autre créature. » *A*) Sur les premières, *a*) premièrement il énumère ce qui est dans l'homme, en disant : « Je suis assuré que ni la mort, » qui est le principal de tous les maux terribles, « ni la vie, » qui est le principal de tous les biens désirables, ne peuvent nous séparer de l'amour de Dieu (ci-après, XIV, v. 8) : « Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes toujours au Seigneur. » Dans ces deux termes se trouve renfermé tout ce que S. Paul a énuméré plus haut; car les six premiers maux se rapportent à la vie, et le septième, à savoir le glaive, à la mort, ainsi qu'il a été expliqué.

b) Vient ensuite ce qui est extérieur, et entre autres êtres l'Apôtre place au premier rang les créatures spirituelles, en disant : « Ni les Anges, » qui sont les esprits inférieurs préposés à la garde de chaque homme en particulier (*Ps.*, XC, v. 11): « Le Seigneur a ordonné à ses anges de vous garder dans toutes vos voies ; » — « ni les Principautés, » c'est-à-dire les esprits députés à la garde des nations (*Dan.*, X, v. 20): « Et maintenant je retournerai pour combattre contre le prince des Perses. Lorsque je m'éloignai, le premier des Grecs m'apparut, venant à moi... et personne ne m'aide, si ce n'est Michel, votre prince. » S. Paul ajoute : « Ni les Vertus, » qui sont l'ordre suprême des ministères célestes (*S. Luc*, XXI, v. 26): « Les Vertus des cieux seront ébranlées. » Ce passage peut s'entendre de deux manières: d'abord, des mauvais anges, qui combattent contre les saints (*Ephés.*, VI, v. 12) : « Nous avons à lutter non contre la chair et le sang, mais contre les puissances et les princes de ce monde de ténèbres. » Ensuite, des bons anges ; et dans ce sens, suivant la

a creaturis quæ sunt; secundo, quod nec etiam a creaturis quæ non sunt, sed esse possent, ibi : « Neque creatura alia. » *A*) Circa primum duo facit. *a*) Primo, ponit ea quæ sunt in homine, dicens : « Certus sum enim quia neque mors, » quæ est præcipuum inter terribilia, « neque vita, » quæ est præcipuum inter appetibilia, sc., « poterit nos separare a charitate Dei » (*infra*, XIV, v. 8): « Sive vivimus, Domino vivimus ; sive morimur, Domino morimur. » In his autem duobus includuntur omnia quæ supra posuit. Nam sex præcedentia pertinent ad vitam; unum autem, sc. gladius, pertinet ad mortem, ut supra dictum est.

b) Deinde ponit ea quæ sunt exterius, inter quæ primo ponit spirituales creaturas, dicens : « Neque Angeli, » qui sc. sunt minores deputati ad custodiam hominum singulorum (*Ps.*, XC, v. 11) : « Angelis suis mandavit de te ; » — « neque Principatus, » sc. qui sunt deputati ad custodiam gentium (*Dan.*, X, v. 20) : « Nunc revertar ut prælier adversus principem Persarum. Cum enim egrederer, apparuit princeps Græcorum veniens, et nemo est adjutor meus, nisi Michael vester princeps. » Addit autem: « Neque Virtutes, » qui est supremus ordo ministrantium (*Luc.*, XXI, v. 26) : « Virtutes cœlorum movebuntur. » Potest autem hoc intelligi dupliciter. Uno modo, de malis angelis, qui contra sanctos decertant (*Eph.*, VI, v. 12) : « Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates. » Alio modo,

remarque de S. Jean Chrysostome au 1^er livre de la Componction [1], S. Paul parle ainsi, non que les anges puissent tenter jamais de séparer qui que ce soit d'avec Jésus-Christ, mais pour indiquer même l'impossible, en disant que cela deviendrait plutôt possible que de le voir séparé de l'amour de Jésus-Christ. C'est montrer par là quelle était en lui la force de la divine charité, et mettre sous les yeux de tous l'ardeur de son amour. C'est, en effet, la coutume de l'amant de ne pas ensevelir sa passion dans le silence, mais de la révéler et de la manifester à ses intimes amis: il lui est impossible de renfermer sa flamme dans le cœur. Très-souvent les âmes blessées par l'amour reviennent à l'objet aimé; elles en parlent, afin que l'habitude même d'en parler soit le soulagement de leur amour et comme un rafraîchissement à l'ardeur qui les consume. De même S. Paul, cette âme bienheureuse, ardente et passionnée pour Jésus-Christ, comprend en même temps, dans une seule et même phrase, ce qui est et ce qui sera, ce qui peut arriver et ce qui n'arrivera certainement jamais. Dans l'épître aux Galates (I, v. 8), il emploie une locution semblable : « Quand nous vous annoncerions nous-mêmes, ou quand un ange venu du ciel vous annoncerait un évangile différent de celui que nous vous avons annoncé, qu'il soit anathème ! »

c) Ensuite il indique les créatures sensibles elles-mêmes, et les divise en deux catégories, selon le temps, en tant qu'elles appartiennent au présent ou à l'avenir, et il dit: « Ni les choses présentes, » c'est-à-dire les choses actuelles, qu'elles apportent de la douleur ou du plaisir (2^e *Cor.*, IV, v. 18) : « Nous ne considérons point les choses

[1] S. Joannes Chrysostomus : *de Compunctione ad Demetrium*, lib. I. (Migne, t. I, p. 406.)

potest intelligi de bonis; et secundum hoc (ut Chrys. dicit in lib. *de Compunctione cordis*), hoc dicebat, non quod angeli affectare possent aliquando eum a Christo separare, sed etiam ea quæ sunt impossibilia, verbi gratia, fieri posse dixit, magis quam se ab amore Christi sejungi : ut per hoc quanta in eo vis esset divinæ charitatis ostenderet, atque omnibus ante oculos poneret: hic enim amantium mos est, ut amorem suum silentio tegere nequeant; sed necessariis suis et charis afferunt et produnt, et flammas suas infra pectus cohibere non possunt. Enarrant ea frequentius, ut ipsa assiduitate narrandi amoris sui solatium capiant, et refrigeria immensi ardoris assumant. Sic ergo facit beatus, hic eximius amator Christi : omnia quæ sunt et quæ erunt, quæque accidere possunt, et quæ omnino non possunt, simul uno sermone complectitur. Et simile est quod dicitur (*Gal.*, I, v. 8) : « Sed licet nos, aut angelus de cœlo evangelizet vobis, præter quam quod evangelizavi vobis, anathema sit ! »

c) Deinde posuit etiam creaturas sensibiles, quarum duplicem diversitatem ponit. Primo quidem, secundum tempus, quo diversificantur secundum præsens et futurum. Unde dicit : « Neque instantia, » id est præsentia, sive dolorem, sive delectationem inferant (2 *Cor.*, IV, v. 18) : « Non contemplantibus nobis ea quæ videntur. » Addit

visibles; » — « ni les choses futures, » dont ni la crainte ni le désir ne peuvent nous séparer de Jésus-Christ. Ce qui lui faisait dire (*Actes*, XXI, v. 13) : « Je suis prêt non-seulement à être enchaîné, mais à mourir dans Jérusalem pour le nom du Seigneur Jésus. » Il distingue ensuite les créatures sensibles à raison de leur grandeur. Et d'abord la grandeur de leur puissance, lorsqu'il dit : « Ni la violence, » c'est-à-dire nulle créature à raison de sa puissance; par exemple, la puissance du feu, la puissance de l'eau ne peuvent me séparer de Jésus-Christ, parce que, comme il est dit au livre des Cantiques (VIII, v. 6) : « L'amour est fort comme la mort. »

d) Il montre ensuite la grandeur de l'amour, en la décrivant par ce qui convient particulièrement au corps, la hauteur et la profondeur : « Ni ce qu'il y a de plus haut, » c'est-à-dire la hauteur de laquelle on menacerait de me précipiter, comme il est dit en S. Luc (IV, v. 29), que les habitants de Nazareth « conduisirent le Sauveur jusqu'au sommet de leur montagne pour l'en précipiter; » — « ni la profondeur » dans laquelle on menacerait de me submerger (*Ps.*, LXVIII, v. 2) : « Je suis plongé dans la vase de l'abîme. » Or ces trois genres d'épreuves peuvent aussi s'appliquer aux choses humaines. Car l'homme pourrait détourner de Dieu son semblable en trois manières. D'abord, en le contraignant par la violence ; mais, comme il est dit (1^er *Rois*, II, v. 2) : « Nul n'est fort comme notre Dieu. » Ensuite, en l'effrayant par la grandeur de l'autorité. Or de cette grandeur il est dit (*Ps.*, LXXXII, v. 19) : « Vous seul êtes le Très-Haut sur toute terre. » Enfin, en le séduisant par la profondeur de la science. Mais il est dit de la science au livre de Job (XI, v. 8) : « Dieu est plus profond que l'enfer ; il est

autem : « Neque futura, » quorum nec timor, nec desiderium potest nos separare a Christo. Unde dicebat (*Act.*, XXI, v. 13) : « Ego non solum alligari, sed et mori in Jerusalem paratus sum propter nomen Domini Jesu. » Deinde ponit diversitatem sensibilium creaturarum ex parte magnitudinis : et primo, tangit magnitudinem virtutis, cum dicit : « Neque fortitudo, » id est neque quæcumque creatura fortis potest me separare a Christo, puta fortis ignis aut fortis aqua ; quia, ut (*Cant.*, VIII, v. 6) dicitur : « Fortis est ut mors dilectio. »

d) Deinde ponit magnitudinem dilectionis, describens eam secundum ea quæ proprie conveniunt corporibus, sc. altum et profundum. Unde dicit : « Neque altitudo » ex qua, sc., aliquis mihi minaretur præcipitium, sicut dicitur (*Luc.*, IV, v. 29), quod « Duxerunt Jesum usque ad supercilium montis, ut præcipitarent eum ; » — « neque profundum » in quo aliquis submersionem minaretur (*Ps.*, LXVIII, v. 2) : « Infixus sum in limo profundi. » Possunt etiam hæc tria ad res humanas referri. Tripliciter enim aliquis homo posset a Deo aliquem avertere. Uno quidem modo, cogendo per fortitudinem ; sed, sicut dicitur (1 *Reg.*, II, v. 2) : « Non est fortis sicut Deus noster. » Secundo, stupefaciendo per altitudinem auctoritatis ; sed de eo dicitur (in *Ps.*, LXXXII, v. 19) : « Tu solus altissimus super omnem terram. » Tertio, seducendo per profundum sapientiæ ; sed de eo dicitur (*Job*, XI, v. 8) : « Profundior inferno, et unde

impénétrable aux regards. » La hauteur et la profondeur peuvent aussi s'entendre des adversités et des prospérités, suivant ce passage (2^e *Cor.*, VI, v. 7) : « Par les armes de la justice, pour combattre à droite et à gauche ; » ou encore, comme l'a fait S. Chrysostome, qui dit, au livre de la Componction du cœur [1] : La hauteur et la profondeur ne me paraissent pas signifier autre chose que l'enfer et le royaume des cieux ; comme si l'Apôtre disait : fallût-il quitter le royaume des cieux, ou même être livré aux tortures de l'enfer pour Jésus-Christ, cela même je ne le craindrais point.

B) Quant à ce qui n'existe pas mais pourrait exister, il ajoute : « Ni aucune autre créature, » ce qui, selon S. Chrysostome dans l'ouvrage précité [2], s'applique aux choses qui ne sont point, comme si tout ce qui existe ne suffisait point à l'Apôtre, et qu'il portât un défi aux êtres qui ne sont point. « Aucune de ces choses, dit-il, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu » (1^re *Cor.*, XIII, v. 7) : « La charité ne finira jamais. » Et cette charité est celle de Dieu « en Jésus-Christ Notre-Seigneur, » à savoir, parce qu'elle nous est donnée en lui, en tant qu'il nous a donné l'Esprit-Saint (*S. Luc*, XII, v. 49) : « Je suis venu jeter le feu sur la terre, et que désiré-je, si ce n'est qu'il s'allume ? »

Mais, comme il est écrit (*Eccl.*, IX, v. 1) : « L'homme ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, mais toutes choses sont incertaines et gardées pour l'avenir, » comment expliquer ce que dit S. Paul : « Qu'il est assuré que rien ne pourra le séparer de l'amour ? »

[1] « Quid dico ? neque si e regno excidere, neque si in gehennam incidere, propter Christum oporteret, id mihi formidabile esset. Nam altitudo et profundum, vita et mors, nihil aliud quam hoc declarant. » (Chrysostomus, *de Compunctione*. — Edit. Migne, t. I, p. 406.)

[2] « Ea quæ nunquam contingere possunt, verbo tenus proponit, ut magnitudinem amoris sui declarare, omnibusque palam facere possit. » (*Ibid.*, t. I, p. 406.)

cognosces ? » Possunt etiam hæc duo : « altitudo » et « profundum, » ad prospera et adversa referri, secundum illud (2 *Cor.*, VI, v. 7) : « Per arma justitiæ a dextris et a sinistris ; » vel secundum Chrysostomum (in libro *de Compunctione cordis*), qui ait : Altitudo et profundum non mihi aliud indicare videntur, quam regnum cœlorum et gehennam. Quasi dicat : nec si a regno decidere me necesse sit, aut etiam in gehennam trahi pro Christo, nec hoc mihi quidem metuendum est.

B) Quantum autem ad ea quæ non sunt, sed possunt esse, subdit : « Neque creatura alia, » quod utique, secundum Chrys., de his dicitur quæ non sunt, quasi illi non sufficiant omnia quæ sunt, sed illa quæ non sunt, provocat quodammodo ad certamen. Nihil, inquit, istorum « poterit nos separare a charitate Dei » (1 *Cor.*, XIII, v. 7) : « Charitas numquam excidit. » Quæ quidem charitas Dei est « in Christo Jesu Domino nostro, » quia, sc., per eum data est nobis in quantum Spiritum Sanctum nobis dedit (*Luc.*, XII, v. 49) : « Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur? »

Sed, cum scriptum sit (*Eccl.*, IX, v. 1) : « Nescit homo utrum amore vel odio dignus sit, sed omnia in futurum servantur incerta, » quid est hoc quod dicit se esse certum, quod nihil possit eum a charitate separare?

On peut répondre que l'Apôtre ne parle pas spécialement de lui-même, mais au nom de tous les prédestinés, à l'égard desquels, en raison de la certitude de la prédestination, il proclame que quoi que ce soit ne pourra le séparer de la charité. Or cette certitude même peut être produite par la grandeur de l'amour, qui, en tant qu'il est en lui, ne peut être banni des justes, parce qu'ils aiment Dieu par-dessus toutes choses. Que si quelque fidèle veut parfois s'écarter de la charité, cela ne tient pas à l'imperfection de la charité elle-même, mais à l'imperfection du libre arbitre. Si cependant S. Paul a parlé en ces termes de lui-même, il a pu en avoir la certitude par révélation peut-être, parce qu'il lui a été dit (2^e *Cor.*, XII, v. 9) : « Ma grâce te suffit. » Car, pour ce qui est de la possibilité de faillir du côté du libre arbitre, S. Paul lui-même dit ailleurs (1^re *Cor.*, IX, v. 27) : « De peur qu'après avoir prêché les autres je ne sois réprouvé moi-même [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre VIII :
L'Esprit de Jésus-Christ délivre les chrétiens véritables de la tyrannie du péché. Il fait qu'ils vivent selon l'Esprit et non selon la chair. Il est en eux un principe de vie, d'amour, de prière, d'encouragement à souffrir, à l'exemple du divin Médiateur ; il remplit de confiance et assure la victoire.
La vie du chrétien se forme et s'accomplit par la mortification des désirs déréglés de la chair, la docilité aux inspirations de l'Esprit-Saint, la soumission aux épreuves, en Jésus-Christ et avec Jésus-Christ.
Toutes les créatures données à l'homme pour son utilité ne servent qu'à regret à ses vanités. Elles doivent nous élever à Dieu, et nous devons nous en servir pour sa gloire et pour nos besoins ; autrement elles demandent et obtiendront justice.
S'abandonner dans la prière au Saint-Esprit, en reconnaissant sa présence et en mettant toute sa confiance en Dieu. (Picquigny, *passim.*)

Ad quod dici potest quod Apostolus non loquitur singulariter de seipso, sed loquitur in persona omnium prædestinatorum, de quibus, propter certitudinem prædestinationis, annuntiat quod nihil eos a charitate possit separare. Potest etiam ista certitudo causari ex virtute charitatis, quæ, quantum in se est, ab aliquibus non potest separari, cum Deum super omnia diligant. Quod autem aliquis interdum a charitate recedat, non est propter defectum charitatis, sed propter defectum liberi arbitrii. Si autem Paulus hoc dicit de seipso, de hoc certus esse non poterat, nisi forte per revelationem, quia dictum est ei : « Sufficit tibi gratia mea » (2 *Cor.*, XII, v. 9). Nam, quantum ad possibilitatem liberi arbitrii, ipse alibi dicit (1 *Cor.*, IX, v. 27) : « Ne forte, cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar. »

CHAPITRE IX.

LEÇON PREMIÈRE (ch. IX, w. 1 à 5).

SOMMAIRE.—L'Apôtre, ayant dit déjà et devant dire encore plusieurs choses pénibles pour les Juifs, et ne voulant point paraître l'avoir fait par un sentiment de haine, témoigne de sa tendre affection pour eux ; il affirme avec serment qu'il a désiré être anathème pour le salut de ceux à qui Dieu a fait tant de dons et de si magnifiques promesses.

1. *Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens pas, ma conscience me rendant ce témoignage par l'Esprit-Saint...*
2. *Qu'il y a une tristesse profonde en moi et une douleur continuelle dans mon cœur,*
3. *A ce point que je désirais ardemment d'être moi-même anathème à l'égard du Christ, pour mes frères, qui sont de mon sang selon la chair,*
4. *Qui sont Israélites, auxquels appartiennent l'adoption des enfants, la gloire, l'alliance, la Loi, le culte et les promesses,*
5. *Dont les pères sont ceux de qui est sorti selon la chair le Christ même, qui est au-dessus de toutes choses, Dieu béni dans tous les siècles. Amen.*

Par ce qui précède, S. Paul a démontré la nécessité et la puissance de la grâce. Il commence à traiter ici de l'origine de cette grâce, à examiner si elle est donnée par la seule élection de Dieu, ou en vertu des mérites des œuvres antécédentes. L'occasion de traiter cette

---

CAPUT IX.

LECTIO PRIMA.

Cum plurima dixerit et sit dicturus Apostolus contra Judæos, ne videatur ex odio ea dixisse, ostendit quo sit Judæos prosecutus affectu, juramento confirmans se optasse anathema esse a Christo pro eis, quibus tot fuerunt a Deo promissa et data.

1. *Veritatem dico in Christo, non mentior, testimonium perhibente conscientia mea in Spiritu Sancto :*
2. *Quoniam tristitia mihi magna est, et continuus dolor cordi meo.*
3. *Optabam enim ego ipse anathema esse a Christo pro fratribus meis, qui sunt cognati mei secundum carnem;*
4. *Qui sunt Israelitæ, quorum adoptio est filiorum, et gloria, et testamentum, et legislatio, et obsequium, et promissa;*
5. *Quorum patres, et ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in sæcula. Amen.*

Apostolus supra necessitatem et virtutem gratiæ demonstravit; hic incipit agere de origine gratiæ, utrum ex sola Dei electione detur, aut detur ex meritis præcedentium operum, occasione

question s'offre à lui parce que les Juifs, qui paraissaient attachés au culte de Dieu, étaient déchus de la grâce, tandis que les Gentils étaient admis à la recevoir, eux qui d'abord avaient été éloignés de Dieu. Il traite donc d'abord de l'élection des Gentils, puis de la chute des Juifs au chapitre X : « Mes frères, la disposition de mon cœur est, etc. » A l'égard de l'élection des Gentils, premièrement il rappelle la dignité des Juifs; secondement il fait voir comment les Gentils ont été appelés à cette dignité, à ces mots (v. 6): « Non que la parole de Dieu soit restée sans effet... » Sur la dignité des Juifs, l'Apôtre montre : Iº son affection pour la nation juive, de peur que ce qu'il dit d'eux ne paraisse venir de la haine; IIº leur grandeur, à ces mots (v. 4) : « Qui sont Israélites... »

Iº Or, pour leur témoigner son affection, I. il relève ce qu'il va dire; II. il dit quelle est cette affection, à ces mots (v. 2) : « Une profonde tristesse. »

I. Pour relever ce qu'il va dire :

1º Il l'affirme par une simple assertion, en disant (v. 1) : « Je dis la vérité dans le Christ; » manière de parler qui convient surtout à un prédicateur témoin de la vérité (*Prov.*, VIII, v. 7) : « Les sources de la vérité sortiront de ma bouche; » et (*Zach.*, VIII, v. 19) : « Aimez la vérité et la paix. » Et, comme quelquefois on mêle le mensonge à la vérité qu'on profère, pour prévenir ce soupçon l'Apôtre ajoute (v. 1) : « Je ne mens pas » (*Ephés.*, IV, v. 25) : « Renonçant au mensonge, parlez selon la vérité. »

2º Il confirme ce qu'il va dire par le serment, qui est une sorte d'assurance sur le témoignage de la vérité infaillible. Or voici les témoins des saints : *A*) Dieu (*Job*, XVI, v. 20) : « J'ai dans le ciel un témoin. » Aussi S. Paul dit-il (v. 1) : « Dans le Christ Jésus, » c'est-à-dire par Jésus-Christ, qui est la vérité sans mensonge (2e *Cor.*, I, v. 10) : « Car le Fils de Dieu, qui vous a été prêché, n'est point tel que le oui et le non se trouvent en lui. » *B*) Le témoin infaillible des saints, c'est leur conscience; c'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 1) : « Ma conscience me rendant ce témoignage » (2e *Cor.*, I, v. 11) : « Notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience. » Et, comme quelquefois la conscience se laisse aller à l'erreur, si elle n'est redressée par l'Esprit-Saint, il dit (v. 1) : « Par le Saint-Esprit » (ci-dessus, VIII, v. 16) : « L'Esprit-Saint lui-même rend témoignage à notre esprit. »

II. Quand S. Paul dit (v. 2) : « Qu'une profonde tristesse est en moi, » il témoigne de son affection pour les Juifs par la douleur qu'il ressent de leur chute. 1º Il expose cette douleur; 2º il en donne la marque, en disant (v. 3) : « Je désirais ardemment. »

1º Or il fait sentir l'étendue de sa douleur : *A*) par sa grandeur (v. 2) : « Une profonde tristesse est en moi, » à savoir, parce qu'elle a pour motif un grand malheur : la ruine d'une si grande nation (*Lament.*, II, v. 13) : « Ta douleur est vaste comme la mer. »

On peut alléguer contre ces paroles de S. Paul cette défense (*Eccli.*, XXX, v. 22) : « Ne livrez pas votre âme à la tristesse, » défense qui paraît favoriser l'erreur des Stoïciens, lesquels bannissaient absolument la tristesse de l'âme du sage; car, la tristesse ayant pour objet un mal présent, elle ne peut affecter l'âme de celui à qui aucun

---

accepta ex eo quod Judæi, qui videbantur divinis obsequiis mancipati, exciderant a gratia. Gentiles autem ad eam erant admissi, qui prius fuerant a Deo alieni. Primo igitur agit de electione Gentium; secundo, de casu Judæorum (cap. X) : « Fratres, voluntas quidem cordis mei, etc. » Circa primum duo facit. Primo, commemorat dignitatem Judæorum. Secundo, ostendit quomodo Gentiles ad illam dignitatem sunt assumpti, ibi : « Non autem quod exciderit. » Circa primum duo facit. Primo, Apostolus ostendit affectum suum ad gentem Judæorum, ne ea quæ contra eos dixit, vel dicturus est, ex odio dicere videatur. Secundo, eorum dignitatem ostendit, ibi : « Qui sunt Israelitæ, etc. »

Iº Circa PRIMUM duo facit. Primo, confirmat ea quæ dicturus est. Secundo, demonstrat suum affectum, ibi : « Quoniam mihi tristitia. »

I. Circa *primum* duo facit :

1º Primo, confirmat dicenda per simplicem assertionem, dicens : « Veritatem dico; » quod maxime convenit prædicatori, qui est testis veritatis (*Prov.*, VIII, v. 7) : « Veritatem meditabitur guttur meum; » (*Zach.*, VIII, v. 19) : « Pacem et veritatem diligite. » Et, quia quandoque aliquis veritati quam loquitur aliquod mendacium interserit, ad hoc excludendum subdit : « Non mentior » (*Ephes.*, IV, v. 25) : « Deponentes mendacium, loquimini veritatem. »

2º Secundo, confirmat quæ dicenda sunt per juramentum, quæ est quædam confirmatio per testimonium infallibilis veritatis. Tales autem sunt testes sanctorum : *A*) Primo quidem, Deus, secundum (*Job*, XVI, v. 20) : « Ecce in cœlo testis meus. » Et ideo dicit : « In Christo Jesu, » id est per Christum Jesum, qui est veritas absque mendacio (2 *Cor.*, I, v. 10) : « Dei enim Filius, qui prædicatus est in vobis, non fuit in illo est, et non. » *B*) Secundo, testis infallibilis sanctorum est eorum conscientia; unde subdit : « Testimonium perhibente mihi conscientia mea » (2 *Cor.*, I, v. 11) : « Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. » Et, quia interdum conscientia errat, nisi per Spiritum Sanctum rectificetur, subdit : « In Spiritu Sancto » (*supra*, VIII, v. 16) : « Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quoniam tristitia, etc., » ostendit suum affectum ad Judæos per dolorem quem de eorum casu patiebatur; quem quidem primo exponit. Secundo, ejus signum ponit, cum dicit : « Optabam, etc. »

1º Exaggerat autem suum dolorem tripliciter. *A*) Primo quidem, ex ejus magnitudine : « Quoniam mihi tristitia est magna, » quia sc. est de magno malo, id est de excidio tantæ gentis (*Threni*, II, v. 13) : « Magna est velut mare contritio tua. »

Sed contra hoc videtur esse quod dicitur (*Eccli.*, XXX, v. 22) : « Tristitiam non des animæ tuæ; » quod videtur sententiæ Stoicorum consonare, qui tristitiam omnino ab animo sapientis propellebant. Cum enim tristitia sit de malo præsenti, non potest sapienti competere,

mal n'est présent. Ces philosophes ne regardaient, en effet, comme bon que ce qui était selon la règle de l'honnêteté, et comme mal ce qui était faute.

On réfute cette opinion de deux manières : d'abord, parce que les défaillances corporelles, bien qu'elles ne soient pas absolument des maux qui fassent devenir les hommes mauvais, sont cependant telles, en ce sens que la nature les a en aversion. Aussi lit-on que le Sauveur lui-même s'en est attristé (*S. Matth.*, XXVI, v. 38) : « Mon âme est triste jusqu'à la mort. » Ensuite, l'homme, d'après le précepte de la charité, devant aimer son prochain comme lui-même, le sage ressent une tristesse louable du péché du prochain, comme de son propre péché. C'est ce qui fait dire à S. Paul (2e *Cor.*, XII, v. 21) : « Je crains d'être réduit à pleurer plusieurs d'entre vous, parce qu'ils ont péché. » Ainsi donc la tristesse mondaine est réprouvée, parce que, procédant de l'amour du siècle, elle opère la mort; mais la tristesse qui est selon Dieu, procédant de la divine charité, opère le salut, comme il est dit (2e *Cor.*, VII, v. 11). Telle fut la tristesse de S. Paul.

B) L'Apôtre fait comprendre sa douleur par sa continuité (v. 2) : « Une douleur continuelle. » Non qu'il fût affligé par un acte continu, mais cette douleur était habituelle (*Jér.*, IX, v. 1) : « Je pleurerai nuit et jour les morts de la fille de mon peuple. »

C) Par la vérité du sentiment qu'il éprouve (v. 2) : « Dans mon cœur. » Car elle n'était point superficielle, cette douleur, mais profondément enracinée dans son âme (*Lament.*, I, v. 22) : « Mes gémissements sont nombreux, et mon cœur est dans la tristesse. »

2° Lorsqu'il dit ensuite (v. 3) : « Je désirais ardemment, » S. Paul

cui nullum malum est præsens. Non enim æstimabant aliquid esse bonum nisi honestum, et malum nisi peccatum.

Sed hæc opinio refellitur dupliciter. Primo quidem, quia corporales defectus, licet non sint simpliciter mala quibus sc. homines fiant mali, sunt tamen quædam mala quæ natura abhorret. Unde et Dominus pro his tristatus legitur (*Matth.*, XXVI, v. 38) : « Tristis est anima mea usque ad mortem. » Secundo, cum ex charitate homo debet suum diligere proximum sicut seipsum, imminet sapienti tristitia laudabilis de peccato proximi, sicut de peccato sui ipsius; unde Apostolus dicit (2 *Cor.*, XII, v. 21) : « Et lugeam multos ex eis qui peccaverunt. » Sic igitur reprobatur sæculi tristitia, quæ mortem operatur, procedens ex amore sæculi; sed tristitia quæ est secundum Deum, utpote ex divina charitate procedens, salutem operatur, ut dicitur (2 *Cor.*, VII, v. 11). Et talis fuit ista tristitia.

B) Secundo, exaggerat eam ex continuitate; unde subdit : « Et continuus dolor. » Non quod continuo actu doloret, sed secundum habitum (*Jer.*, IX, v. 1) : « Ut plorem die ac nocte interfectos populi mei. »

C) Tertio, exaggerat eam ex sui veritate, et dicit : « Cordi meo; » non enim erat superficialis, sed in corde radicata (*Threni*, I, v. 22) : « Multi gemitus mei, et cor meum mœrens. »

2° Deinde, cum dicit : « Optabam enim, etc., » ponit signum doloris, di-

donne la preuve de sa douleur, en disant (v. 3) : « Je désirais être moi-même, » moi si plein d'ardeur dans l'amour du Christ, « être à l'égard du Christ anathème pour mes frères. » Il faut ici remarquer que le terme « anathème » est grec, composé de la préposition ἀνά, qui veut dire *sur*, et θέσις, qui signifie *position;* en sorte que l'on appelle « anathème » ce qui est superposé; car, quand dans un pillage l'on se rendait maître d'un objet qu'on ne voulait point laisser à l'usage des hommes, on le suspendait dans le temple. L'usage est donc resté jusqu'à ce jour de donner le nom « d'anathème » à ce qui n'est point abandonné à l'usage commun des hommes. C'est de là qu'il est dit (*Josué*, VI, v. 17) : « Que cette ville soit anathème à l'égard du Seigneur, avec tout ce qu'elle renferme ! » S. Paul dit donc (v. 3) : « Je désirais ardemment que Jésus-Christ me rendît moi-même anathème, » c'est-à-dire qu'il me séparât de lui; ce qui peut avoir lieu de deux manières :

A) D'abord, par une faute qui sépare de l'amour de Jésus-Christ celui qui n'observe pas son précepte (*S. Jean*, XIV, v. 15) : « Si vous m'aimez, gardez mes commandements. » L'Apôtre ne pouvait être anathème à l'égard du Christ de cette manière pour n'importe quelle cause; ceci est de toute évidence, d'après ce qui a été dit au ch. VIII; car ce serait contre le précepte de la charité, qui nous ordonne d'aimer Dieu par-dessus toutes choses, et notre propre salut plus que le salut des autres. Aussi S. Paul ne dit pas : je souhaite, mais : « Je souhaitais, » c'est-à-dire dans le temps où j'étais infidèle. Cependant, en adoptant ce sens, l'Apôtre ne dirait rien d'extraordinaire, car alors il voulait, même pour lui-même, être séparé de Jésus-Christ. C'est pourquoi une Glose applique ce mot de S. Paul : « Il y a en moi une

cens : « Optabam enim ego ipse, » qui tam fervens sum in charitate Christi, ut supra ostensum est, « anathema esse a Christo pro fratribus meis. » Ubi primo sciendum est quod anathema est græcum, et componitur ab ἀνά, quod est *sursum*, et θέσις, quod est *positio*, ut dicatur anathema quasi sursum positum : quia sc., cum capiebatur aliquid in præda quod nolebant esse in usu hominum, suspendebant illud in templo. Et inolevit usque adhuc, ut ea quæ sunt separata ab hominum communi usu, anathemata vocarentur; unde (*Jos.*, VI, v. 17) dicitur : « Sit civitas hæc anathema, et omnia quæ in ea sunt, Domino ! » Dicit ergo : « Optabam ego ipse anathema esse a Christo, » id est separatus ab eo; quod quidem fit dupliciter:

A) Uno modo, per culpam per quam aliquis a charitate Christi separatur, ejus præceptum non servans (*Joan.*, XIV, v. 15) : « Si diligitis me, mandata mea servate. » Sic autem Apostolus non poterat optare esse anathema a Christo pro quacumque causa, ut ex supra dictis (in cap. VIII) patet. Est enim hoc contra ordinem charitatis, quo quis tenetur Deum super omnia diligere, et salutem suam plus quam salutem aliorum. Et ideo non dicit : opto, sed : « Optabam, » sc. tempore infidelitatis; sed secundum hoc nihil magnum dicit Apostolus, quia tunc etiam propter se volebat esse separatus a Christo. Unde et quædam Glossa exponit quod dicit :

profonde tristesse, » à celle que lui faisait éprouver l'état ancien de son péché, alors qu'il voulait être séparé de Jésus-Christ.

B) On peut, en second lieu, être séparé de Jésus-Christ, c'est-à-dire de sa possession dans la gloire. C'est de cette manière que S. Paul voulait être séparé de Jésus-Christ pour le salut des Gentils; combien plus donc pour le salut des Juifs, selon ce passage de l'épître aux Philippiens (I, v. 23) : « J'ai un ardent désir d'être dégagé des liens du corps, et d'être avec le Christ....; mais il est plus avantageux pour vous que je demeure en cette vie. » C'est donc ainsi qu'il disait : « Je désirais, » à savoir, si cela était possible, d'être anathème; en d'autres termes, séparé de la gloire, ou absolument ou pendant un temps, pour la gloire qui reviendra à Jésus-Christ de la conversion des Juifs, suivant cette parole des Proverbes (XIV, v. 28) : « La multitude du peuple est la dignité du roi. » Sur ce passage, S. Chrysostome dit au 1er livre du Traité de la Componction du cœur [1] : Toute l'âme de S. Paul est tellement sous la pression de l'amour, que ce qui lui était plus doux que tout au monde, c'est-à-dire d'être avec Jésus-Christ, il le mépriserait si cela était agréable à Jésus-Christ, et se déciderait à sacrifier pour lui le royaume des cieux, qui paraissait devoir être la récompense de ses travaux. L'Apôtre montre la cause d'un si prodigieux effet de son amour, en disant (v. 3) : « Pour mes frères. » Aussi est-il dit (*Eccli.*, XXV, v. 1) : « Trois choses sont agréables à Dieu, et d'abord la concorde des frères. » Et pour que l'on n'entende point

[1] « Amor Pauli adeo mentem ejus vicerat, ut quod illi carius erat, nempe esse cum Christo, pro quo et gehennam et regnum cœlorum despiciebat; hoc ipsum, inquam, libenter desereret, ac propter Christum, inenarrabilem illum lapsum, quasi rem optabilissimam vellet amplecti, et magna cum alacritate suscipere. » (Chrys., *de Compunct.*, t. VII. — Migne, p. 405.)

« Tristitia magna est mihi, » de tristitia qua dolebat de præterito statu peccati, in quo a Christo voluerat esse separatus.

B) Alio modo, potest aliquis esse separatus a Christo, id est a fruitione Christi quæ habetur in gloria. Sic autem separari a Christo volebat Apostolus pro salute Gentilium, nedum pro conversione Judæorum, secundum illud (*Philip.*, I, v. 23) : « Desiderium habens dissolvi et cum Christo esse; multo melius, permanere in carne necessarium propter vos. » Et hoc modo dicebat : « Optabam, » sc. si fieri posset, « anathema esse, » id est separatus a gloria, vel simpliciter vel ad tempus, propter honorem Christi, qui est ex conversione Judæorum, secundum illud (*Prov.*, XIV, v. 28) : « In multitudine populi dignitas regis. » Unde Chrysostomus (in lib. I *de Compunctione cordis*) : Ita totam ejus mentem devicit amor, ut etiam eo quòd præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo, rursum idipsum, quia ita placeret Christo, contemneret; sed et cœlorum regna, quod videbatur laborum esse remuneratio pro Christo, nihilominus cedere pateretur. Et causam tanti effectus ostendit, subdens : « Pro fratribus meis. » Unde (*Eccli.*, XXV, v. 1) dicitur quod « Tria sunt probata coram Deo et hominibus : concordia fratrum, etc. » Et ne

ces paroles de ceux qui étaient, selon l'Esprit, frères en Jésus-Christ, selon cette parole de S. Matthieu (XXIII, v. 8) : « Vous êtes frères, » S. Paul ajoute (v. 3) : « Qui sont mes proches selon la chair » (2e *Cor.*, XI, v. 23) : « Sont-ils de la race d'Abraham? Et moi aussi. »

IIo En disant (v. 4) : « Qui sont les Israélites, » l'Apôtre relève la dignité des Juifs, afin que sa tristesse paraisse raisonnable en raison de l'antique dignité du peuple qui périssait : c'est, en effet, un malheur plus grand de perdre sa dignité que de ne l'avoir jamais eue, remarque la Glose; afin de montrer aussi que cette tristesse ne venait point seulement de l'affection charnelle.

I. Il fait donc voir la grandeur de cette dignité, quant à la nation, lorsqu'il dit (v. 4) : « Qui sont les Israélites, » descendants de la race de Jacob, qui fut appelé Israël (*Gen.*, XXXII, v. 28, et 2e *Cor.*, XI, v. 23) : « Sont-ils Israélites? Et moi aussi; » car c'est là de la dignité, puisqu'il est dit (*Deut.*, IV, v. 7) : « Il n'est point de nation si grande qui ait des Dieux aussi présents. »

II. Grandeur de la dignité, quant aux bienfaits de Dieu, parmi lesquels S. Paul place au premier rang les dons spirituels, dont l'un regarde le temps présent. 1o De ce bienfait il dit (v. 4) : « A qui appartient l'adoption des enfants. » C'est en ce sens qu'il est dit (*Exode*, IV, v. 22) : « Israël est mon premier-né. » Il est évident qu'on doit appliquer ces paroles aux hommes spirituels qui firent partie de ce peuple. Quant aux charnels, l'Apôtre a insinué (ci-dessus, VIII, v. 9) : « Qu'ils n'ont reçu que l'Esprit de servitude dans la crainte. » 2o Il rappelle encore un autre bienfait de Dieu qui regarde l'avenir, lors-

hoc intelligeretur de his qui erant spiritualiter in Christo fratres, secundum illud (*Matth.*, XXIII, v. 8) : « Omnes vos fratres estis, » subjungit : « Qui sunt cognati mei secundum carnem; » (2 *Cor.*, XI, v. 23) : « Semen Abrahæ sunt, et ego. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Qui sunt Israelitæ, » ostendit dignitatem Judæorum, ut ejus tristitia videretur esse rationabilis, propter pristinam dignitatem populi pereuntis : propensius enim est malum, dignitatem perdidisse, quam nunquam habuisse, ut dicit Glossa; et non solum ex affectu carnali procedens. Ostendit autem eorum dignitatem tripliciter :

I. *Primo* quidem, quantum ad suam gentem, cum dicit : « Qui sunt Israelitæ, » id est a genere Jacob descendentes, qui est dictus « Israel » (*Gen.*, XXXII, v. 28, et 2 *Cor.*, XI, v. 23) : « Israelitæ sunt, et ego. » Et hoc ad dignitatem pertinet; dicitur enim (*Deut.*, IV, v. 7) : « Non est alia natio tam grandis, etc. »

II. *Secundo*, ostendit dignitatem illius gentis ex Dei beneficiis, inter quæ, primo, ponit spiritualia beneficia, quorum unum respicit præsens. 1o Et quantum ad hoc dicit : « Quorum est adoptio filiorum Dei; » unde dicitur (*Exod.*, IV, v. 22) : « Primogenitus meus Israel. » Et hoc quidemdi tur quantum ad spirituales viros qui fuerunt in illo populo. Quantum ad carnales vero (*supra*, VIII, v. 9) innuit quod acceperunt Spiritum servitutis in timore. 2o Aliud vero beneficium ponit, quod respicit futurum,

qu'il dit (v. 4) : « Et la gloire, » à savoir, celle des enfants de Dieu, qui fut promise aux Juifs, et en signe de laquelle on lit dans l'Exode (XL, v. 32) que : « La gloire du Seigneur remplit la tente. » 3° L'Apôtre énumère ensuite les autres bienfaits figuratifs, dont trois sont la figure des dons spirituels accordés dans le temps présent. Le premier de tous, c'est « le Testament, » c'est-à-dire le pacte de la Circoncision donné à Abraham, comme il est rapporté dans la Genèse (XVII, v. 10), bien que ce mot puisse se rapporter au Testament Nouveau, qui fut d'abord annoncé aux Juifs, ce qui faisait dire à Notre-Seigneur lui-même (*S. Matth.*, XV, v. 24) : « Je ne suis envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël ; » et précédemment (*Jér.*, XXXI, v. 31) : « Voilà que les jours viennent, et j'établirai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël. » Le second bienfait est la Loi donnée à Moïse, ce qui fait ajouter à S. Paul (v. 4) : « La Loi » (*Eccli.*, XXIV, v. 4) : « Moïse nous a donné la Loi. » Le troisième est le culte divin (v. 4) : « Et le culte, » à savoir, par lequel les Juifs servaient Dieu, tandis que toutes les autres nations servaient les idoles (*Isaïe*, XLIV, v. 1) : « Et maintenant écoutez, ô Jacob mon serviteur, ô Israël, vous que j'ai choisi. » 4° S. Paul expose ensuite ce qui appartient à la gloire future, en disant (v. 4) : « Et les promesses. » Car les promesses faites dans l'Ancien-Testament et accomplies par Jésus-Christ paraissent faites particulièrement aux Juifs. De là ces paroles (ci-après, XV, v. 8) : « Je vous déclare que Jésus-Christ a été le ministre pour le peuple circoncis, afin de vérifier la parole de Dieu et de confirmer les promesses faites à nos pères. » Or souvent il leur a été fait des promesses de biens temporels (*Lévit.*, XXVI, v. 3, et *Deut.*, XVIII, v. 9), mais ces biens temporels étaient la figure des biens spirituels.

---

cum dicit : « Et gloria, » sc. filiorum Dei, eis repromissa. In cujus signum legitur (*Exod.*, XL, v. 32) quod « Gloria Domini implevit tabernaculum. » 3° Deinde ponit alia beneficia figuralia, quorum tria sunt figura præsentis spiritualis beneficii. Et horum primum est « Testamentum, » id est pactum Circumcisionis Abrahæ datum, ut dicitur (*Gen.*, XVII, v. 10), quamvis hoc possit referri ad Testamentum Novum, quod primo Judæis est prædicatum. Unde et Dominus dicebat (*Matth.*, XV, v. 24) : « Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel ; » et (*Jer.*, XXXI, v. 31) dicitur : « Feriam domui Israel fœdus novum. » Secundum est Lex data Moysi ; unde subdit : « Legislatio » (*Eccli.*, XXIV, v. 4) : « Legem mandavit nobis Moyses. » Tertium est cultus divinus, cum dicit : « Et obsequium, » quo sc. Deo serviebant, omnibus aliis gentibus servientibus idolis (*Is.*, XLIV, v. 1) : « Et nunc audi, serve meus Jacob, et Israel, quem elegi. » 4° Deinde ponit id quod pertinet ad futuram gloriam, cum dicit : « Et promissa. » Promissiones enim factæ in Veteri Testamento, impletæ per Christum, Judæis præcipue factæ videntur ; unde dicitur (*infra*, XV, v. 8) : « Dico Jesum Christum ministrum fuisse Circumcisionis, ad confirmandas promissiones patrum, etc. » Fuerunt autem eis multæ promissiones factæ de bonis terrenis, ut patet (*Levitic.*, XXVI, v. 3, et *Deuter.*, XVIII, v. 9) ; sed per illa temporalia bona, spiritualia figurabantur.

III. L'Apôtre fait ressortir la dignité des Juifs par leur origine (v. 5) : « Qui ont pour pères les patriarches, » c'est-à-dire que selon la chair ils sont descendus de ces patriarches, qui furent très-agréables à Dieu (*Deut.*, IV, v. 37) : « J'ai aimé vos pères et choisi leur race après eux ; » et (*Osée*, IX, v. 10) : « J'ai choisi leurs pères comme les premiers fruits qui viennent au sommet du figuier. »

IV. Enfin S. Paul exalte leur dignité par leur descendance (v. 5) : « De qui est sorti, selon la chair, le Christ lui-même, » comme le Sauveur l'a dit lui-même (*S. Jean*, IV, v. 22) : « Le salut vient des Juifs. » Mais de peur que cet avantage ne soit pas estimé à sa juste valeur, S. Paul exalte la dignité de Jésus-Christ, en disant (v. 5) : « Qui est Dieu au-dessus de toutes choses et béni dans tous les siècles » (1re *S. Jean*, V, v. 20) : « C'est lui qui est le vrai Dieu et la vie éternelle. »

Ces paroles de S. Paul confondent quatre hérésies[1] : 1° celle de Manès, qui prétendait que Jésus-Christ n'avait eu qu'un corps fantastique et non un corps véritable. S. Paul la réfute, en disant : « Selon la chair, » d'après ces paroles de S. Luc (XXIV, v. 39) : « Un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'ai. » 2° L'hérésie de Valentin[2], qui avançait que le Christ n'a point pris un corps de la masse commune du genre humain, mais qu'il l'a apporté des cieux.

[1] Voir plus haut les notes, p. 20, 21 et 32.

[2] L'hérétique Valentin parut vers le milieu du IIe siècle. Il forma une secte considérable, et les Pères ont écrit beaucoup contre lui et contre ses disciples. Ce qui reste de son système a paru si obscur, qu'on n'a pas hésité à regarder Valentin et les siens comme des insensés, et leurs erreurs comme des extravagances appuyées sur des principes faux mais spécieux, ou des conséquences mal déduites de principes vrais. Les Valentiniens sont une sorte de gnostiques.

Ces principes, du reste, paraissent analogues aux idées du IIe siècle, et leur examen peut servir à l'histoire de l'esprit humain à cette époque.

(Pluquet, Feller, *passim.*)

III. *Tertio* autem, describit dignitatem Judæorum ex origine, cum dicit : « Quorum patres, » quia sc. secundum carnem sunt progeniti ab illis patribus qui fuerunt maxime Deo accepti (*Deut.*, IV, v. 37) : « Dilexi patres tuos, et elegi semen eorum ; » (*Oseæ*, IX, v. 10) : « Quasi prima poma ficulneæ ejus vidi patres eorum. »

IV. *Quarto*, ostendit dignitatem eorum ex prole, cum dicit : « Ex quibus est Christus secundum carnem, » sicut ipse dicit (*Joan.*, IV, v. 22) : « Salus ex Judæis est. » Et ne hoc parum videatur, ostendit Christi dignitatem, dicens : « Qui est super omnia Deus benedictus in sæcula, amen » (1 *Joan.*, V, v. 20) : « Hic est verus Deus et vita æterna. »

In quibus verbis quatuor hæreses destruuntur. Primo quidem, Manichæi, qui dicebant Christum habuisse corpus phantasticum et non verum ; quod removet per hoc quod dicit : « Secundum carnem. » Habet enim veram carnem, secundum illud (*Luc.*, XXIV, v. 39) : « Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. » Secundo, hæresis Valentini, qui dicit Christum non de massa humani generis, sed de cœlo corpus attulisse ; quod quidem

L'Apôtre la repousse, en disant que « Le Christ est descendu des Juifs selon la chair, » d'après ce passage de S. Matthieu (I, v. 1) : « Livre de la Génération de Jésus-Christ. » 3° Celle de Nestorius, qui enseignait qu'autre est le Fils de l'homme, autre le Fils de Dieu, malgré ce que l'Apôtre dit ici, que « Celui-là même qui a eu pour pères les patriarches, selon la chair, est le Dieu au-dessus de toutes choses. » 4° Enfin l'hérésie d'Arius, qui soutenait que le Christ est inférieur à son Père et tiré du néant; erreurs contredites, la première, quand S. Paul dit : « Qui est au-dessus de toutes choses ; » la seconde, quand il dit : « Qui est béni dans tous les siècles; » car c'est de Dieu seul que l'on peut dire que sa bonté demeure dans les siècles.

---

excludit in hoc quod dicit : « Christum ex Judæis secundum carnem » esse, secundum illud (*Matth.*, I, v. 1) : « Liber Generationis Jesu Christi filii David. » Tertio, hæresis Nestorii, qui posuit alium esse Filium hominis, alium Dei ; contra quem Apostolus hic dicit quod ille est « ex patribus secundum carnem, qui est Deus super omnia. » Quarto, excluditur hæresis Arii, qui dicebat Christum esse minorem Patre, et quod est creatus ex nihilo. Contra quorum primum dicit quod « Est super omnia ; » contra secundum, quod « Est benedictus per omnia sæcula. » Hoc enim de solo Deo dicendum est quod ejus bonitas duret in sæcula.

LEÇON IIe (ch. IX, w. 6 à 13).

SOMMAIRE. — Que les Gentils ont été élevés à la dignité des Juifs ; que ceux-là sont les enfants d'Abraham, qui imitent la foi de ce patriarche, et que ceux qui sont tels sont enfants de Dieu, parce que cette filiation repose sur la seule élection de Dieu.

6. *Néanmoins la parole de Dieu n'est pas demeurée sans effet; mais tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israélites,*
7. *Et ceux qui sont de la race d'Abraham ne sont pas tous ses enfants : puisque c'est en Isaac que sera ta postérité;*
8. *C'est-à-dire : les enfants selon la chair ne sont pas pour cela enfants de Dieu, mais ce sont les enfants de la promesse qui sont réputés dans la postérité.*
9. *Car voici les termes de la promesse : En ce temps, je viendrai, et Sara aura un fils.*
10. *Et non-seulement Sara, mais aussi Rebecca, qui conçut d'Isaac notre père ;*
11. *Car, avant qu'ils fussent nés, ou qu'ils eussent fait aucun bien ni aucun mal (afin que le décret de Dieu demeurât ferme selon son élection),*
12. *Non à cause de leurs œuvres, mais par la volonté de Celui qui appelle, il lui fut dit :*
13. *L'aîné sera assujetti au plus jeune, selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Esaü.*

Après avoir rappelé la dignité des Juifs, S. Paul établit que cette dignité n'appartient pas à ceux qui sont nés selon la chair, des anciens patriarches, mais à la race spirituelle qui a été choisie par Dieu. Et d'abord il montre que cette dignité procède de l'élection divine,

---

LECTIO II.

Gentes assumptas ad judaicam dignitatem ostendit ; et eos esse filios, qui fidem Abrahæ imitantur, talesque esse filios Dei, quia filiatio ex sola Dei electione existit.

6. *Non autem quod exciderit verbum Dei : non enim omnes qui ex circumcisione sunt Israel, hi sunt Israelitæ ;*
7. *Neque qui semen sunt Abrahæ, omnes filii : sed in Isaac vocabitur tibi semen ;*
8. *Id est : non qui filii carnis, hi filii Dei ; sed qui filii sunt promissionis, æstimantur in semine.*
9. *Promissionis enim verbum hoc est : Secundum hoc tempus veniam, et erit Saræ filius.*
10. *Non solum autem illa, sed et Rebecca ex uno concubitu habens Isaac patris nostri.*
11. *Cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent, aut mali (ut secundun electionem propositum Dei maneret),*
12. *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei :*
13. *Quia major serviet minori, sicut scriptum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habui.*

Postquam Apostolus posuit dignitatem Judæorum, nunc ostendit quod ista dignitas non pertineat ad eos qui carnaliter processerunt ab antiquis patribus, sed ad spirituale semen quod est a Deo electum. Et primo, ostendit quod hujusmodi dignitas proveniat ex elec-

puisqu'elle appartient également aux Juifs et aux Gentils, à ces mots (v. 24) : « En nous qu'il a de plus appelés, non-seulement, etc. » A l'égard de l'élection divine, d'abord il fait voir comment les hommes obtiennent par elle une dignité spirituelle ; ensuite il soulève la question de la justice de cette divine élection, à ces mots (v. 14) : « Que dirons-nous donc ? Y a-t-il en Dieu de l'injustice ? » Sur la dignité résultant de l'élection divine, Ier il énonce ce qu'il veut établir ; IIe il développe sa proposition, à ces mots (v. 7) : « C'est en Isaac que sera ta postérité. »

Ier Pour établir sa proposition, I. il exprime la certitude de la divine élection ; II. il montre à l'égard de qui cette élection s'accomplit, à ces mots (v. 6) : « Mais tous ceux qui descendent d'Israël... »

I. Il dit donc d'abord, J'ai avancé que les promesses, l'adoption des enfants et la gloire appartiennent à ceux dont la chute est pour moi une profonde tristesse et une douleur continuelle. Toutefois cette chute ne doit pas s'entendre en ce sens que (v. 6) : « La parole de Dieu soit restée sans effet, » c'est-à-dire ait été frustrée de son effet ; car, bien qu'elle ne le reçoive pas dans quelques-uns qui sont tombés, elle l'obtient cependant dans les autres (*Isaïe*, LV, v. 11) : « La parole qui sort de ma bouche ne reviendra pas à moi sans effet ; » et (*Ps.*, CXVIII, v. 89) : « Votre parole, Seigneur, demeure éternellement. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 6) : « Mais tous ceux qui descendent d'Israël ne sont pas Israélites, » il montre comment et à l'égard de qui la parole de Dieu est sans effet. Sur ceci il faut remarquer que les Juifs se glorifiaient principalement de deux choses, à savoir : d'Abra-

---

tione divina. Secundo, ostendit quod hæc electio communiter pertinet ad Judæos et ad Gentiles, ibi : « Quos etiam vocavit non solum, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit quomodo ex electione divina homines spiritualem dignitatem consequuntur. Secundo movet quæstionem de justitia divinæ electionis, ibi : « Quid ergo dicemus? » Circa primum duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, ostendit propositum, ibi : « Sed in Isaac, etc. »

Ier Circa PRIMUM duo facit. Primo, ponit firmitatem divinæ electionis. Secundo, ostendit in quibus impleatur, ibi : « Non enim omnes, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Ita dictum est quod eorum sunt promissa et adoptio filiorum et gloria, pro quorum casu est mihi magna tristitia et continuus dolor. Non autem est hoc sic intelligendum, quod « Verbum Dei exciderit, » id est frustratum sit, quia, etsi non habet locum in quibusdam qui exciderunt, habet tamen locum in aliis (*Is.*, LV, v. 11) : « Verbum quod egreditur ex ore meo, non revertetur ad me vacuum, etc. ; » (*Ps.*, CXVIII, v. 89) : « In æternum, Domine, permanet verbum tuum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Non enim, etc., » ostendit quomodo et in quibus verbum Dei exciderit. Circa quod considerandum est quod Judæi de duobus præcipue gloriabantur : videlicet de

ham, qui le premier reçut de Dieu le pacte de la Circoncision, comme il est rapporté au livre de la Genèse (XVII, v. 10), et de Jacob ou Israël, dont toute la postérité faisait partie du peuple de Dieu. Toutefois il n'en avait pas été de même d'Isaac, car la postérité de son fils Esaü n'appartenait point au peuple de Dieu. L'Apôtre établit donc sa proposition : 1° par rapport à Jacob, en disant (v. 6) : « Mais tous ceux qui descendent d'Israël, » c'est-à-dire qui sont nés de Jacob selon la chair, « ne sont pas Israélites » et tels que les promesses de Dieu leur appartiennent, mais ceux-là seuls qui ont le cœur droit et qui voient Dieu par la foi (*Isaïe*, XLIV, v. 2) : « Jacob, mon serviteur, vous qui marchez dans la droiture et que j'ai choisi. » C'est pourquoi le Sauveur dit à Nathanaël (*S. Jean*, I, v. 47) : « Voici un véritable Israélite, dans lequel il n'y a nul déguisement. » Or ce nom d'Israël a été imposé par l'ange à Jacob (*Gen.*, XXXII, v. 28). 2° S. Paul établit la même proposition par rapport à Abraham, en disant (v. 7) : « Et ceux qui appartiennent à la race d'Abraham selon la chair ne sont pas tous ses enfants » spirituels, auxquels Dieu a promis ses bénédictions, mais ceux-là seulement qui imitent la foi et les œuvres d'Abraham (*S. Jean*, VIII, v. 39) : « Si vous êtes enfants d'Abraham, faites les œuvres d'Abraham. »

IIe Quand l'Apôtre dit (v. 7) : « C'est en Isaac que sera ta postérité, » il établit sa proposition : d'abord, quant à Abraham ; ensuite, quant à Jacob, à ces mots (v. 10) : « Et non-seulement Sara. »

I. A l'égard d'Abraham il fait trois choses :

1° Il cite l'autorité de l'Écriture, en disant : « C'est en Isaac que sera ta postérité, » parole que le Seigneur adressa à Abraham (*Gen.*,

---

Abraham, qui primo accepit pactum Circumcisionis a Domino, ut dicitur (*Gen.*, XVII, v. 10), et de Jacob sive Israel, cujus tota posteritas in populo Dei connumerabatur. Non autem ita fuit de Isaac : nam posteritas filii ejus Esau ad populum Dei non pertinebat. Unde Apostolus ostendit propositum. 1° Primo quidem, per comparationem ad Jacob, dicens : « Non enim omnes qui sunt ex Israel, » id est ex Jacob secundum carnem progeniti, « hi sunt veri Israelitæ, » ad quos pertinent Dei promissa, sed illi qui sunt recti et videntes Deum per fidem (*Is.*, XLIV, v. 2) : « Rectissime quem elegi. » Unde et Dominus dixit Nathanaeli (*Joan.*, I, v. 47) : « Ecce verus Israelita, in quo dolus non est. » Hoc autem nomen Israel impositum fuit Jacob ab angelo, ut patet (*Gen.*, XXXII, v. 28). 2° Secundo, ostendit idem propter comparationem ad Abraham, dicens : « Neque omnes qui sunt carnale semen Abrahæ, » sunt spirituales Abrahæ filii, quibus Deus benedictionem repromisit, sed solum illi qui ejus fidem et opera imitantur (*Joan.*, VIII, v. 39) : « Si filii Abrahæ estis, opera Abrahæ facite. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Sed in Isaac, etc., » manifestat propositum. Et primo, quantum ad Abraham ; secundo, quantum ad Jacob, ibi : « Non solum autem illa, etc. »

I. Circa *primum* tria facit :

1° Primo, proponit auctoritatem Scripturæ, dicens : « Sed in Isaac vocabitur tibi semen. » Hoc Dominus dixit

XXI, v. 12) au moment où il s'agissait de l'expulsion d'Ismaël. Comme si S. Paul disait : tous ceux qui sont nés d'Abraham selon la chair n'appartiennent pas à cette race à qui a été faite la promesse, ainsi qu'il le dit lui-même aux Galates (III, v. 16) : « Les promesses ont été faites à Abraham et à celui qui devait naître de lui ; » mais seulement aux descendants d'Abraham qui sont semblables à Isaac.

2° En ajoutant (v. 8) : « C'est-à-dire : ce ne sont pas les enfants d'Abraham selon la chair, » l'Apôtre applique à sa proposition le passage qu'il vient de citer. Pour comprendre clairement ce qu'il veut dire, il faut rapprocher ce verset de ce que S. Paul dit aux Galates (IV, v. 22) : « Il est écrit qu'Abraham eut deux fils, l'un de l'esclave et l'autre de la femme libre ; celui qui naquit de l'esclave, » c'est-à-dire Ismaël, « naquit selon la chair, » à savoir, parce qu'il naquit selon la loi et selon la coutume de la chair, d'une femme jeune ; « mais celui qui naquit d'une femme libre, » c'est-à-dire Isaac, « naquit en vertu de la promesse » et non selon la chair, c'est-à-dire non selon la loi et la coutume de la chair, puisqu'il est né d'une femme âgée et stérile (*Gen.*, XVIII, v. 13), quoiqu'il soit né selon la chair, c'est-à-dire selon la substance de la chair qu'il reçut de ses parents. De là l'Apôtre conclut que ceux-là ne sont point adoptés comme enfants de Dieu, « qui sont nés selon la chair, » c'est-à-dire par cela même que selon la chair ils sont nés d'Abraham ; mais que « ceux-là sont réputés de la race d'Abraham » et qu'à eux ont été faites les promesses, qui sont les enfants de la promesse, c'est-à-dire ceux qui, d'après la grâce de la promesse divine, sont les enfants d'Abraham par l'imitation de sa foi, selon cette parole du Sauveur (*S. Matth.*, III, v. 9) : « Dieu peut susciter de ces pierres

---

Abrahæ, ut habetur (*Gen.*, XXI, v. 12), ubi agebatur de expulsione Ismaelis. Quasi dicat : non omnes qui nati sunt carnaliter ab Abraham, pertinent ad illud semen cui facta est repromissio, secundum illud (*Gal.*, III, v. 16) : « Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus; » sed illi qui similes sunt Isaac.

2° Deinde, cum dicit : « Id est : non qui filii, etc., » exponit auctoritatem inductam, secundum quod facit ad propositum. Ad cujus evidentiam accipiendum est quod Apostolus dicit (*Gal.*, IV, v. 22) : « Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera : sed qui de ancilla, » sc. Ismael, « secundum carnem natus est, » quia sc., secundum legem et consuetudinem carnis, ex juvencula natus est; « qui autem ex libera, » sc. Isaac, « per repromissionem, » et non secundum carnem, id est non secundum carnis legem et consuetudinem, quia natus est ex sterili et vetula, ut habetur (*Gen.*, XVIII, v. 13), quamvis sit natus secundum carnem, id est secundum substantiam carnis quam accepit a parentibus. Ex quo Apostolus hic accipit quod illi non adoptantur in filios Dei, « Qui sunt filii carnis, » id est ex hoc ipso quod secundum carnem progeniti sunt ab Abraham, « Sed illi æstimantur in semine, » quibus facta est repromissio, qui sunt filii promissionis, id est illi qui ex gratia promissionis divinæ facti sunt filii Abrahæ, secundum imitationem fidei, secundum illud (*Matth.*, III, v. 9) : « Potens est

mêmes des enfants d'Abraham ; » de même qu'Ismaël, né selon la chair, n'a pas été réputé de la race, mais seulement Isaac, né en vertu de la promesse.

3° A ces mots (v. 9) : « Car voici les termes de la promesse, » il prouve la convenance de cette explication, qu'Isaac figure ceux qui sont les enfants de la promesse, à savoir, parce qu'Isaac est né selon la promesse. Il dit donc (v. 9) : « Car voici les termes de la promesse. » Cette parole est celle que l'ange, disons mieux le Seigneur lui-même sous forme d'un ange, adressa à Abraham (*Gen.*, XVIII, v. 14) : « Je reviendrai dans ce même temps ; » ce qui marque le temps de la grâce (*Galat.*, IV, v. 4) : « Lorsque les temps ont été accomplis, Dieu a envoyé son Fils. » — « Et Sara aura un fils, » à savoir, en vertu de la promesse. Ce qui fait dire à S. Paul (*Galat.*, IV, v. 5) : « Afin que nous devinssions ses enfants adoptifs. »

II. Lorsqu'il dit (v. 10) : « Et non-seulement Sara, mais aussi Rebecca..., » l'Apôtre développe sa proposition quant à Jacob. Et d'abord il énonce ce qu'il veut établir ; 2° il le développe, à ces mots (v. 11) : « Car avant qu'ils fussent nés. »

1° Il dit donc : « Non-seulement elle, » c'est-à-dire Sara, eut un fils, au sujet duquel fut faite la promesse, « mais aussi Rebecca, qui conçut d'Isaac notre père » deux fils « à la fois, » dont l'un appartenait à la promesse, l'autre à la chair seulement. Car il est dit (*Gen.*, XXV, v. 21) : « Qu'Isaac implora le Seigneur pour sa femme, parce qu'elle était stérile, et le Seigneur fit concevoir Rebecca, et ses deux petits enfants s'entre-choquaient dans son sein. » Il est à remarquer

---

Deus de lapidibus his suscitare filios Abrahæ ; » sicut etiam Ismael secundum carnem natus, non est computatus in semine, sed Isaac, per repromissionem natus.

3° Tertio, ibi : « Promissionis enim, etc., » probat convenientem fuisse suam expositionem, qua per Isaac significari dixit eos qui sunt filii repromissionis, quia sc. Isaac per repromissionem natus est ; unde dicit : « Promissionis enim. » Hoc verbum est quod angelus, imo Dominus in angelo, dixit ad Abraham (*Gen.*, XVIII, v. 14) : « Secundum hoc tempus veniam ; » quo significatur tempus gratiæ (*Gal.*, IV, v. 4) : « Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum. » — « Et erit Saræ filius, » sc. per gratiam repromissionis ; unde et (*Gal.*, IV, v. 5) dicitur : « Ut adoptionem filiorum reciperemus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Non solum autem illa, etc., » manifestat propositum quantum ad Jacob. Et primo, ponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Cum enim nondum nati, etc. »

1° Dicit ergo primo : « Non solum illa, » sc. Sara, habuit filium de quo facta est promissio, « sed et Rebecca » habens in utero duos filios, quorum unus pertinebat ad promissionem, alius ad carnem solum, et hoc « ex uno concubitu Isaac patris nostri. » Dicitur enim (*Gen.*, XXV, v. 21) quod « Isaac rogavit pro uxore sua, eo quod sterilis esset, et dedit Dominus conceptum Rebeccæ, et collidebantur in ventre ejus parvuli. »

que l'Apôtre se sert de ce passage pour conclure contre les Juifs, qui prétendaient obtenir la justice à cause des mérites de leur père, prétention combattue déjà par Ezéchiel, quand il disait des hommes justes (*Ezéch.*, XIV, v. 18) : « Ils ne délivreront ni leurs fils ni leurs filles, mais eux seuls seront délivrés par leur justice. » C'est ce qui faisait dire aussi à S. Jean-Baptiste parlant aux Juifs (*S. Matth.*, III, v. 9) : « Gardez-vous de vous dire à vous-mêmes : nous avons Abraham pour père. » Contre l'opinion des Juifs, l'Apôtre avait donc établi que des enfants d'Abraham l'un était élu et l'autre rejeté. Or on pouvait attribuer cette différence ou à la diversité des mères, parce que Ismaël était né de l'esclave et Isaac de la femme libre, ou à la diversité des mérites, parce que Jacob avait eu Ismaël étant déjà circoncis. Afin donc de prévenir tout subterfuge, S. Paul cite des exemples où l'un est élu et l'autre rejeté, sur deux enfants non-seulement du même père, mais encore de la même mère, nés dans le même temps et par une même conception.

2° Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 11) : « Car avant qu'ils fussent nés, » il prouve sa proposition : d'abord, par l'autorité de la Genèse; ensuite, par celle du Prophète, à ces mots (v. 13) : « Selon qu'il est écrit. »

A) Sur la première preuve, *a)* il désigne le temps de la promesse, et dit que c'est en vertu de cette promesse que l'un des fils de Rebecca a été préféré à l'autre, et cela avant qu'ils fussent nés. Et comme dans ce qui précède il a renversé la prétention des Juifs, qui se confient dans les mérites de leurs pères, il réfute ici l'erreur des Manichéens, qui attribuent à l'influence de la naissance les événements

---

Et est notandum quod hoc Apostolus inducit contra Judæos, qui reputabant se Dei justitiam adepturos propter merita patrum, contra quos dicit de viris justis (*Ezech.*, XIV, v. 18), quod « Filium et filiam non liberabunt, sed ipsi in justitia sua liberabuntur. » Unde et Joannes Judæis dicebat (*Matth.*, III, v. 9) : « Ne cœperetis dicere : patrem habemus Abraham, etc. » Contra horum opinionem ergo, primo, induxerat quod de filiis Abrahæ unus erat electus et alius reprobatus. Possent autem hoc adscribere vel diversitati matrum, quia Ismael natus est de ancilla et Isaac de libera, vel diversitati meritorum patris, quia Ismaelem genuit incircumcisus, Isaac autem circumcisus. Ut igitur omne subterfugium excludatur, inducit exempla ubi unus eligitur et alius reprobatur eorum qui non solum ab uno patre, sed etiam ab una matre sunt geniti et eodem tempore, imo ex uno concubitu.

2° Deinde, cum dicit : « Cum nondum, etc., » ostendit propositum : et primo, per auctoritatem (*Gen.*, XXVIII, v. 14); secundo, per auctoritatem Prophetæ, ibi : « Sicut scriptum est, etc. »

A) Circa primum tria facit. *a)* Primo, designat tempus promissionis, et dicit quod per repromissionem est unus filiorum Rebeccæ alii prælatus, « Cum nondum nati fuissent. » Et, sicut per superiora exclusit opinionem Judæorum de meritis patris confidentium, ita etiam per hoc excludit errorem Manichæorum, qui diversitatem eorum quæ hominibus

divers de la vie des hommes, de telle sorte que la vie et la mort de chacun seraient disposées d'après le cours de la constellation sous laquelle il est né, doctrine déjà condamnée par le prophète Jérémie (X, v. 2) : « Ne craignez pas les signes du ciel que les nations redoutent. » S. Paul ajoute (v. 11) : « Avant qu'ils eussent fait bien ou mal, » parole qui renverse l'erreur des Pélagiens, hérétiques qui soutiennent que la grâce est donnée d'après les mérites antécédents, bien qu'il soit écrit (*Tite*, III, v. 5) : « Il nous a sauvés non à cause des œuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde. » La fausseté de l'une et de l'autre de ces assertions se trouve démontrée par ceci, qu'avant sa naissance et avant ses œuvres, l'un des enfants de Rebecca est préféré à l'autre. Cette parole de S. Paul détruit encore l'erreur d'Origène[1], qui enseignait que les âmes des hommes avaient été créées en même temps que les anges, et que selon le mérite des œuvres bonnes ou mauvaises faites alors par une âme, elles obtiennent une condition diverse. Or, d'après cette doctrine, ce qui est dit ici : « Avant qu'ils eussent bien ou mal agi, » ne saurait plus être véritable. D'ailleurs cette erreur est opposée à ce mot de Job (XXXVIII, w. 4-7) : « Où étais-tu lorsque les astres du matin me louaient et que tous les enfants de Dieu étaient dans la jubilation? » car on pourrait répondre, en adoptant l'erreur d'Origène : J'étais parmi les enfants de Dieu, qui étaient dans la jubilation.

[1] Qu'Origène ait ou non enseigné des erreurs, il les a pour ainsi dire rétractées d'avance par la profession de foi qu'il a mise dans la préface de son livre des *Principes*. Là il distingua les dogmes révélés dans l'Ecriture sainte, d'avec les opinions permises à un théologien. Il déclare formellement que l'on ne doit regarder comme vérité que ce qui ne s'écarte point de l'Ecriture, de la tradition ecclésiastique et apostolique.

---

accidunt, nativitati adscribunt, ut scilicet uniuscujusque vita et mors disponatur, secundum constellationem sub qua natus est, contra quod dicitur (*Jer.*, X, v. 2) : « A signis cœli nolite metuere quæ gentes timent. » Subdit autem : « Aut aliquid egissent boni aut mali. » Ubi excluditur error Pelagianorum, qui dicunt secundum merita præcedentia gratiam dari, cum tamen scriptum sit (*Tit.*, III, v. 5) : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. » Utrumque autem horum ostenditur falsum, per hoc quod ante nativitatem et ante opera unus filiorum Rebeccæ alteri est prælatus. Excluditur per hoc etiam error Origenis, qui posuit animas hominum simul cum angelis esse creatas, et quod pro meritis eorum quæ ibi egerunt bene vel male, diversitatem vitæ sortiuntur, secundum quem non posset esse verum quod hic dicitur : « Cum nondum aliquid mali vel boni egissent. » Contra hoc autem est quod dicitur (*Job*, XXXVIII, w. 4-7) : « Ubi eras cum me laudarent astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei? » Posset enim secundum Origenis errorem responderi : Eram inter ipsos Dei filios jubilantes.

b) S. Paul fait voir ce que l'on pouvait obtenir à raison de la promesse même, en montrant que l'un des deux fils, pendant qu'ils étaient encore dans le sein de leur mère, a été choisi de préférence à l'autre (v. 11) : « Afin que le décret de Dieu demeurât ferme, » c'est-à-dire fût inébranlable, et cela non selon les mérites, mais d'après l'élection, c'est-à-dire en tant que Dieu lui-même, par une volonté spontanée, a préféré l'un à l'autre, non parce que l'élu était saint, mais pour qu'il fût saint, selon ce passage de l'épître aux Ephésiens (I, v. 4) : « Il nous a élus en Jésus-Christ avant la création du monde, afin que nous fussions saints. » C'est là le décret de la prédestination, dont il est dit au même endroit (*Ephés.*, I, v. 5) : « Lui qui nous a prédestinés selon le décret de sa volonté. »

c) S. Paul rapporte la promesse, en disant (v. 12) : « Et non à cause de leurs œuvres, » dont aucune n'avait précédé le décret d'élection, ainsi qu'il a été dit, « mais par la volonté de Celui qui appelle, » c'est-à-dire par la grâce même de Celui qui appelle, dont il a été dit plus haut (VIII, v. 30) : « Ceux qu'il a prédestinés, il les a appelés; » — (v. 12) : « il lui fut dit, » c'est-à-dire à Rebecca (v. 13) : « L'aîné, » à savoir Esaü, « servira sous le plus jeune, » c'est-à-dire sous Jacob. Or ceci peut être entendu de trois manières. D'abord, selon leur personne, et dans ce sens Esaü a servi Jacob non directement mais occasionnellement, en tant que la persécution qu'il lui a fait subir a tourné au bien même de Jacob, selon ce passage des Proverbes (XI, v. 29) : « Le riche dénué de sens sera l'esclave du sage. » Ensuite on peut appliquer ces paroles aux peuples issus de l'un et de l'autre, parce que les Iduméens ont été pendant un temps soumis aux Israélites, suivant ce passage du Psalmiste (LIX, v. 10) : « Je pénétrerai dans l'Idumée, et je la foulerai aux pieds. » Ceci paraît s'accorder avec ce qui précède dans la Genèse (XXV, v. 23), car il est dit : « Deux nations sont en ton sein, et deux peuples sortiront de tes entrailles; et l'un de ces peuples triomphera de l'autre, et l'aîné servira sous le plus jeune. » Enfin, on peut expliquer ce passage au sens figuré, en sorte que dans l'aîné des deux fils on reconnaisse le peuple d'Israël, qui a reçu d'abord l'adoption des enfants, selon cette parole de l'Exode (IV, v. 22) : « Israël est mon fils premier-né; » et dans le plus jeune on voit la figure des peuples de la Gentilité, qui furent appelés postérieurement à la foi, lesquels sont aussi figurés par l'enfant prodigue (*S. Luc*, XV). Le peuple aîné sera donc assujetti au plus jeune, en tant que les Juifs sont comme les serviteurs préposés à la garde des livres d'où l'on tire les témoignages de notre foi (*S. Jean*, V, v. 30) : « Sondez les Ecritures. »

B) Lorsque l'Apôtre dit (v. 13) : « Selon qu'il est écrit, » il prouve sa proposition par l'autorité du Prophète, en ajoutant : « Selon qu'il est écrit, » à savoir, au I^er chapitre du prophète Malachie, qui, dans la personne de Dieu, dit (w. 2-3) : « J'ai aimé Jacob, mais j'ai repoussé Esaü. » Sur ce passage, une des Gloses dit que les paroles qui précèdent : « L'aîné servira sous le plus jeune, » sont selon la prescience, mais que celles-ci sont selon le jugement, à savoir, parce que Dieu a aimé Jacob pour ses bonnes œuvres, comme il aime tous les saints (*Prov.*, VIII, v. 17) : « J'aime ceux qui m'aiment. » Quant à Esaü, il l'a repoussé à cause de ses péchés, comme il est écrit (*Eccli.*, XII, v. 3) : « Le Très-Haut a les péchés en haine. » Mais, comme

---

b) Secundo, ostendit quid accipi posset ex ipsa promissione, quia unus geminorum in utero existentium alteri est prælatus, dicens : « Ut propositum Dei, » sc. volentis unum præ alio magnificare, « maneret, » id est firmum esset : et hoc non secundum merita, sed secundum electionem, id est in quantum ipse Deus spontanea voluntate unum alteri prælegit, non quia sanctus erat, sed ut sanctus esset, secundum illud (*Ephes.*, I, v. 4) : « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti. » Hoc autem est propositum prædestinationis, de quo (*ibidem*, v. 5) dicitur : « Prædestinati secundum propositum voluntatis ejus. »

c) Tertio, ponit promissionem, dicens : « Non ex operibus, » quæ nulla præcesserunt, ut dictum est, « sed ex vocante, » id est ex ipsa gratia vocantis, de quo (*supra*, VIII, v. 30) dictum est : « Quos prædestinavit, hos et vocavit; » — « dictum est ei, » sc. Rebeccæ, « quia major, » sc. Esau, « serviet minori, » sc. Jacob. Quod quidem tripliciter potest intelligi. Uno modo, secundum eorum personas, et sic intelligitur Esau servisse Jacob non directe sed occasionaliter, in quantum persecutio quam ei intulit, in ejus bonum cessit, secundum illud (*Prov.*, XI, v. 29) : « Qui stultus est serviet sapienti. » Secundo, potest referri ad populos ex utroque progenitos; quia Idumæi aliquando fuerunt subjecti Israelitis, secundum illud (*Ps.*, LIX, v. 10) : « In Idumæam extendam calceamentum meum. » Et hoc videtur competere his quæ præmittuntur (in *Gen.*, XXV, v. 23). Præmittuntur enim : « Duo populi ex ventre tuo dividentur : populus populum superabit, et major minori serviet. » Tertio, potest intelligi figuraliter dictum, ut per majorem intelligatur populus Judæorum, qui primo adoptionem filiationis accepit, secundum illud (*Exod.*, IV, v. 22) : « Primogenitus meus Israel. » Per minorem autem figuratur populus Gentilium, qui posterius est ad fidem vocatus, qui etiam figuratur per filium prodigum (*Luc.*, XV, w. 31 et 32). Major ergo populus serviet minori, in quantum Judæi sunt nostri capsarii, custodientes libros ex quibus nostræ fidei testimonium perhibetur (*Joan.*, V, v. 30) : « Scrutamini Scripturas. »

B) Deinde, cum dicit : « Sicut scriptum est, etc., » probat propositum ex auctoritate prophetæ, dicens : « Sicut scriptum est, » sc. (*Malach.*, I, w. 2 et 3) prophetæ ex persona Dei dicentis : « Jacob dilexi, Esau autem odio habui. » Dicit autem hic quædam Glossa, quod id quod supra dictum est : « Major serviet minori, » dictum est secundum præscientiam. Quod autem hic dicit, est intelligendum secundum judicium, quia sc. Deus propter bona opera dilexit Jacob, sicut et omnes sanctos diligit (*Prov.*, VIII, v. 17) : « Ego diligentes me diligo. » Esau vero odio habui propter peccata, sicut scriptum est (*Eccli.*, XII, v. 3) : « Altissimus odio peccatores

l'amour de Dieu prévient l'amour de l'homme (1re *S. Jean*, IV, v. 10) : « Ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, mais c'est lui qui nous a aimés le premier, » il faut reconnaître que Jacob a été aimé de Dieu avant qu'il ait lui-même aimé Dieu. Or on ne peut pas dire que Dieu ait commencé à l'aimer dans le temps : autrement l'amour, en Dieu, serait sujet au changement ; il faut donc dire que Dieu a aimé Jacob de toute éternité, ainsi qu'il est écrit (*Jér.*, XXXI, v. 3) : « Je vous ai aimés d'un amour éternel ; c'est pourquoi, dans ma pitié pour vous, je vous ai attirés à moi. » Il faut remarquer, dans ces paroles, que l'Apôtre reconnaît en Dieu, comme se rapportant aux saints, d'abord l'élection, dans laquelle on comprend la prédestination et le choix, qui, en réalité, sont en Dieu une seule et même chose, bien qu'ils diffèrent logiquement : car l'amour de Dieu consiste dans sa volonté de faire du bien à l'objet aimé ; le choix, en ce que, par le bien qu'il veut à l'un, il le préfère à l'autre. Or la prédestination a lieu en ce que Dieu dirige l'homme vers le bien qu'il lui veut, en l'aimant et en le choisissant ; voilà pourquoi, dans l'ordre logique, la prédestination est subséquente à l'amour, comme la volonté, à l'égard d'une fin, précède naturellement la direction imprimée pour atteindre cette fin. Et toutefois, en Dieu, l'élection et l'amour ne sont pas ordonnés comme ils le sont dans l'homme ; car dans celui-ci l'élection précède l'amour, la volonté de l'homme se déterminant à aimer à cause du bien qu'elle considère dans l'objet de son amour, bien pour lequel elle le préfère à un autre, et, après l'avoir choisi, lui donne son amour. Mais la volonté de Dieu est la cause de tout le bien qui est dans la créature ; voilà pourquoi le bien par lequel une créature est

habet. » Sed, quia dilectio hominis prævenitur a dilectione Dei, secundum illud (1 *Joan.*, IV, v. 10) : « Non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, » oportet dicere quod ante Jacob dilectus sit a Deo, quam ipse Deum dilexerit. Nec potest dici quod Deus ex tempore eum diligere incœperit : alioquin ejus affectus esset mutabilis. Et ideo oportet dicere quod Deus ab æterno Jacob dilexit, ut dicitur (*Jer.*, XXXI, v. 3) : « In charitate perpetua dilexi te. » Est autem in his verbis Apostoli considerandum quod tria ponit in Deo pertinentia ad sanctos, videlicet electionem, per quam intelligitur prædestinatio et electio Dei, quæ quidem realiter sunt idem in Deo, sed differunt ratione. Nam ipsa Dei dilectio dicitur secundum quod vult bonum alicui absolute. Electio autem dicitur secundum quod per bonum quod alicui vult, eum alteri præfert. Prædestinatio autem est secundum quod hominem dirigit in id bonum quod ei vult, diligendo et eligendo : et ideo secundum rationem prædestinatio sequitur dilectionem, sicut et voluntas de fine naturaliter præcedit directionem aliquorum in finem. Electio autem et dilectio aliter ordinantur in Deo et in homine. In homine enim electio præcedit dilectionem : voluntas enim hominis movetur ad amandum ex bono quod in re amata considerat, ratione cujus ipsam prælegit alteri et prælectæ suum amorem impendit. Sed voluntas Dei est causa omnis boni quod est in creatura ; et ideo bonum per

préféré à une autre, selon le mode d'élection, est subséquent à la volonté de Dieu, qui a voulu à son égard ce bien, raison déterminante de l'amour. Ce n'est donc point pour quelque bien que Dieu choisit dans l'homme, qu'il lui donne son amour, mais plutôt par cela même qu'il l'aime, il le préfère aux autres en le choisissant. Or, comme l'amour dont il est ici question appartient à l'éternelle prédestination de Dieu, de même aussi la haine dont parle S. Paul appartient à la réprobation, par laquelle Dieu rejette les pécheurs.

Il ne faut pas dire non plus que cette réprobation se fait dans le temps, parce que dans la volonté divine il n'y a point de temps, tout y est éternel. Sous certains rapports, la réprobation est corrélative à l'amour ou à la prédestination ; sous d'autres, elle en diffère. Elle leur est corrélative sous ce rapport que, de même que la prédestination est la préparation à la gloire, ainsi la réprobation est la préparation à la peine (*Isaïe*, XXX, v. 33) : « Dès les anciens jours, la vallée de Topheth a été préparée par le Roi pour le supplice. » Elle en diffère en ce que la prédestination suppose la préparation des mérites, par laquelle on parvient à la gloire ; et la réprobation, la préparation des péchés, par lesquels on arrive au châtiment. C'est la raison pour laquelle la prescience des mérites ne peut être en aucune façon le motif de la prédestination, car ces mérites prévus tombent sous la prédestination elle-même. Toutefois la prescience des péchés peut être, dans un certain sens, le motif de la réprobation, sous le rapport du châtiment qui est préparé aux réprouvés, à savoir, en tant que Dieu se propose de punir les méchants pour leurs péchés, qui viennent d'eux-mêmes et non de Dieu ; tandis qu'il se propose de récom-

quod una creatura præfertur alteri per modum electionis, consequitur voluntatem Dei, quæ est de bono illius, quæ pertinet ad rationem dilectionis. Unde non propter aliquod bonum quod in homine eligat Deus eum diligit, præfert eum aliis eligendo. Sicut autem dilectio de qua hic loquitur, pertinet ad æternam Dei prædestinationem, ita etiam odium de quo hic loquitur, pertinet ad reprobationem, qua Deus reprobat peccatores.

Nec est dicendum quod ista reprobatio sit temporalis, quia nihil temporale est in voluntate divina, sed est ab æterno : quæ quidem, quantum ad aliquid, convenit cum dilectione vel prædestinatione ; quantum autem ad aliquid, differt. Convenit quidem quantum ad hoc quod, sicut prædestinatio est præparatio gloriæ, ita reprobatio est præparatio pœnæ (*Is.*, XXX, v. 33) : « Præparata est ab heri Topheth, a Rege præparata. » Differt autem quantum ad hoc quod prædestinatio importat præparationem meritorum quibus pervenitur ad gloriam ; sed reprobatio importat præparationem peccatorum quibus pervenitur ad pœnam. Et ideo præscientia meritorum non potest esse aliqua ratio prædestinationis, quia merita præscita cadunt sub prædestinatione ; sed præscientia peccatorum potest esse aliqua ratio reprobationis, ex parte pœnæ quæ præparatur reprobatis, in quantum sc. Deus proponit se puniturum malos propter peccata quæ a seipsis habent, non a Deo. Justos

penser les justes pour des mérites qui ne sont point d'eux-mêmes (*Osée*, XIII, v. 9) : « Votre perte, ô Israël, vient de vous; de moi vous n'avez que le secours. »

---

autem proponit se præmiaturum prop- | (*Oseæ*, XIII, v. 9) : « Perditio tua ex te, ter merita quæ a seipsis non habent | Israel; tantum in me auxilium tuum »

LEÇON IIIe (ch. IX, w. 14 à 18).

SOMMAIRE. — Question de la justice de la prédestination et de la réprobation. L'une et l'autre sont justes.

14. *Que dirons-nous donc ? Y a-t-il en Dieu de l'injustice ? Loin de là !*
15. *Car il a dit à Moïse : J'aurai pitié de qui j'ai pitié, et je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde.*
16. *Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde.*
17. *Car l'Ecriture dit à Pharaon : C'est pour cela que je t'ai suscité, pour faire éclater en toi ma puissance et pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre.*
18. *Donc il a pitié de qui il veut, et il endurcit qui il veut.*

S. Paul, après avoir établi que par l'élection divine l'un est préféré à l'autre, non d'après les œuvres, mais d'après la grâce de celui qui appelle, traite ici de la justice de cette élection. Ire Il propose une difficulté ; IIe il la résout, à ces mots (v. 14) : « Nullement. Car il dit à Moïse ; » IIIe il fait une objection contre la solution, à ces autres (v. 19) : « Vous me direz certainement : Après cela..... »

Ire Il dit donc : J'ai avancé que Dieu, sans égard aux mérites antécédents, choisit l'un et rejette l'autre : « Que dirons-nous donc ? » Est-ce qu'on peut prouver par là « qu'il y a en Dieu de l'injustice ? »

Ne pourrait-on pas raisonner de cette manière ; la justice distributive veut qu'on partage également entre des droits égaux; or, abstraction faite des mérites, les hommes sont égaux. Si donc Dieu, en

---

LECTIO III.

De justitia prædestinationis, ac reprobationis est quæstio; pariterque utriusque justitia ostenditur.

14. *Quid ergo dicemus? Numquid iniquitas apud Deum? Absit.*
15. *Moysi enim dicit : Miserebor cui misertus sum, et misericordiam præstabo cui miserebor.*
16. *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei.*
17. *Dicit enim Scriptura Pharaoni : Quia in hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam, et ut annuntietur nomen meum in universa terra.*
18. *Ergo cujus vult miseretur, et quem vult indurat.*

Postquam præmisit Apostolus quod secundum Dei electionem unus alteri præfertur non ex operibus, sed ex gratia vocantis, hic inquirit de justitia hujus electionis. Et primo, proponit dubitationem. Secundo, solvit, ibi : « Absit. Moysi, etc. » Tertio, objicit contra solutionem, ibi : « Dicis itaque mihi : Quid adhuc, etc.? »

Io Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod Deus sine merito præcedente unum eligit, et alterum reprobat : « Quid ergo dicemus ? Numquid » per hoc probari potest quod sit « iniquitas apud Deum? »

Videtur quod sic. Pertinet enim ad justitiam in distributionibus, ut æqualiter æqualibus distribuantur. Homines autem, remota differentia meritorum, sunt

dehors de toute considération des mérites, distribue inégalement, choisissant l'un, repoussant l'autre, il semble qu'il y a en lui de l'injustice : ce qui est opposé à ce qu'on lit dans le Deutéronome (XXXII, v. 4) : « Dieu est fidèle et n'a aucune iniquité ; » et encore (*Ps.*, CXVIII, v. 137) : « Vous seul êtes juste, Seigneur, et vos jugements sont droits. »

Il faut se rappeler qu'Origène, voulant résoudre cette difficulté, est tombé dans l'erreur. Car il établit dans son Périarchon (livre des principes) que Dieu, au commencement des choses, ne donna l'existence qu'à des créatures spirituelles, toutes égales, afin que de leur inégalité on ne pût, par le raisonnement qui précède, accuser Dieu d'iniquité. Mais, dans la suite, la diversité des mérites amena comme conséquence la diversité des états. Car parmi ces créatures spirituelles, les unes, par amour, se tournèrent plus ou moins vers Dieu : de là la distinction des divers ordres parmi les anges ; les autres, au contraire, s'éloignèrent de Dieu plus ou moins, et pour cette infidélité furent unies à des corps nobles ou ignobles : les unes, aux corps célestes ; d'autres, aux corps des démons ; d'autres enfin, aux corps des hommes. D'après cette doctrine, la raison de la constitution et de la distinction des êtres corporels se trouverait dans la prévarication de la créature spirituelle, doctrine qui contredit ce mot de la Genèse (I, v. 31) : « Dieu vit toutes ses œuvres, et elles étaient très-bonnes ; » ce qui donne à entendre, comme S. Augustin l'a remarqué dans son livre de la Cité de Dieu (ch. XI), que la cause qui produisit les créatures corporelles n'est autre que la bonté.

IIe Rejetant donc cette opinion erronée d'Origène, il faut exa-

æquales. Si ergo absque consideratione meritorum Deus inæqualiter distribuit, unum eligens et alium reprobans, videtur quod sit in eo iniquitas, quod est contra illud quod dicitur (*Deut.*, XXXII, v. 4) : « Deus fidelis, et absque ulla iniquitate ; » (*Ps.*, CXVIII, v. 137) : « Justus es, Domine, et rectum judicium tuum. »

Est autem sciendum quod Origenes, hanc objectionem solvere volens, incidit in errorem. Ponit enim (in suo *Periarchon*), Deum ab initio solum creaturas spirituales fecisse, et omnes æquales, ne ex eorum inæqualitate posset, secundum rationem prædictam, iniquitas Deo adscribi ; sed postea creaturarum diversitas subsecuta est ex diversitate meritorum. Nam illarum creaturarum spiritualium, quædam per amorem conversæ sunt ad Deum plus vel minus, et secundum hoc distincti sunt diversi ordines angelorum ; quædam vero aversæ sunt a Deo plus vel minus, et secundum hoc alligatæ sunt corporibus vel nobilibus, vel ignobilibus, quædam quidem cœlestibus corporibus, quædam autem corporibus dæmonum, quædam autem corporibus hominum : et secundum hoc ratio condendi et distinguendi creaturas corporeas est peccatum spiritualis creaturæ ; quod est contra id quod (*Gen.*, I, v. 31) dicitur : « Vidit Deus cuncta quæ fecerat et erant valde bona ; » per quod datur intelligi quod causa producendi creaturas corporales est bonitas, ut dicit Augustinus (*de Civitate Dei*, XI).

IIo Et ideo, hac opinione rejecta, videndum est qualiter Apostolus dubi-

miner comment l'Apôtre résout la difficulté qu'il s'est proposée (w. 14-15) : « Nullement, » dit-il. « Car Dieu dit à Moïse. » Sur ceci, S. Paul : I. résout l'objection précitée, quant à l'amour de Dieu pour les saints ; II. quant à sa haine ou réprobation des méchants, quand il dit (v. 17) : « Car l'Ecriture dit à Pharaon. »

I. Quant à l'amour de Dieu pour les saints, 1° l'Apôtre propose l'autorité de l'Ecriture, d'où procède la solution ; 2° il en déduit une conclusion, à ces mots (v. 16) : « Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court. »

1° S. Paul cite le passage qu'on lit dans l'Exode (XXXIII, v. 19). Dieu dit à Moïse, selon notre Vulgate : « Je ferai miséricorde à qui je voudrai, et j'userai de clémence envers qui il me plaira. » Mais l'Apôtre a cité selon le texte des Septante, en disant (v. 15) : « Car il dit, » c'est-à-dire le Seigneur dit, « à Moïse : Je ferai miséricorde à qui je ferai miséricorde, et j'aurai pitié de qui j'aurai pitié. » Dans ces paroles, à s'en tenir à ce que présente la lettre, tout ce qu'il y a de bon en nous est attribué à la miséricorde de Dieu, selon ce passage d'Isaïe (LXIII, v. 7) : « Je me souviendrai des miséricordes du Seigneur ; je chanterai des cantiques de louanges sur tout ce qu'il a fait pour nous ; » et Jérémie (*Lament.*, III, v. 22) : « Si nous n'avons point été perdus entièrement, c'est l'effet des miséricordes du Seigneur. » Or, dans la Glose, ce passage est expliqué de deux manières, et, suivant chacune de ces explications, on peut répondre de deux manières à la question et à l'objection.

A) Premièrement : « Je ferai miséricorde à celui à qui je ferai miséricorde, » c'est-à-dire à celui qui est digne de miséricorde. Pour donner

tationem solvat, cum dicit : « Absit. Moysi enim dicit, etc. » Et circa hoc duo facit. Primo, solvit objectionem prædictam, quantum ad dilectionem sanctorum ; secundo, quantum ad odium seu reprobationem malorum, ibi : « Dicit enim Scriptura, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, proponit auctoritatem Scripturæ, ex qua procedit solutio. Secundo, ex ea conclusionem inducit, ibi : « Igitur non volentis, etc. »

1° Inducit autem auctoritatem quæ habetur (*Exod.*, XXXIII, v. 19), ubi dixit Dominus Moysi secundum litteram nostram : « Miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuero ; » sed Apostolus inducit eam secundum litteram LXX, dicens : « Moysi enim dicit » Dominus : « Miserebor cui misereor, et misericordiam præstabo cui miserebor : » ubi, secundum superficiem litteræ, omnia bona nostra Dei misericordiæ adscribuntur, secundum illud (*Is.*, LXIII, v. 7) : « Miserationum Domini recordabor ; laudem Domini super omnibus quæ reddidit nobis ; » et (*Threni*, III, v. 22) : « Misericordiæ Domini, quod non sumus consumpti ; multæ enim sunt miserationes ejus. » Exponitur autem hæc autoritas in Glossa dupliciter, et secundum hoc, ex auctoritate hac, dupliciter solvitur quæstio et objectio.

A) Uno modo sic : « Miserebor cui misereor, » id est illi qui est dignus misericordia ; et ad majorem expressionem

plus de force à l'expression, S. Paul la répète : « Je ferai miséricorde à celui à qui je ferai miséricorde, » c'est-à-dire à celui que je jugerai digne de recevoir miséricorde, ainsi qu'il est dit (*Ps.*, CII, v. 13) : « Le Seigneur a pitié de ceux qui le craignent. » Dans ce sens, bien qu'il accorde ses dons miséricordieusement, Dieu ne peut être accusé d'injustice, par la raison qu'il donne à ceux à qui il faut donner, et qu'il ne donne pas à ceux à qui il ne faut pas donner, le tout selon la rectitude de son jugement.

Or on peut entendre de deux manières : avoir pitié de celui qui en est digne. *a*) D'abord, en ce sens que l'on regarde quelqu'un comme digne de miséricorde, en raison des œuvres préexistantes dans cette vie, et non pas dans une vie précédente, comme l'avait enseigné Origène, hérésie des Pélagiens, qui avançaient que la grâce de Dieu est donnée à l'homme à raison de ses mérites. Mais cette doctrine ne se peut soutenir, parce que, comme il a été dit, les œuvres méritoires elles-mêmes viennent de Dieu pour appartenir à l'homme, et sont les effets de la prédestination. *b*) On peut encore entendre d'une autre manière que quelqu'un est digne de miséricorde, à savoir, non à raison de ses mérites antécédents à la grâce, mais de ses mérites subséquents : par exemple, nous disons que Dieu donne sa grâce et se propose de toute éternité de la donner à celui qu'il a connu, dans sa prescience, devoir en bien user. C'est dans ce sens que la Glose entend ce passage, que Dieu a pitié de celui dont il aura pitié. De là : « J'aurai pitié de celui dont il me plaira d'avoir pitié ; » c'est-à-dire j'aurai pitié, en l'appelant et en lui donnant la grâce, de celui dont je saurai, dans ma prescience, que je lui ferai miséricorde, sachant d'avance qu'il se convertira et qu'il me restera fidèle.

---

iterat, dicens : « Misericordiam præstabo cui misereor, » id est cui dignum judico misereri; sicut et (in *Ps.*, CII, v. 13) dicitur : « Misertus est Dominus timentibus se. » Et secundum hoc, licet misericorditer sua impendat, tamen ab injustitia excusatur, quia dat quibus dandum est, et quia non dat cui dandum non est, secundum rectitudinem sui judicii.

Sed : misereri cui dignum est, potest intelligi dupliciter. *a*) Uno modo, ut intelligatur aliquis dignus misericordia propter opera præexistentia in hac vita, licet non in alia, ut posuit Origenes : quod pertinet ad hæresim Pelagianorum, qui posuerunt gratiam Dei hominibus secundum merita dari. Sed hoc stare non potest, quia, sicut dictum est, ipsa etiam bona merita sunt homini a Deo, et sunt prædestinationis effectus. *b*) Alio modo, potest intelligi ut aliquis dicatur dignus misericordia, non propter aliqua merita præcedentia gratiam, sed propter merita subsequentia, puta ut dicamus quod Deus dat alicui gratiam, et proposuit eam ab æterno illi se daturum, quem præscivit ea bene fore usurum. Et secundum hoc intelligit Glossa quod miseretur cui miserendum est. Unde dicit : « Miserebor cui misertus ero, » id est : illi miserebor vocando et gratiam apponendo, cui præscius ero quod misericordiam daturus essem, sciens illum convertendum et apud me permansurum.

Cependant cette explication ne peut, ce semble, être convenablement donnée. En effet, il est évident qu'on ne peut assigner comme raison de la prédestination ce qui en est le résultat, quand bien même on dirait que ce résultat existe dans la prescience de Dieu. Car la raison de la prédestination est logiquement antécédente à la prédestination même, tandis que l'effet est contenu dans celle-ci. Il est également évident que tout bienfait de Dieu, accordé par lui à l'homme dans l'ordre du salut, est l'effet de la prédestination divine. Or le bienfait divin ne s'étend pas seulement à l'infusion de la grâce par laquelle l'homme est justifié, mais encore à l'usage de cette grâce ; de même que, dans les choses naturelles, Dieu ne produit pas seulement les formes, mais encore les mouvements et les opérations de ces formes, parce qu'il est le principe de tout mouvement, en sorte que, si son opération sur l'objet à mouvoir venait à cesser, les formes n'auraient plus ni mouvement ni opération. Mais il en est de l'habitude de la grâce ou de la vertu dans l'âme, relativement à l'usage qu'on en fait, comme de la relation de la forme naturelle à son opération. Voilà pourquoi il est dit (*Is.*, XXVI, v. 12) : « C'est le Seigneur qui a fait en nous toutes nos œuvres. »

Aristote prouve ce principe, à l'égard de la volonté humaine, par un raisonnement spécial. L'homme ayant la puissance des contraires, par exemple de s'asseoir ou de rester debout, il faut que cette puissance passe à l'acte par quelque motif déterminant. Or c'est par la réflexion que l'homme choisit l'un des contraires de préférence à l'autre. Mais, comme l'homme a aussi la puissance de réfléchir ou non, il faut qu'il y ait un déterminant à l'acte de la réflexion ; et comme on ne peut procéder ainsi jusqu'à l'infini, il est nécessaire

---

Sed videtur quod nec hoc convenienter dici possit. Manifestum est enim quod nihil potest poni ut ratio prædestinationis quod est prædestinationis effectus, etiamsi accipiatur prout est in Dei præscientia; quia ratio prædestinationis præintelligitur prædestinationi, effectus autem in ipsa includitur. Manifestum est autem quod omne Dei beneficium, quod homini confert ad salutem, est divinæ prædestinationis effectus. Divinum autem beneficium non solum extendit se ad infusionem gratiæ, qua homo justificatur, sed etiam ad gratiæ usum : sicut etiam in rebus naturalibus non solum Deus causat ipsas formas in rebus, sed etiam ipsos motus et operationes formarum : eo quod Deus est principium omnis motus, cujus operatione cessante a movendo, ex formis nullus motus vel operatio sequitur. Sicut autem se habet habitus gratiæ vel virtutis in anima ad usum ipsius, sic se habet forma naturalis ad suam operationem. Et ideo dicitur (*Is.*, XXVI, v. 12) : « Omnia opera nostra operatus es in nobis, Domine. »

Probat autem hoc speciali ratione Aristoteles de operibus voluntatis humanæ. Cum enim homo habeat potentiam ad opposita, puta ad sedendum vel non sedendum, oportet quod reducatur in actum per aliquid aliud. Reducitur autem in actum alterius horum per consilium, ex quo unum oppositorum præelegit alteri. Sed, cum iterum homo habet potentiam consiliandi vel non consiliandi, oportebit esse aliquid per quod reducatur in actum consilii. Et, cum in hoc non sit procedere in infini-

qu'il existe un principe extrinsèque et supérieur à l'homme, qui le détermine à réfléchir : ce principe n'est autre que Dieu. Pareillement l'usage de la grâce vient de Dieu, et l'habitude de la grâce n'est pas pour cela superflue, pas plus que ne sont superflues les formes naturelles, bien que Dieu opère en tout. Car, dit le Sage (VIII, v. 1) : « Lui-même dispose toute chose avec douceur, » à savoir, par la raison que toutes choses, au moyen de leurs formes, sont inclinées comme d'elles-mêmes vers la fin que Dieu leur a assignée.

Ainsi donc il n'est pas possible que les mérites subséquents à la grâce soient la raison de faire miséricorde ou de prédestiner; mais cette raison est la seule volonté de Dieu, en tant que par miséricorde il délivre quelques hommes. Car il est manifeste que la justice distributive a lieu quand on donne en vertu d'un droit : par exemple, si plusieurs ouvriers méritent un salaire, on doit en donner un plus grand à ceux qui travaillent davantage. Mais cette justice n'a pas lieu quand on donne spontanément et miséricordieusement : par exemple, si quelqu'un, trouvant sur son chemin deux pauvres, donne à l'un ce qu'il peut ou ce qu'il a résolu de donner en aumône, il n'est point injuste, mais miséricordieux. Semblablement, si celui qui a été également offensé par deux personnes remet à l'une son offense et ne la remet point à l'autre, il est miséricordieux à l'égard de la première et juste envers la seconde; mais il n'est injuste ni pour l'une ni pour l'autre. Car, tous les hommes, à raison du péché du premier père, naissant passibles de la damnation, ceux que Dieu délivre par sa grâce le sont par sa seule miséricorde. Ainsi Dieu est miséricordieux à l'égard de ceux qu'il délivre, et juste à l'égard de ceux qu'il

---

tum, oportet esse aliquod principium extrinsecum superius homine, quod ipsum moveat ad consiliandum, et hoc non est aliud quam Deus. Sic igitur ipse usus gratiæ est a Deo, nec propter hoc superfluit habitus gratiæ, sicut nec superfluunt formæ naturales, quamvis Deus in omnibus operetur, quia, sicut dicitur (*Sap.*, VIII, v. 1) : « Ipse disponit omnia suaviter; » quia, sc., per suas formas omnia inclinantur quasi sponte, in id ad quod ordinantur a Deo.

Sic igitur non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi aut prædestinandi; sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat. Manifestum est enim quod justitia distributiva locum habet in his quæ dantur ex debito, puta si aliqui meruerunt mercedem, ut plus laborantibus major merces donetur; non autem habet locum in his quæ sponte et misericorditer aliquis dat, puta si aliquis duos pauperes in via inveniens det uni quod potest, vel disponit in eleemosynam dare, non est iniquus sed misericors. Similiter, si aliquis duobus æque ipsum offendentibus uni dimittat offensam et non alteri, est misericors uni, et justus ad alterum, neutri vero iniquus. Cum enim omnes homines propter peccatum primi parentis damnationi nascantur obnoxii, quos Deus per suam gratiam liberat, sola misericordia liberat: et sic quibusdam est misericors quos liberat, quibusdam autem justus

ne délivre point; mais il n'est injuste envers qui que ce soit. Voilà pourquoi l'Apôtre donne la solution de la question par l'autorité d'un passage qui attribue tout à la divine miséricorde.

Cependant il faut remarquer que la miséricorde de Dieu peut être considérée sous trois rapports. D'abord, relativement à la prédestination, selon laquelle, de toute éternité, Dieu s'est proposé de délivrer quelques hommes (*Ps.*, CII, v. 17) : « La miséricorde du Seigneur est de toute éternité; elle demeure éternellement. » Ensuite, relativement à la vocation et à la justification, par lesquelles il sauve les hommes dans le temps (*Tite*, III, v. 5) : « Il nous a sauvés selon sa miséricorde. » Enfin, en tant qu'il exalte par la gloire, quand il délivre de toute misère (*Ps.*, CII, v. 4) : « Il vous couronne de miséricorde et d'amour. » Voilà pourquoi Dieu dit : « J'aurai pitié, » à savoir, en l'appelant et en le justifiant, « de celui de qui j'ai pitié, » en le prédestinant, en lui faisant miséricorde, et finalement en glorifiant « celui dont j'ai pitié, » en l'appelant et en le justifiant. Cette interprétation s'accorde mieux avec la lettre de notre texte, qui dit (*Exode*, XXXIII, v. 19) : « Je ferai miséricorde à qui je voudrai, et j'userai de clémence envers qui il me plaira; » paroles qui montrent manifestement que ce n'est point aux mérites, mais uniquement à la divine volonté qu'il faut attribuer la divine miséricorde.

2° Quand l'Apôtre dit (v. 16) : « Cela ne dépend donc ni de celui qui veut ni de celui qui court, » il déduit sa conclusion du passage cité. Cette conclusion peut être entendue de diverses manières. D'abord, ainsi : donc le salut même de l'homme n'est l'œuvre ni de celui qui veut ni de celui qui court, c'est-à-dire n'est dû à personne à raison de son vouloir ou d'une œuvre extérieure, qui est appelée du

---

quos non liberat, neutris autem iniquus. Et ideo Apostolus quæstionem solvit per auctoritatem quæ omnia divinæ misericordiæ adscribit.

Sciendum est tamen quod Dei misericordia secundum tria attenditur. Primo quidem, secundum prædestinationem, qua ab æterno proposuit aliquos liberare (*Ps.*, CII, v. 17) : « Misericordia ejus ab æterno, et usque in æternum. » Secundo, secundum vocationem et justificationem, quibus homines salvat ex tempore (*Tit.*, III, v. 5) : « Secundum suam misericordiam salvos nos fecit. » Tertio, magnificando per gloriam, quando liberat ab omni miseria (*Ps.*, CII, v. 4) : « Qui coronat te in misericordia et miserationibus. » Et ideo dicit : « Miserebor, » sc. vocando et justificando, « cui misereor, » prædestinando et misericordiam præstando, finaliter glorificando eum « cui misereor, » vocando et justificando. Et hic sensus magis concordat cum nostra littera, quæ dicit : « Miserebor cui voluero, et clemens ero cui mihi placet. » Ubi manifeste non meritis, sed soli divinæ voluntati adscribitur divina misericordia.

2° Deinde, cum dicit : « Igitur non volentis, etc., » concludit propositum ex præmissa auctoritate. Et potest hæc conclusio multipliciter intelligi. Uno modo, sic : igitur ipsa salus hominis « Non est volentis neque currentis, » id est non debetur alicui per aliquam ejus voluntatem, vel exteriorem operatio-

nom de course, selon cette parole de l'Apôtre (1re *Cor.*, IX, v. 24) : « Courez donc de telle sorte que vous emportiez le prix ; » mais il est l'œuvre de Dieu qui fait miséricorde, c'est-à-dire il procède de la seule miséricorde divine. Ceci ressort surtout du passage qu'on lit au Deutéronome (IX, v. 4) : « Ne dites point dans votre cœur : c'est à cause de ma justice que le Seigneur m'a fait entrer dans cette terre pour la posséder. » On peut encore entendre la conclusion autrement : tout procède de la miséricorde divine : donc il n'est « ni de celui qui veut, » à savoir, de vouloir, « ni de celui qui court, » à savoir, de courir ; mais « l'un et l'autre dépendent » de Dieu, qui fait miséricorde, » selon ces paroles de S. Paul (1re *Cor.*, XV, v. 10) : « Ce n'est pas moi néanmoins, mais la grâce de Dieu avec moi ; » et (*S. Jean*, XV, v. 5) : « Sans moi, vous ne pourriez rien faire. » Mais si l'Apôtre n'avait en vue dans ce passage que ce sens : comme la grâce sans le libre arbitre de l'homme ne veut ni ne court davantage, il eût pu retourner la proposition et dire : cela ne dépend pas de Dieu qui fait miséricorde, mais de celui qui veut et de celui qui court, langage que ne supporteraient point les oreilles pieuses. Il faut donc entendre dans ces paroles quelque chose de plus, à savoir, que le principal doit être attribué à la grâce de Dieu. Car toujours l'action est attribuée à l'agent principal, de préférence à l'agent secondaire ; c'est ainsi que nous disons, par exemple, que ce n'est pas la hache qui a fait la construction, mais l'ouvrier au moyen de la hache. Or la volonté de l'homme est déterminée par Dieu pour le bien ; aussi S. Paul a-t-il dit plus haut (*Rom.*, VIII, v. 14) : « Ceux qui sont conduits par l'Esprit de Dieu sont les enfants de Dieu. » Voilà pourquoi aussi l'opération intérieure de l'homme ne doit point lui être principalement

---

nem, quæ dicitur cursus, secundum illud (1 *Cor.*, IX, v. 24) : « Sic currite ut comprehendatis. » — « Sed est miserentis Dei, » id est procedit ex sola Dei misericordia, et maxime sequitur ex auctoritate inducta (*Deut.*, IX, v. 4) : « Nec dicas in corde tuo : propter justitiam meam introduxit me Dominus ut terram hanc possiderem. » Potest autem et aliter intelligi, ut sit sensus : omnia procedunt ex Dei misericordia ; igitur « Non est volentis, » sc. velle, « neque currentis, » sc. currere, sed utrumque « est miserentis Dei, » secundum illud (1 *Cor.*, XV, v. 10) : « Non autem ego, sed gratia Dei mecum ; » et (*Joan.*, XV, v. 5) : « Sine me nihil potestis facere. » Sed, si hoc solum in hoc verbo intellexisset Apostolus, cum etiam gratia sine libero arbitrio hominis non velit neque currat, potuisset e converso dicere : non est miserentis Dei, sed volentis et currentis ; quod aures piæ non ferunt. Unde plus aliquid est ex his verbis intelligendum, ut sc. principalitas gratiæ Dei attribuatur. Semper enim actio magis attribuitur principali agenti, quam secundario : puta si dicamus quod securis non facit arcam, sed artifex per securim ; voluntas autem hominis movetur a Deo ad bonum. Unde (*supra*, VIII, v. 14) dictum est : « Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei. » Et ideo hominis operatio interior non est homini principaliter, sed Deo attribuenda (*Philip.*, II, v. 13) :

attribuée, mais à Dieu (*Philip.*, II, v. 13) : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire, selon qu'il lui plaît. »

Cependant, si la volonté n'est point de celui qui court, ni l'action de celui qui veut, mais de Dieu qui détermine l'une et l'autre, l'homme, ce semble, n'est plus le maître de son acte, qui dépend de son libre arbitre.

Il faut donc dire que Dieu détermine toutes choses, mais diversement, à savoir, en tant que chacune d'elles reçoit sa détermination selon le mode qui convient à sa nature. Ainsi l'homme est déterminé par Dieu à vouloir et à courir selon le mode d'une libre volonté : donc vouloir et courir dépendent de l'homme en tant qu'agent libre, mais non de l'homme comme agent principal, rôle réservé à Dieu seul.

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 17) : « Car l'Écriture dit à Pharaon, » il résout la question quant à la réprobation des méchants. 1° Il cite une autorité ; 2° il déduit sa conclusion, à ces mots (v. 18) : « Donc il a pitié de qui il veut. »

1° Il dit donc : J'ai démontré qu'il n'y a point en Dieu d'injustice en ce que de toute éternité il aime les justes et rejette les méchants, car l'Ecriture met dans la bouche de Dieu ces paroles (*Exode*, IX, v. 16) : « Voici pourquoi je t'ai suscité, » ou, selon une autre version, je t'ai conservé : « c'est pour faire éclater en toi ma puissance, et pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre. » Notre Vulgate s'exprime ainsi : « Car je t'ai établi pour faire éclater en toi ma toute-puissance et pour rendre mon nom célèbre dans toute la terre. »

« Deus est qui operatur in nobis velle et perficere, pro bona voluntate. »

Sed, si non est volentis velle, neque currentis currere, sed Dei moventis ad hoc hominem, videtur quod homo non sit dominus sui actus, quod pertinet ad libertatem arbitrii.

Et ideo dicendum est quod Deus omnia movet, sed diversimode, in quantum sc. unumquodque movetur ab eo secundum modum naturæ suæ. Et sic homo movetur a Deo ad volendum et currendum per modum liberæ voluntatis. Sic ergo velle et currere est hominis ut libere agentis ; non autem est hominis ut principaliter moventis, sed Dei.

II. *Deinde*, cum dicit : « Dicit enim Scriptura, etc., » solvit quæstionem præmissam quantum ad reprobationem malorum. Et primo, inducit auctoritatem. Secundo, infert conclusionem, ibi : « Ergo cui vult miseretur, etc. »

1° Dicit ergo : Ita ostensum est quod non est iniquitas apud Deum quantum ad hoc quod ab æterno diligit justos, sed etiam nec quantum ad hoc quod ab æterno reprobat malos. Dicit enim Scriptura ex ore Dei (*Exod.*, IX, v. 16) : « Quia in hoc ipsum excitavi te » vel « servavi te secundum aliam litteram, « ut ostendam in te virtutem meam, ut annuntietur nomen meum in universa terra. » Nostra autem littera sic habet : « Et idcirco posui te ut ostendam in te fortitudinem meam, ut enarretur nomen meum in omni terra. »

A) Il faut ici remarquer d'abord ce que Dieu fait à l'égard des réprouvés. Il le montre en disant : « Voici pourquoi je t'ai suscité, » c'est-à-dire tu étais éloigné de moi par les péchés que tu avais commis (ci-dessus, I, v. 32) : « Ceux qui agissent ainsi méritent la mort ; » cependant je ne t'ai point fait mourir aussitôt, mais je t'ai conservé la vie pour la fin qui va être indiquée, c'est-à-dire « Pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre. » Or on peut entendre dans ce sens ces paroles : « Je t'ai suscité, » c'est-à-dire : en ma prescience, tu étais mort à cause de ton iniquité ; je t'ai néanmoins accordé la vie, comme si je te ressuscitais. On voit par là que Dieu ne traite point les réprouvés avec injustice, puisqu'ils étaient par leurs propres œuvres dignes d'être livrés aussitôt aux supplices ; mais, par cela même qu'il les conserve dans la vie, il agit d'après son excessive bonté (*Jér.*, X, v. 24) : « Châtiez-moi, Seigneur, dans votre justice, et non dans votre fureur, de peur que vous ne me réduisiez au néant. » On peut encore dire : « Je t'ai excité » pour le péché, afin que tu devinsses plus mauvais ; ce qu'il ne faut point prendre en ce sens que Dieu produise dans l'homme le péché, mais en ce sens qu'il le permet, à savoir, que par un juste jugement il permet que quelques pécheurs se précipitent dans le péché à cause de leurs iniquités précédentes, comme il a été expliqué ci-dessus (*Rom.*, I, v. 28) : « Dieu les a livrés à un sens dépravé. » Cependant je crois qu'il faut voir ici quelque chose de plus, à savoir, que par une sorte d'instinct les hommes sont intérieurement déterminés au bien ou au mal. C'est ainsi que S. Augustin dit (liv. du *Libre Arbitre et de la Grâce*, XX) que Dieu opère dans le cœur des hommes pour incliner

A) Ubi primo considerandum est quid Deus circa reprobos faciat ; quod ostendit, dicens : « In hoc ipsum servavi te, » id est dignus eras mori propter mala quæ feceras (*supra*, I, v. 32) : « Qui talia agunt, digni sunt morte. » Sed tamen non statim tibi mortem induxi, sed servavi te in vita eo fine quo sequitur, « ut » sc. « ostendam, etc. » Et in hoc etiam sensu potest legi quod dicitur : « Excitavi te, » id est : cum apud me pro tuis meritis mortuus esses, concessi tibi vitam, quasi te excitarem. In quo apparet quod Deus iniquitatem reprobis non facit, cum ipsi ex suis meritis essent digni statim consumi ; sed hoc ipsum quod eos servat in vita, procedit ex nimia sua bonitate (*Jer.*, X, v. 24) : « Corripe me, Domine, verumtamen in judicio et non in furore tuo, ne forte ad nihilum redigas me. » Alio modo, potest intelligi : « Excitavi te » in peccatum, ut deterior fias. Quod quidem non est intelligendum hoc modo, quod Deus in homine causet malitiam, sed est intelligendum permissive, quia sc. ex justo suo judicio permittit aliquos ruere in peccatum propter præcedentes iniquitates, sicut (*supra*, I, v. 28) dictum est : « Tradidit eos Deus in reprobum sensum. » Sed aliquid amplius videtur mihi in hoc esse intelligendum : quia, videlicet, instinctu quodam interiori moventur homines a Deo ad bonum et ad malum. Unde Aug. dicit (in lib. *de Gratia et liber. Arbitr.*, XX) quod Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates quocumque voluerit, sive ad bona pro sua misericordia, sive ad mala pro meritis eorum. Unde et Deus dicitur sæpius suscitare aliquos ad bonum, secundum illud (*Dan.*, XIII, v. 45) : « Suscitavit Deus Spiritum pueri junioris. » Dicitur etiam suscitare aliquos ad malum faciendum, secundum illud (*Is.*, XIII, v. 17) : « Suscitabo Medos, qui sagittis parvulos interficiant. » Aliter tamen ad bona, aliter ad mala : nam ad bona inclinat hominum voluntates directe et per se, tanquam actor bonorum ; ad malum autem dicitur inclinare vel suscitare homines occasionaliter, in quantum sc. Deus homini aliquid proponit, vel interius vel exterius, quod, quantum est de se, est inductivum ad bonum ; sed homo propter suam malitiam perverse utitur ad malum (*supra*, II, v. 4) : « Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit ? secundum autem duritiam tuam et cor impœnitens, thesaurizas tibi iram in die iræ ; » et (*Job*, XXIV, v. 23) : « Dedit ei Deus locum pœnitentiæ, et ille abutitur eo in superbia. » Et similiter Deus, quantum est de se, interius instigat hominem ad bonum, puta regem ad defendendum jura regni sui, vel ad puniendum rebelles. Sed hoc instinctu bono malus homo abutitur, secundum malitiam cordis sui ; et hoc patet (*Is.*, X, v. 6) ubi dicitur de Assur : « Ad gentem fallacem mittam eum, contra populum furoris mei ; mandabo illi ut auferat spolia, etc. ; » et post (v. 7) : « Ipse autem non sic arbitrabitur, et cor ejus non ita

leur volonté selon qu'il lui plaît, soit au bien par un effet de sa miséricorde, soit au mal à raison de leurs mérites. De là également on dit assez souvent que Dieu porte quelques individus au bien, selon cette parole de Daniel (XIII, v. 45) : « Dieu suscita l'Esprit d'un jeune homme. » De même, on dit aussi qu'il porte au mal, selon cette autre parole d'Isaïe (XIII, v. 17) : « Je susciterai contre eux les Mèdes... (v. 18), ils perceront de leurs flèches les enfants. » Cependant Dieu agit diversement à l'égard du bien et à l'égard du mal ; car il incline les volontés des hommes au bien directement et par lui-même, comme agent du bien ; quant au mal, on dit qu'il incline les hommes occasionnellement, à savoir, qu'il propose à l'homme intérieurement ou extérieurement ce qui, en tant qu'il vient de Dieu, devait le porter au bien, mais ce dont l'homme abuse par sa malice et par sa perversité (ci-dessus, II, v. 4) : « Ignorez-vous que la bonté de Dieu vous invite à la pénitence ? et cependant, par votre dureté et par l'impénitence de votre cœur, vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère ; » et (*Job*, XXIV, v. 23) : « Il (Dieu) lui a donné du temps pour faire pénitence, et il en a abusé pour devenir superbe. » De même aussi, Dieu, en tant qu'il est Lui, porte intérieurement l'homme vers le bien : par exemple, un roi à défendre les intérêts de sa couronne ou à punir des rebelles ; mais le méchant abuse de ce bon mouvement par la perversité de son cœur. On le voit dans Isaïe (X, v. 6), où il est dit d'Assur : « Je l'enverrai à une nation perfide ; je lui ai donné des ordres contre le peuple de ma colère ; qu'il enlève les dépouilles... ; » et, à la suite (*ibid.*, v. 7) : « Lui ne sera pas dans cette pensée... ; son cœur n'aura point ce sentiment, et ce cœur ne respi-

rera que les ravages. » C'est ce qui est arrivé à Pharaon, qui, poussé par Dieu à défendre son royaume, a abusé de cette inspiration pour satisfaire sa cruauté.

B) Il faut considérer, en second lieu, à quelle fin Dieu opère en partie, et en partie permet ces choses. Remarquons d'abord que Dieu opère dans ses créatures pour manifester sa gloire, selon ce passage (*Rom.*, I, v. 20): « Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles par tout ce qui a été fait. » Cette sorte d'impulsion est donc ordonnée à cette fin, et par rapport à ceux qui sont présents: « Pour faire éclater en toi ma puissance » (*Ex.*, XIV, v. 31): « Les enfants d'Israël virent la grande puissance que le Seigneur avait déployée contre les Égyptiens. » Et par rapport à ceux qui sont absents : « Pour que mon nom soit annoncé dans toute la terre » (*Ps.*, XCV, v. 3) : « Racontez sa gloire parmi les nations. » Il est donc de toute évidence qu'en ce point il n'y a de la part de Dieu aucune injustice, puisqu'il se sert pour sa propre gloire de sa créature, d'après les mérites qu'elle s'est acquis. On peut également expliquer dans le même sens ces mots : « Je t'ai établi..., » c'est-à-dire j'ai fait servir ta malice à ma gloire. Dieu, en effet, se sert de la malice, mais n'en est pas l'auteur.

2° En disant (v. 18) : « Donc il a pitié de qui il veut, » S. Paul tire une sorte de conclusion des deux passages cités. En effet, de ces paroles : « J'aurai pitié de qui j'ai pitié, » il conclut : « Donc il a pitié de qui il veut » (*Ps.*, CII, v. 13) : « Le Seigneur a été touché de compassion pour ceux qui le craignent. » Et de ces autres paroles : « Je t'ai suscité pour, etc., » il conclut : « Et il endurcit qui il veut »

æstimabit; sed ad conterendum erit cor ejus. » Et hoc modo circa Pharaonem accidit, qui, cum a Deo excitaretur ad regni sui tutelam, abusus est hac excitatione in crudelitatem.

B) Secundo, oportet considerare quo fine Deus ista partim faciat, et partim permittat. Est enim considerandum quod Deus operatur in creaturis ad suam manifestationem, secundum illud (*supra*, I, v. 20) : « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur. » Unde et hujusmodi excitatio in hoc ipsum ordinatur, et quantum ad præsentes, « Ut ostendam in te virtutem meam » (*Exod.*, XIV, v. 31) : « Viderunt filii Israel manum magnam quam exercuerat Dominus contra Ægyptios; » et quantum ad absentes, « Ut annuntietur nomen meum in universa terra » (*Ps.*, XCV, v. 3) : « Annuntiate inter gentes gloriam ejus. » Sic igitur patet quod quantum ad hoc non est iniquitas apud Deum, quia utitur creatura sua secundum ejus merita ad gloriam suam. Et in hoc eodem sensu potest exponi si dicatur : « Posui te, » id est ordinavi malitiam tuam ad gloriam meam : Deus enim malitiam ordinat, sed non causat.

2° Deinde, cum dicit : « Ergo cui vult miseretur, etc., » infert conclusionem quamdam ex utraque auctoritate supra inducta. Nam ex eo quod dictum est : « Miserebor cui misereor, » concludit : « Ergo cui vult miseretur » (*Ps.*, CII, v. 13) : « Misertus est Dominus timentibus se. » Ex eo vero quod dictum est : « In hoc ipsum excitavi te, » con-

(*Isaïe*, LXIII, v. 17) : « Vous avez endurci notre cœur jusqu'à ne plus vous craindre; » et (*Eccli.*, XXXIII, v. 12) : « D'entre eux il en a béni et exalté quelques-uns; il en a maudit et humilié quelques autres. »

Après les explications qui précèdent, il n'y a plus de difficulté sur ce qui concerne la miséricorde de Dieu; mais, sur l'endurcissement, il s'en présente plusieurs. La première est que l'endurcissement paraît revêtir le caractère de péché, selon ce passage de l'Ecclésiastique (III, v. 27) : « Le cœur dur sera malheureux au dernier jour. » Si donc Dieu endurcit, il s'ensuit qu'il est l'auteur du péché; et cependant S. Jacques (I, v. 13) dit le contraire : « Dieu ne porte pas au mal. »

Il faut répondre que S. Paul ne dit pas que Dieu endurcit quelques hommes, à savoir, directement et comme s'il produisait en eux la malice, mais indirectement, en tant que de l'opération extérieure ou intérieure produite par Dieu dans l'homme, celui-ci prend occasion de pécher, et que Dieu le permet. S. Paul ne dit donc pas que Dieu endurcit en ce sens qu'il envoie la malice, mais en ce sens qu'il ne donne pas la grâce.

La seconde difficulté vient de ce que l'endurcissement même ne paraît pas pouvoir être attribué à la divine volonté, puisqu'il est écrit (1re *Thess.*, IV, v. 3) : « La volonté de Dieu est que nous soyons saints; » et (1re *Tim.*, II, v. 4) : « Il veut que tous les hommes soient sauvés. »

Il faut répondre que la miséricorde ainsi que la justice supposent la disposition de la volonté. D'où il suit que, de même qu'on attribue la miséricorde à la volonté divine, de même on doit lui attribuer

---

cludit : « Et quem vult indurat » (*Is.*, LXIII, v. 17) : « Indurasti cor nostrum ne timeremus te; » (*Eccli.*, XXXIII, v. 12) : « Ex ipsis benedixit et exaltavit, et ex ipsis maledixit et humiliavit. »

Et quidem quod dicitur de Dei misericordia, dubitationem non habet suppositis his quæ præmissa sunt. Sed circa indurationem videtur esse duplex dubitatio. Primo quidem, quia duritia cordis ad culpam pertinere videtur, secundum illud (*Eccli.*, III, v. 27) : « Cor durum male habebit in novissimo. » Si ergo Deus indurat, sequitur quod sit actor culpæ; contra quod dicitur (*Jac.*, I, v. 13) : « Deus intentator malorum est. »

Ad quod dicendum quod Deus non dicitur indurare aliquos directe, quasi in eis causet malitiam, sed indirecte, in quantum sc. ex his quæ facit in homine intus vel extra, homo sumit occasionem peccati; et hoc ipse Deus permittit. Unde non dicitur indurare quasi immittendo malitiam, sed non apponendo gratiam.

Secunda dubitatio est quia ipsa obduratio non videtur divinæ voluntati posse adscribi, cum scriptum sit (1 *Thess.*, IV, v. 3) : « Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra; » et (1 *Tim.*, II, v. 4) : « Qui vult omnes homines salvos fieri. » Ad quod dicendum est quod tam misericordia quam justitia dispositionem voluntatis important. Unde, sicut miseratio attribuitur divinæ voluntati, ita et

ce qui appartient à la justice. Il faut donc entendre : « Il a pitié de qui il veut, » par sa miséricorde, et « Il endurcit celui qu'il veut, » par sa justice; car ceux qu'il endurcit méritent d'être abandonnés par lui à l'endurcissement, comme il a été dit au ch. Ier, w. 24 et 26.

---

id quod est justitiæ. Sic ergo intelligendum est « Cui vult miseretur, » sc. per suam misericordiam, etc.; « Quem vult indurat, » per suam justitiam : quia illi quos indurat hoc merentur, ut indurentur ab ipso, ut (*supra*, I, w. 24 et 26) dictum est.

LEÇON IVe (ch. IX, w. 19 à 23).

SOMMAIRE. — Solution de la question des bons et des méchants, puisque tout est soumis à la volonté divine. Pourquoi Dieu prédestine les uns et réprouve les autres; pourquoi il sauve celui-ci et condamne celui-là.

19. *Peut-être me direz-vous : après cela, de quoi se plaint-il? car qui résiste à sa volonté?*
20. *O homme! qui es-tu pour contester avec Dieu? Le vase dit-il au potier : pourquoi m'as-tu fait ainsi?*
21. *N'a-t-il pas le pouvoir, le potier, de faire de la même masse d'argile un vase d'honneur et un vase d'ignominie?*
22. *Que si Dieu, voulant montrer sa colère et signaler sa puissance, a supporté avec une patience extrême les vases de colère préparés pour la perdition,*
23 *Afin de manifester les richesses de sa gloire sur les vases de miséricorde qu'il a préparés pour la gloire...*

Après avoir donné la réponse à la question proposée, l'Apôtre fait une objection contre la réponse même, et particulièrement contre la dernière conclusion, où il est dit (v. 18) : « Il a donc pitié de qui il veut et il endurcit qui il veut. » Ire Il pose l'objection; IIe il en donne la solution, à ces mots (v. 20) : « O homme! qui es-tu pour contester avec Dieu? »

Ire Il a été établi, dit-il, que Dieu fait miséricorde à qui il lui plaît et qu'il endurcit qui il lui plaît (v. 19) : « Certainement vous me direz :

LECTIO IV.

Solvitur quæstio de causa bonorum et malorum, cum omnia subdantur voluntati divinæ; pariterque dilucidatur cur Deus aliquos prædestinet et aliquos reprobet; et cur hunc salvet, hunc vero damnatum dimittat.

19. *Dicis itaque mihi : quid adhuc queritur? Voluntati enim ejus quis resistit?*
20. *O homo, tu quis es qui respondeas Deo?*
21. *Numquid dicit figmentum ei qui se finxit : quid me fecisti sic? Annon habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam?*
22. *Quod si Deus volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ, apta in interitum,*
23. *Ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam...*

Posita solutione præmissæ quæstionis, hic Apostolus contra ipsam solutionem objicit, et præcipue contra ultimam conclusionem, qua dictum est : « Cujus vult miseretur, et quem vult indurat. » Primo ergo, ponit objectionem; secundo, solutionem, ibi : « O homo, tu quis es, etc. »

Ire Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod Deus, cujus vult, miseretur, et quem vult, indurat. « Dicis itaque mihi : quid

de quoi se plaint-il encore? » c'est-à-dire attendu que tout doit être attribué à la volonté divine, qui est la cause efficiente de tout, puisque personne ne peut lui résister. Aussi l'Apôtre dit-il ensuite (v. 19) : « Car qui résiste à sa volonté ? » (*Eccli.*, I, v. 13) : « J'ai mis en mon esprit de chercher et d'examiner avec sagesse tout ce qui se passe sous le soleil ! » Autrement : Après cela, pourquoi se plaindre? c'est-à-dire pourquoi Dieu se plaint-il des hommes quand ils pèchent? ainsi qu'il le fait en Isaïe (I, v. 2) : « J'ai nourri des enfants, je les ai élevés, et ils se sont révoltés contre moi. » Dieu paraît, en effet, n'avoir plus sujet de se plaindre justement, puisque tout procède de sa volonté, à laquelle rien ne saurait résister : « Car, » ajoute S. Paul, « qui résiste à sa volonté? » Et encore : Après cela, pourquoi se plaindre ? à savoir de l'homme, pour qu'il fasse le bien ou qu'il évite le mal (*Michée*, VI, v. 8) : « O homme ! je te montrerai ce qui est bon et ce que le Seigneur demande de toi, etc. » Car on exige à tort de quelqu'un ce qui n'est point en son pouvoir ; or, d'après ce qui a été dit, rien ne paraît au pouvoir de l'homme, puisqu'il semble que l'on ait tout attribué à la volonté divine, à laquelle on ne peut résister, d'après les paroles qui suivent : « Car qui peut résister à sa volonté? » Comme si l'Apôtre disait : personne (*Esther*, XIII, v. 11) : « Nul ne peut résister à Votre Majesté. » Telle est, ce semble, la pensée de S. Paul.

II° Lorsqu'il continue (v. 20) : « O homme ! qui êtes-vous, etc.? » l'Apôtre répond à la difficulté proposée. Pour entrer dans le sens de cette réponse, il faut remarquer qu'à l'égard de l'élection des bons et de la réprobation des méchants, on peut faire deux questions. La première, générale : pourquoi Dieu veut-il endurcir les uns et avoir

adhuc queritur? » id est : quid oportet ulterius quærere de causa bonorum et malorum quæ hic aguntur, cum omnia voluntati divinæ attribuantur, quæ est causa sufficiens, eo quod nullus potest ei resistere ? Unde sequitur : « Voluntati ejus quis resistit?» (*Eccli.*, I, v. 13) : « Proposui in animo meo quærere et investigare sapienter de omnibus quæ fiunt sub sole. » Vel aliter : « Quid adhuc queritur ? » id est conqueritur Deus de hominibus quando peccant ? sicut (*Is.*, I, v. 2) : « Filios enutrivi et exaltavi, ipsi autem spreverunt me, etc. » Ideo autem videtur justam querimoniam non habere, quia ex voluntate ejus totum procedit, cui nullus potest resistere. Unde subdit : « Voluntati ejus quis resistit ? » Vel aliter : « Quid adhuc queritur? » sc. ab homine, ut faciat bonum vel vitet malum ? (*Mich.*, VI, v. 8) : « Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Deus requirat a te, etc. » Frustra autem requiritur ab aliquo quod non est in ejus potestate. Nihil autem in hominis potestate esse videtur secundum prædicta, quibus omnia divinæ voluntati videntur adscribi, cui resisti non potest. Sequitur : « Voluntati enim ejus quis resistit ? » Quasi diceret : nullus (*Esth.*, XIII, v. 11) : « Non est qui tuæ possit resistere voluntati. » Et hæc videtur esse intentio Apostoli.

II° DEINDE, cum dicit : « O homo, tu quis es, etc. ? » respondet præmissæ quæstioni. Ad cujus responsionis intellectum considerandum est quod circa electionem bonorum et reprobationem malorum duplex quæstio potest moveri. Una quidem, in generali : quare Deus

pitié des autres? L'autre, particulière : pourquoi veut-il avoir pitié de celui-ci et endurcir celui-là? Or on peut donner une réponse à la première question ; à la seconde il n'y en a pas d'autre que la volonté absolue de Dieu. On peut apporter ici un exemple tiré des choses humaines. Si quelqu'un, voulant bâtir, avait un grand nombre de pierres semblables et parfaitement égales, rassemblées en un monceau, on pourrait assigner la raison pour laquelle il place les unes en bas, les autres en haut : c'est que pour la perfection de l'édifice qu'il se propose d'élever, il faut des fondations, donc des pierres en bas, et un faîte, ce qui suppose des pierres en haut. Mais, lorsqu'il met en bas telles pierres, il n'y a pas d'autre raison que la volonté de celui qui construit. L'Apôtre répond donc d'abord à la difficulté de la seconde question, à savoir : pourquoi Dieu fait miséricorde à celui-ci et endurcit celui-là ; et ensuite à la première, à savoir : pourquoi il fait miséricorde aux uns et endurcit les autres, à ces mots (v. 22) : « Que si Dieu, voulant manifester sa colère et signaler sa puissance... »

I. Sur la première de ces questions, S. Paul reprend la présomption de celui qui fait la question ; 2° cite un témoignage qui en donne la solution, à ces mots (v. 20) : « Le vase d'argile dit-il au potier...? » 3° Il explique ce passage, à ces autres (v. 21) : « Le potier n'a-t-il pas le pouvoir...? »

1° L'Apôtre dit donc : « O homme ! » toi qui es si fragile et si ignorant, « qui es-tu pour contester avec Dieu? » D'où tireras-tu de quoi lui répondre s'il veut entrer en discussion avec toi? (*Job*, IX, v. 3) : « Si l'homme veut disputer avec lui, sur mille accusations

velit quosdam indurare, et quorumdam misereri ; alia vero, in speciali : quare velit hujus misereri, et hunc vel illum indurare. Et potest quidem ratio hujus quæstionis assignari ; secundæ autem quæstionis non potest assignari ratio, nisi simplex Dei voluntas, cujus exemplum patet in rebus humanis. Si enim aliquis ædificare volens, haberet multos lapides similes et æquales congregatos, posset ratio assignari quare quosdam ponat in summo et quosdam in imo ex parte finis, quia ad perfectionem domus quam facere intendit, requiritur et fundamentum quod habet lapides in imo, et cacumen parietis, quod habet lapides in summo. Sed, quare ponat hos lapides in summo et hos in imo, non habet aliquam rationem nisi quia artifex voluit. Primo igitur, Apostolus respondet dubitationi, quantum ad quæstionem secundam : quare sc. hujus hominis misereatur et illum induret ; secundo, quantum ad quæstionem primam : quare sc. quibusdam misereatur et quosdam induret, ibi : « Quod si volens Deus, etc. »

I. Circa *primum* tria facit. Primo, arguit præsumptionem quærentis. Secundo, inducit auctoritatem quæ quæstionem solvit, ibi : « Numquid dicit figmentum, etc.? » Tertio, exponit auctoritatem, ibi : « Annon habet potestatem, etc.? »

1° Dicit ergo primo : « O homo, » qui es fragilis et ignorans, « tu quis es qui respondeas Deo? » Unde sufficis ad respondendum ei, si voluerit tecum judicio contendere? (*Job*, IX, v. 3) : « Si voluerit contendere judicio cum illo, non po-

répondrait-il à une seule ? » et comme il est dit au même livre (*Job*, XXXIX, v. 32) : « Quiconque ose reprendre Dieu doit lui répondre. » On voit par là que l'homme ne doit pas scruter la raison des jugements divins avec l'intention de les pénétrer, parce qu'ils excèdent la raison humaine (*Eccli.*, III, v. 22) : « Ne cherchez point ce qui est au-dessus de vous ; » et encore (*Prov.*, XXV, v. 27) : « Celui qui veut sonder la majesté de Dieu sera accablé par sa gloire. »

2° Quand l'Apôtre dit (v. 20) : « Le vase dit-il au potier...? » il cite un passage du prophète Isaïe (XLV, v. 9) : « L'argile dit-elle au potier : que faites-vous ? votre œuvre annonce une main qui ne sait pas. » Il faut ici remarquer que, si un ouvrier fait d'une matière vile un vase distingué par sa beauté et apte à de nobles usages, le tout est attribué à l'habileté de l'ouvrier, par exemple si avec de la terre il fait des plateaux et des aiguières qui paraissent avec honneur sur une table splendide. Mais si d'une vile matière, de terre par exemple, il fait un vase qui ne puisse servir qu'à des usages grossiers, comme à ceux de la cuisine ou à quelque autre emploi semblable, le vase, eût-il l'usage de la raison, ne pourrait point se plaindre. Il le pourrait, au contraire, si d'une matière de prix mise à la disposition de l'ouvrier, de l'or, par exemple, ou des pierres précieuses, il faisait un vase qui ne servît qu'à de vils offices. Or l'humaine nature n'a pour matière première que la bassesse, parce que, comme il est dit dans la Genèse (II, v. 7) : « Le Seigneur Dieu a formé l'homme du limon de la terre. » Mais sa bassesse est plus grande encore par la corruption du péché, qui est entré dans le monde par un seul homme. Voilà pourquoi c'est avec raison qu'on compare l'homme au limon de la terre (*Job*, XXX, v. 19) : « Je suis devenu comme de la boue, je suis

terit ei respondere unum pro mille ; » et sicut dicitur (*Job*, XXXIX, v. 32) : « Qui arguit Deum, debet ei respondere. » In quo datur intelligi quod homo non debet scrutari rationem divinorum judiciorum cum intentione comprehendendi, eo quod excedant rationem humanam (*Eccli.*, III, v. 22) : « Altiora te ne quæsieris ; » (*Prov.*, XXV, v. 27) : « Perscrutator majestatis opprimetur a gloria. »

2° Deinde, cum dicit : « Numquid dicit figmentum, etc.? » inducit auctoritatem quæ habetur (*Is.*, XLV, v. 9) : « Numquid dicit lutum figulo suo : quid facis? et opus tuum sine manibus est. » Ubi considerandum est quod, si aliquis artifex ex materia vili faciat vas pulchrum et nobilibus actibus accommodatum, totum adscribitur bonitati artificis, puta si ex luto faciat scutellas et urceos ad nobilem mensam decentes. Si vero ex vili materia, puta ex luto, faciat vas accommodatum vilibus usibus, puta coquinæ vel hujusmodi officiis, non posset vas conqueri si rationem haberet. Posset enim conqueri si ex materia pretiosa quæ præjacet artificis operationi, puta ex auro et lapidibus pretiosis, faceret vas ad vilia officia deputatum. Humana autem natura vilitatem habet ex sua materia, quia, ut dicitur (*Gen.*, II, v. 7) : « Fecit Deus hominem de limo terræ ; » sed majorem vilitatem habet ex corruptione peccati, quæ per unum hominem in hunc mundum intravit. Et ideo homo luto, merito comparatur (*Job*, XXX, v. 19) : « Comparatus sum

semblable à la poussière et à la cendre. » Tout ce que l'homme a de bien, il le doit donc attribuer à la bonté divine, comme à l'agent principal (*Isaïe*, LXIV, v. 8) : « Cependant, Seigneur, vous êtes notre père, et nous sommes de l'argile ; c'est vous qui nous avez formés ; tous, nous sommes l'ouvrage de vos mains. » Que si Dieu n'élève pas l'homme à de plus hautes destinées, et, le laissant dans son infirmité, le destine à un usage commun, il ne lui fait aucune injure dont l'homme puisse se plaindre légitimement.

3° Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 21) : « Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de tirer de la même masse...? » il développe le passage du Prophète ; comme s'il disait : il a été dit : « Le vase, » à savoir le vase de terre, « ne pourrait pas dire au potier : pourquoi m'avez-vous fait ainsi? » parce que le potier est libre de faire avec la masse de terre qui est sa matière tel ouvrage qu'il juge à propos. Ce qui fait que S. Paul ajoute : « N'a-t-il pas le pouvoir, » libre s'entend, « ce potier, » c'est-à-dire celui qui travaille cette vile matière, « de faire de la même masse, » à savoir, de cette matière vile elle-même, sans être injuste envers qui que ce soit, « un vase d'honneur, » c'est-à-dire destiné à de nobles usages, « et un autre d'ignominie, » c'est-à-dire destiné aux usages les plus vils ? (2e *Tim.*, II, v. 2) : « Dans une grande maison, il n'y a pas seulement des vases d'or et d'argent, mais aussi de bois et de terre, et les uns sont pour l'ornement, et les autres pour l'ignominie. » Pareillement Dieu a la libre puissance de faire, sans injure pour qui que ce soit, de la même masse corrompue du genre humain, masse de terre en quelque sorte, quelques hommes destinés à la gloire, en laissant les autres dans leur misère (*Jér.*, XVIII,

luto, et assimilatus sum favillæ et cineri. » Unde quicquid boni habet homo, debet bonitati divinæ, quasi principali agenti, adscribere (*Is.*, LXIV, v. 8) : « Nunc, Domine, pater es tu, nos vero lutum : et fictor noster tu, et opus manuum tuarum omnes nos. » Si vero Deus hominem ad meliora non promoveat, sed in sua infirmitate eum dimittens, deputat eum ad infimum usum, nullam ei facit injuriam, ut possit juste de Deo conqueri.

3° Deinde, cum dicit : « Annon habet potestatem, etc.? » exponit Apostolus verba Prophetæ. Quasi dicat : hoc est dictum : « Figmentum, » id est vas fictile, non posset dicere fictori : « quid me fecisti sic? » quia figulus liberam potestatem habet, ex materia luti opus facere quodcumque sibi placuerit. Unde dicit : « Annon habet potestatem, » sc. liberam, « figulus luti, » qui sc. operatur in vili materia, « ex eadem massa, » sc. vilis materiæ, « facere, » absque alicujus injuria, « aliud quidem vas in honorem, » id est in honorabiles usus, « aliud vero in contumeliam, » id est in usus viliores? (2 *Tim.*, II, v. 2) : « In magna enim domo non solum sunt vasa aurea et argentea, sed etiam lignea et fictilia : et quædam quidem in honorem, quædem autem in contumeliam. » Et similiter Deus liberam potestatem habet facere ex eadem corrupta materia humani generis, sicut ex quodam luto, nulli faciendo injuriam, quosdam homines præparatos in gloriam, quosdam autem in miseria dere-

v. 6) : « Comme l'argile est dans la main du potier, ainsi êtes-vous dans ma main, ô maison d'Israël ! »

II. Lorsqu'il dit (v. 22) : Qui peut se plaindre de Dieu, « si, voulant manifester sa colère...? » S. Paul résout la première question, à savoir pourquoi Dieu veut avoir pitié de quelques-uns et laisser les autres dans leur misère, ou, en d'autres termes, choisir les uns en rejetant les autres. Sur ce point il faut remarquer que la fin de toutes les œuvres divines est la manifestation de la divine bonté (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Le Seigneur a tout fait pour lui-même. » Aussi est-il dit plus haut (I, v. 20), que « Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles par tout ce qui a été fait. » Or telle est l'excellence de la bonté de Dieu, qu'elle ne peut être suffisamment manifestée ni d'une seule manière ni dans une seule créature. Voilà pourquoi Dieu a formé diverses créatures, dans lesquelles cette bonté est diversement manifestée ; mais elle l'est principalement dans les créatures raisonnables. Là paraît sa justice en ceux qu'il punit selon leurs mérites, et sa miséricorde en ceux qu'il délivre au moyen de sa grâce. Ainsi, afin que l'un et l'autre de ces attributs fussent manifestés dans les hommes, Dieu en délivre miséricordieusement quelques-uns, sans délivrer la multitude. L'Apôtre expose donc d'abord la raison de la réprobation des méchants, et ensuite celle de l'élection des bons, quand il dit (v. 23) : « Afin de manifester les richesses. » Or il y a dans les uns et les autres une triple différence à remarquer : 1° à l'égard de la fin ; 2° à l'égard de l'usage ; 3° à l'égard de l'acte divin.

1° La fin de la réprobation ou de l'endurcissement des méchants est la manifestation de la justice et de la puissance de Dieu.

---

lictos (*Jer.*, XVIII, v. 6) : « Sicut lutum in manu figuli, ita in manu mea vos domus Israel. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quod si volens Deus, etc., » solvit primam quæstionem, sc.: quare Deus velit quibusdam misereri, et quosdam in miseria derelinquere, sive quosdam eligere et quosdam reprobare. Circa quod considerandum est quod finis omnium divinorum operum est manifestatio divinæ bonitatis (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Universa propter semetipsum operatus est Dominus. » Unde (*supra*, I, v. 20) dictum est quod « Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. » Tanta est autem divinæ bonitatis excellentia, quod non potest uno modo, nec in una creatura, sufficienter manifestari. Et ideo diversas creaturas condidit, in quibus diversimode manifestatur, præcipue autem in creaturis rationalibus, in quibus ejus justitia manifestatur quantum ad illos quos pro eorum meritis punit, misericordia vero in illis quos ex sua gratia liberat. Et ideo ut utrumque in hominibus manifestaretur, quosdam misericorditer liberavit, sed non omnes. Primo ergo, ponit rationem reprobationis malorum. Secundo, ponit rationem electionis bonorum, ibi : « Ut ostenderet divitias, etc. » Est autem in utrisque triplex differentia attendenda. Prima quidem, secundum finem ; secunda, secundum usum ; tertia, secundum divinum actum.

1° Finis autem reprobationis vel obdurationis malorum est manifestatio

A) L'Apôtre l'indique en disant : « Que (pour : que si) Dieu, voulant manifester sa colère, » c'est-à-dire sa justice vindicative ; car on ne dit pas que la colère soit en Dieu comme le trouble de la passion, mais comme un effet de la justice qui punit. C'est ainsi qu'il est dit plus haut (I, v. 18) : « Dans l'Evangile même est révélée la colère de Dieu. » S. Paul ajoute : « Et signaler sa puissance, » parce que Dieu ne fait pas sentir aux méchants sa colère seulement, c'est-à-dire sa vengeance, en punissant ceux qu'il a soumis, mais encore sa puissance, en se les assujettissant (*Philip.*, III, v. 21) : « Par cette vertu efficace qui peut lui assujettir toutes choses ; » (*Exode*, XIV, v. 30) : « Ils virent les Egyptiens morts sur le rivage de la mer, et la grande puissance que Dieu avait déployée contre eux. » *B*) L'usage des méchants, celui pour lequel Dieu se sert d'eux, c'est la colère, c'est-à-dire le châtiment. Voilà pourquoi S. Paul les appelle : « vases de colère, » c'est-à-dire des instruments de justice, dont Dieu se sert pour manifester sa colère, ou justice vindicative (*Ephés.*, II, v. 3) : « Nous étions par nature enfants de colère. » *C*) Enfin l'acte que Dieu exerce à leur égard n'est pas qu'il les dispose au mal, car ils ont d'eux-mêmes cette disposition par la corruption du premier péché ; ce qui fait dire à S. Paul : « Des vases de colère propres à être détruits, » c'est-à-dire ayant en eux l'aptitude à la damnation éternelle (*Gen.*, VI, v. 5) : « Dieu, voyant que la malice des hommes se multipliait sur la terre, et que toutes les pensées du cœur humain étaient en tout temps tournées vers le mal... » Or Dieu ne fait à leur égard que de les laisser agir selon leurs convoitises, ce qui fait dire à S. Paul en termes exprès : « Il les a supportés. » Ce qui démontre sa

---

divinæ justitiæ et virtutis. *A*) Et quantum ad hoc dicit : « Quod, » id est sed, « si Deus volens ostendere iram suam, » id est justitiam vindicativam. Non enim dicitur ira in Deo secundum affectus commotionem, sed secundum effectus vindictæ (*supra*, I, v. 18) : « Revelatur ira Dei, etc. » Addit autem : « Et notam facere potentiam suam ; » quia Deus contra malos non solum utitur ira, id est vindicta, puniendo eos sibi subjectos, sed etiam sua potentia subjiciendo sibi (*Philip.*, III, v. 21) : « Secundum operationem qua potest etiam sibi subjicere omnia ; » (*Exod.*, XIV, v. 30) : « Viderunt Ægyptios mortuos super littus maris, et manum magnam quam exercuerat Dominus contra eos. » *B*) Usus autem malorum ad quem utitur eis Deus, est ira, id est pœna. Et ideo vocat eos « vasa iræ, » id est justitiæ instrumenta, quibus Deus utitur ad ostendendam iram, id est justitiam vindicativam (*Ephes.*, II, v. 3) : « Eramus natura filii iræ. » *C*) Actus vero quem Deus erga eos exercet, non est quod disponat eos ad malum, quia ipsi de se habent dispositionem ad malum ex corruptione primi peccati. Unde dicit : « Vasa apta in interitum, » id est in se habentia aptitudinem ad æternam damnationem (*Gen.*, VI, v. 5) : « Videns Deus quod multa malitia hominum esset in terra, et cuncta cogitatio humani cordis intenta esset ad malum omni tempore. » Hoc autem solum Deus circa eos agit, quod eos permittit agere quæ concupiscunt. Unde signanter dicit : « Sustinuit. » Et hoc ejus patientiam demonstrat, quod non statim vindictam

patience, c'est qu'il n'en tire pas immédiatement vengeance ; aussi l'Apôtre ajoute : « Avec une patience extrême » (*Eccli.*, V, v. 4) : « Le Très-Haut est patient pour rétribuer. »

2° S. Paul procède à l'égard des bons de la même manière. *A*) Il indique la fin, lorsqu'il dit (v. 23) : « Afin de manifester les richesses de sa gloire. » Car la fin de l'élection et de la miséricorde, à l'égard des bons, est de manifester en eux la grande abondance de la bonté divine, en les retirant du mal, en les attirant à la justice et finalement en les conduisant à la gloire. Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Afin de manifester les richesses de sa gloire, » richesses dont il a parlé précédemment (*Rom.*, II, v. 4) : « Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté? » et encore (*Ephés.*, II, v. 4) : « Dieu qui est riche en miséricorde. » Aussi dit-il expressément : « Afin de manifester les richesses de sa gloire, » parce que la condamnation même et la réprobation des méchants, qui est selon la justice de Dieu, manifeste et exalte la gloire des saints, qui sont délivrés d'une semblable misère. *B*) Il marque la destination des bons, lorsqu'il dit : « Sur les vases de miséricorde, » appelant de ce nom les bons parce que Dieu se sert d'eux comme d'autant d'instruments pour manifester sa miséricorde (*Eccli.*, XLIV, v. 10) : « Ce sont des hommes de miséricorde. » *C*) Il expose l'acte que Dieu accomplit à leur égard. Car Dieu ne les supporte pas seulement, comme si d'eux-mêmes ils étaient aptes pour le bien, mais il les prépare et les dispose en les appelant à la gloire. De là : « Qu'il a préparés pour la gloire » (*Ps.*, LXIV, v. 7) : « Vous affermirez les montagnes dans votre puissance. » La construction a été elliptique et suspensive jusqu'ici, en sorte que le sens

---

infert. Unde addit : « In multa patientia » (*Eccli.*, V, v. 4) : « Altissimus est patiens redditor. »

2° Deinde, ex parte bonorum, similiter tria ponit. *A*) Primo quidem, finem, cum dicit : « Ut ostenderet divitias gloriæ suæ. » Finis enim electionis et miserationis bonorum est ut manifestaret in eis abundantiam bonitatis suæ, revocando eos a malo et ad justitiam eos trahendo, et finaliter eos perducendo in gloriam. Et hoc est quod dicit : « Ut ostenderet divitias gloriæ suæ, » de quibus divitiis (*supra*, II, v. 4) : « An divitias bonitatis ejus contemnis? » (*Ephes.*, II, v. 4) : « Deus autem, qui dives est in misericordia. » Signanter autem dicit : « Ut ostenderet divitias gloriæ suæ, » quia ipsa condemnatio et reprobatio malorum, quæ est secundum Dei justitiam, manifestat et commendat sanctorum gloriam, qui ab ipsa tali miseria liberantur. *B*) Secundo, describit usum eorum, cum dicit : « In vasa misericordiæ. » Nominat autem bonos, vasa misericordiæ, quia utitur eis Deus quasi instrumentis ad suam misericordiam manifestandam (*Eccli.*, XLIV, v. 10) : « Isti sunt viri misericordiæ. » *C*) Tertio, ponit actum quem circa eos Deus exercet. Non enim Deus eos solum sustinet quasi de se aptos existentes ad bonum, sed eos præparat et disponit vocando ad gloriam. Unde dicit : « Quæ præparavit in gloriam » (*Ps.*, LXIV, v. 7) : « Præparans montes in virtute tua. » Est autem constructio defectiva et suspensiva usque huc, ut sit sensus : si volens Deus

est celui-ci : si Dieu, voulant agir ainsi, a pitié des uns et endurcit les autres, que pourra-t-on dire avec raison contre cette conduite? Comme si S. Paul disait : rien. Car il n'endurcit pas ceux qu'il veut endurcir, en les portant à commettre le mal, mais il les supporte, de telle sorte que selon leur inclination ils tendent vers le mal.

---

hoc facere, quibusdam miseretur et quosdam indurat, quid contra hoc juste poterit dici? Quasi dicat : nihil. Non enim sic quos vult indurat, ut eos peccare compellat; sed sustinet eos, ut secundum suam inclinationem tendant in malum.

LEÇON Ve (ch. IX, w. 24 à 33).

SOMMAIRE. — Que la grâce de la vocation appartient non-seulement aux Juifs, mais encore aux Gentils.

24. *En nous qu'il a en outre appelés non-seulement d'entre les Juifs, mais aussi d'entre les Gentils,*
25. *Comme il est dit dans Osée : J'appellerai celui qui n'est pas mon peuple, mon peuple ; celle qui n'est pas bien-aimée, bien-aimée ; celle qui n'a point obtenu miséricorde, objet de miséricorde :*
26. *Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit : Vous n'êtes point mon peuple, ils seront appelés enfants du Dieu vivant.*
27. *Et Isaïe s'écrie à l'égard d'Israël : Quand le nombre des enfants d'Israël serait comme le sable de la mer, il n'y aura qu'un reste de sauvé,*
28. *Car le Seigneur accomplira cette parole et l'abrégera avec équité ; oui, le Seigneur abrégera cette parole sur la terre ;*
29. *Et comme Isaïe a dit auparavant : Si le Seigneur des armées ne nous avait réservé un rejeton, nous serions devenus comme Sodome et semblables à Gomorrhe ;*
30. *Que dirons-nous donc? Que les Gentils, qui ne cherchaient point la justice, ont embrassé la justice, mais la justice qui vient de la foi ;*
31. *Et qu'Israël, au contraire, en recherchant la loi de la justice, n'est point parvenu à la loi de la justice.*
32. *Et pourquoi? parce que ce n'est point par la foi, mais par les œuvres* qu'ils l'ont recherchée; *car ils se sont heurtés contre la pierre d'achoppement,*
33. *Comme il est écrit : Voici que je mets en Sion une pierre d'achoppement et une pierre de scandale ; et quiconque croit en lui ne sera point confondu.*

L'Apôtre, après avoir prouvé que la grâce de Dieu est donnée aux

LECTIO V.

Gratia vocationis non solum pertinet ad Judæos, sed etiam ad Gentes.

24. *Quos et vocavit non solum ex Judæis, sed etiam ex Gentibus,*
25. *Sicut in Osea dicit : Vocabo non plebem meam, plebem meam ; et non dilectam, dilectam ; et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam :*
26. *Et erit in loco ubi dictum est eis : Non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii Dei vivi.*
27. *Isaias autem clamat pro Israel : Si fuerit numerus filiorum Israel tanquam arena maris, reliquiæ salvæ fient :*
28. *Verbum enim consummans, et abbrevians in æquitate; quia verbum breviatum faciet Dominus super terram ;*
29. *Et sicut prædixit Isaias : Nisi Dominus sabaoth reliquisset nobis semen, sicut Sodoma facti essemus, et sicut Gomorrha similes fuissemus;*
30. *Quid ergo dicemus? Quod Gentes, quæ non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam, justitiam autem quæ ex fide est ;*
31. *Israel vero sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit.*
32. *Quare? quia non ex fide, sed quasi ex operibus : offenderunt enim in lapidem offensionis,*
33. *Sicut scriptum est : Ecce pono in Sion lapidem offensionis, et petram scandali : et omnis qui credit in eum, non confundetur.*

Postquam Apostolus ostendit quod

hommes d'après la divine élection, par laquelle ils sont appelés à cette grâce, montre ici que cette même élection ou vocation n'appartient pas seulement aux Juifs, comme ils pouvaient s'en glorifier, d'après ce qui est dit (*Deut.*, IV, v. 37) : « Il a aimé vos pères, » mais aussi aux Gentils. Ier Il énonce ce qu'il veut établir ; IIe il prouve sa proposition, à ces mots (v. 25) : « Comme il est dit dans Osée ; » IIIe il déduit de ce qu'il a dit une conclusion, à ces autres (v. 30) : « Que dirons-nous donc ? »

Ier Il dit donc d'abord : J'ai annoncé que Dieu a préparé ses saints pour la gloire et qu'il les a appelés, à savoir par la grâce, non-seulement d'entre les Juifs, mais encore d'entre les Gentils (ci-dessus, III, v. 29) : « Dieu est-il seulement le Dieu des Juifs? ne l'est-il pas aussi des Gentils? » (*Soph.*, II, v. 11) : « Il sera adoré par les hommes de toute la terre et par toutes les terres habitées. »

IIe En ajoutant (v. 25) : « Comme il est dit dans Osée, etc., » il prouve sa proposition, I. quant aux Gentils ; II. quant aux Juifs, à ces mots (v. 27) : « Isaïe s'écrie... »

I. A l'égard des Gentils, il cite deux passages d'Osée parlant en faveur des Gentils. Le premier leur promet les dons de Dieu, et le second l'adoption divine elle-même, à ces mots (v. 26) : « Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit... »

1° Il dit donc : « Comme il est dit dans Osée, » parce que c'était le Seigneur lui-même qui parlait dans les prophètes (3e *Rois*, XXIII, v. 2) : « L'Esprit du Seigneur s'est fait entendre par moi; sa parole est sur mes lèvres. » Aussi est-il dit dans Osée même (I, v. 2) : « Lorsque le Seigneur commença à parler à Osée. » Il est à remar-

Dei gratia datur hominibus ex divina electione, per quam homines ad gratiam vocantur, hic ostendit quod prædicta electio, sive vocatio, non solum pertinet ad Judæos, ut ipsi poterant gloriari, propter hoc quod dicitur (*Deut.*, IV, v. 37) : « Dilexi patres tuos, » sed etiam ad Gentes. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Sicut in Osea dicit, etc. » Tertio, ex dictis infert conclusionem, ibi : « Quid ergo dicemus, etc.? »

Ier Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod sanctos præparavit in gloriam, quos et vocavit, sc. per gratiam suam, non solum ex Judæis, sed etiam ex Gentibus (*supra*, III, v. 29) : « An Judæorum Deus tantum? nonne et Gentium? » (*Soph.*, II, v. 11) : « Adorabunt eum viri de loco suo, omnes insulæ gentium. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Sicut in Osea dicit, etc., » probat propositum. Et primo, quantum ad Gentiles ; secundo, quantum ad Judæos, ibi : « Isaias autem clamat, etc. »

I. Circa *primum* ponit duas auctoritates Oseæ loquentis pro Gentibus, quarum prima promittit eis dona Dei ; secunda, ipsam divinam filiationem, ibi : « Et erit in loco ubi dictum, etc. »

1° Dicit ergo primo : Sicut Dominus dicit in Osea, quia ipse erat qui loquebatur in prophetis (3 *Reg.*, XXIII, v. 2) : « Spiritus Domini locutus est per me, et sermo ejus per linguam meam. » Unde et (*Oseæ*, I, v. 2) dicitur : « Principium loquendi Domino in Osea. » Est autem

quer que les Gentils étaient étrangers aux trois priviléges accordés aux Juifs. Le premier était le culte de Dieu, à raison duquel les Juifs étaient appelés son peuple, comme le servant et obéissant à ses préceptes; d'où il est dit au Psalmiste (XCIV, v. 6) : « Nous sommes son peuple et les brebis de son troupeau. » Mais les Gentils étaient séparés de la société de ce peuple, selon ce passage de l'épître aux Ephésiens (II, v. 12) : « Entièrement séparés de la société d'Israël..., étrangers aux alliances. » Mais par Jésus-Christ ils sont devenus le peuple de Dieu (*Tite*, II, v. 14) : « Il s'est livré lui-même pour nous, afin de nous purifier et de faire de nous un peuple consacré à son service. » C'est ce que dit S. Paul (v. 25) : « Celui qui n'était pas mon peuple, » c'est-à-dire la Gentilité, « je l'appellerai mon peuple, » c'est-à-dire je l'appellerai afin qu'il devienne mon peuple. Le second privilége est celui de l'amour (*Osée*, III, v. 1) : « Le Seigneur chérit les enfants d'Israël » en ceci, qu'il leur accordait un grand nombre de bienfaits pour les conduire à une grâce spéciale. Or les Gentils étaient autrefois exclus de cet amour (*Ephés.*, IV, v. 18) : « Eloignés de la vérité de Dieu à cause de l'ignorance qui est en eux. » Voilà pourquoi S. Paul dit : « Celle qui n'est pas bien-aimée, » c'est-à-dire la Gentilité, « je l'appellerai ma bien-aimée » (*Ephés.*, II, v. 13) : « Vous qui étiez autrefois éloignés, vous êtes plus rapprochés par le sang du Christ; » (ci-dessus, V, v. 10) : « Lorsque nous étions ses ennemis, nous avons été réconciliés avec lui par la mort de son Fils. » Le troisième privilége est la rémission du péché originel accordée aux Juifs par la Circoncision (*Isaïe*, XIV, v. 1) : « Le Seigneur aura pitié de Jacob. » Or les Gentils ne participaient pas à cette miséricorde

considerandum quod a tribus bonis quæ in Judæis eminebant, Gentiles erant alieni : quorum primum erat divinus cultus, ratione cujus dicebantur populus Dei, quasi ei servientes et ejus præceptis obedientes. Unde (in *Ps.*, XCIV, v. 6) dicitur : « Nos autem populus ejus, et oves pascuæ ejus. » Sed ab hujus populi societate Gentiles erant alieni, secundum illud (*Ephes.*, II, v. 12) : « Alienati a conversatione Israel et hospites testamentorum. » Sed per Christum facti sunt populus Dei (*Tit.*, II, v. 14) : « Dedit semetipsum pro nobis, ut emundaret sibi populum acceptabilem. » Et hoc est quod dicit : « Vocabo non plebem meam, » id est Gentilitatem, quæ non erat plebs mea, « plebem meam, » id est ad hoc ut sit plebs mea. Secundum est privilegium dilectionis (*Oseæ*, III, v. 1) : « Diligit Dominus filios Israel » in eo, sc. quod eis multa beneficia inducentia ad specialem gratiam præstabat, a qua quidem dilectione Gentiles olim erant exclusi (*Ephes.*, IV, v. 18) : « Alienati a veritate Dei propter ignorantiam quæ est in illis. » Et ideo dicit : « Et non dilectam » meam, sc. Gentilitatem, vocabo « dilectam » meam (*Ephes.*, II, v. 13) : « Vos qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi; » (*supra*, V, v. 10) : « Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus. » Tertium est libertas a peccato originali, quæ Judæis in Circumcisione conferebatur (*Is.*, XIV, v. 1) : « Miserebitur Dominus Jacob. » Sed hujus miserationis Gentiles non erant

(*Ezéch.*, XVI, v. 4) : « Quand tu es venue au monde, au jour de ta naissance on n'a point coupé le cordon par où tu étais nouée au sein de ta mère; » et plus bas : « Nul œil ne s'était abaissé sur toi pour avoir pitié de toi : moi seul j'ai eu compassion de toi. » Mais ensuite les Gentils ont obtenu miséricorde par Jésus-Christ. Voilà pourquoi S. Paul dit : « Et celle qui n'a point obtenu miséricorde, je l'ai appelée ma miséricorde » (*Tite*, III, v. 5) : « Il nous a sauvés par sa miséricorde. » Ce passage se trouve au ch. II du prophète Osée, selon les Septante; en cet endroit notre Vulgate porte (*Osée*, II, w. 23-24) : « J'aurai pitié de celle qui fut nommée sans miséricorde; et je dirai à celui qui fut appelé, non mon peuple : vous êtes mon peuple. »

2° Lorsque S. Paul ajoute (v. 26) : « Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit, » il cite un autre passage du même prophète Osée (I, v. 9), dans lequel Dieu promet aux Gentils la dignité de ses enfants, dignité dont les Juifs se glorifiaient sur ce mot d'Isaïe (I, v. 2) : « J'ai nourri des enfants, je les ai élevés, et ils se sont révoltés contre moi; » et au Deutéronome (XXXII, v. 6) : « N'est-ce pas lui qui est votre Père? » De plus, non-seulement les Gentils ne portaient point le nom d'enfants, lequel appartient à ceux qui servent Dieu par amour et sont conduits par son Esprit (*Rom.*, VIII, v. 14), mais ils n'étaient pas même regardés comme dignes d'être appelés le peuple de Dieu, nom qui pouvait appartenir même à ceux qui avaient reçu l'Esprit de servitude dans la crainte. Aussi S. Paul dit-il : « Il arrivera que dans le lieu même, » c'est-à-dire en Judée, « où il leur fut dit, » c'est-à-dire aux Gentils, par les Juifs comme parlant au nom de Dieu : « Vous n'êtes point mon peuple, » parce qu'ils ne les regardaient pas

participes (*Ezech.*, XVI, v. 4) : « Quando nata es, in die ortus tui non est præcisus umbilicus tuus; » et (*infra*) : « Non pepercit super te oculus, ut faceret tibi unum de his, misertus tui. » Sed postea per Christum sunt misericordiam consecuti. Ideo sequitur : « Et non misericordiam consecutam, misericordiam consecutam » (*Tit.*, III, v. 5) : « Secundum suam misericordiam salvos nos fecit, etc. » Hæc autem auctoritas habetur (*Oseæ*, II, w. 23 et 24), secundum LXX; loco cujus littera nostra habet : « Miserebor ejus quæ fuit absque misericordia, et dicam non populo meo : populus meus es tu. »

2° Deinde, cum dicit : « Et erit in loco, etc., » inducit aliam auctoritatem quæ habetur (*Oseæ*, I, v. 9), in qua eis repromittitur dignitas filiorum Dei, de qua Judæi gloriabantur, propter id quod dicitur (*Is.*, I, v. 2) : « Filios enutrivi et exaltavi, ipsi autem spreverunt me; » et (*Deut.*, XXXII, v. 6) : « Nonne ipse est Pater tuus? » Gentiles etiam non solum non dicebantur filii, quod pertinet ad eos qui ex amore Deo serviunt et Spiritu Dei aguntur, ut (*supra*, VIII, v. 14) dictum est; sed nec etiam digni erant ut populi Dei dicerentur, quod pertinere poterat etiam ad eos qui Spiritum servitutis acceperant in timore. Unde dicit : « Et erit in loco, » id est in Judæa, « ubi dictum est eis, » sc. Gentilibus, a Judæis quasi ex persona Dei loquentibus : « Non plebs mea vos, » quia non

comme le peuple de Dieu; « là, » c'est-à-dire parmi les Juifs vivant de la foi, « ils seront appelés enfants de Dieu; » ou encore : « Dans ce lieu, » c'est-à-dire dans l'univers entier, dans lequel ils seront convertis à la foi, afin de faire entendre qu'ils ne seront pas convertis comme les prosélytes que faisaient les Juifs, lesquels, après avoir abandonné leur pays, venaient en Judée. On voit que cela ne devait point arriver à ceux qui devaient se convertir à Jésus-Christ, par ces paroles de Sophonie (II, v. 11) : « Ils l'adoreront dans leur propre pays. » Donc « Là même » où « il a été dit, » dans le temps passé et par l'ordre divin, à tous, habitant le lieu de leur naissance : « Vous n'êtes point mon peuple, là ils seront appelés les enfants de Dieu » par la divine adoption (*S. Jean*, I, v. 12) : « Il a donné le droit d'être faits enfants de Dieu à ceux qui croient en son nom. »

II. Quand il dit (v. 27) : « Isaïe s'écrie..., » l'Apôtre prouve sa proposition, quant aux Juifs, par l'autorité d'Isaïe, dont il cite deux passages. Le premier paraît avoir rapport à tous ceux d'entre les Juifs qui croyaient; le second, spécialement aux apôtres, à ces mots (v. 29) : « Et comme Isaïe l'a prédit. »

1° Il dit donc : Osée a prophétisé pour les Gentils, mais « Isaïe s'écrie, » c'est-à-dire parle ouvertement pour la conversion d'Israël (LVIII, v. 1) : « Criez avec force, ne vous lassez point; faites retentir votre voix comme les éclats de la trompette. »

A) Dans le premier passage, S. Paul exprime d'abord : *a*) le petit nombre des convertis dans Israël, en disant (v. 27) : « Le nombre des enfants d'Israël fût-il comme le sable de la mer, » c'est-à-dire fussent-ils plus innombrables que la multitude des nations (*Gen.*, XXII,

reputabant eos populum Dei; « ibi, » id est etiam apud Judæos credentes, vocabuntur filii Dei. Vel : « In loco, » id est toto mundo in quo convertentur ad fidem, ut detur intelligi quod non hoc modo convertentur, sicut proselyti, quos Judæi faciebant, qui suis locis derelictis in Judæam pergebant, hoc autem non ita futurum esse in his qui ad Christum convertendi erant ostenditur (*Soph.*, II, v. 11) : « Adorabunt eum viri de loco suo. » Unicuique ergo in loco suo habitanti, « Ubi dictum est eis, » olim ex divina sententia, « non plebs mea vos, ibi vocabuntur filii Dei, » per divinam adoptionem (*Joan.*, I, v. 12) : « Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Isaias autem clamat, etc., » probat propositum quantum ad Judæos per auctoritatem Isaiæ. Et ponit duas auctoritates, quarum prima videtur pertinere ad omnes credentes ex Judæis, secunda specialiter ad apostolos, ibi : « Et sicut prædixit, etc. »

1° Dicit ergo primo : Dictum est per Oseam pro Gentibus : « Isaias autem clamat, » id est aperte loquitur pro conversione Israel (LVIII, v. 1) : « Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam. »

A) In hac autem prima auctoritate, *a*) primo ponit paucitatem conversorum Israel, dicens : « Si fuerit numerus filiorum Israel quasi arena maris, » id est innumerabiles præ multitudine Gen-

v. 17) : « Je multiplierai ta postérité comme le sable qui est sur le rivage de la mer; » et encore (3e *Rois*, IV, v. 29) : « Le peuple de Juda et d'Israël était innombrable comme le sable de la mer; » — « il n'y aura qu'un reste de sauvé, » c'est-à-dire non pas tous, non pas même la plus grande partie, mais quelques-uns en petit nombre seront conservés au milieu de la perte des autres (*Michée*, VII, v. 1) : « Je suis devenu comme un homme qui cherche en automne des raisins après les vendanges; et (ci-après, XI, v. 5) : « Un reste, par l'élection de la grâce, a été sauvé. » *b*) A ces mots (v. 28) : « Or le Seigneur accomplira et abrégera avec équité..., » l'Apôtre assigne la cause de leur salut. D'abord il expose l'efficacité de la parole évangélique, en disant : « Or ce que Dieu a dit dans son équité, il l'abrégera, » indiquant par là une double efficacité de cette parole : premièrement, parce qu'elle accomplit, c'est-à-dire perfectionne; car (*Hébr.*, VII, v. 19) : « La Loi n'a rien conduit à la perfection; » et le Sauveur dit lui-même (*S. Matth.*, V, v. 17) : « Je ne suis pas venu détruire la Loi, mais l'accomplir; » soit parce qu'il a donné la vérité aux figures de la Loi, soit parce qu'il a exposé, comme ils devaient l'être, les préceptes moraux de la Loi, fait disparaître les occasions de la transgresser, et même y a ajouté des conseils de perfection. Ainsi, au jeune homme qui avait observé tous les préceptes de la Loi, il disait (*S. Matth.*, XIX, v. 7) : « Si vous voulez être parfait, allez, vendez tout ce que vous avez. » Ce qui lui faisait dire encore à ses apôtres (*S. Matth.*, V, v. 48) : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait. » Seconde efficacité : cette parole abrége. Cette qualité s'adjoint convenablement à la première, parce que plus une

tium (*Gen.*, XXII, v. 17) : « Multiplicabo semen tuum velut arenam maris, etc.; » (3 *Reg.*, IV, v. 29) : « Juda et Israel innumerabiles quasi arena maris; » — « reliquiæ salvæ fient, » id est non omnes, nec major pars, sed aliqui pauci qui relinquentur ex excidio aliorum (*Mich.*, VII, v. 1) : « Factus sum sicut qui colligit in autumno racemos vindemiæ; » (*infra*, XI, v. 5) : « Reliquiæ secundum electionem gratiæ salvæ factæ sunt. » *b*) Secundo, ibi : « Verbum enim consummans, etc., » assignat causam salutis; et primo, ponit efficaciam evangelici verbi, dicens : « Verbum enim consummans, et abbrevians in æquitate. » Ubi notatur duplex efficacia evangelici verbi : prima est, quia « Consummans, » id est perficiens, ut enim dicitur (*Hebr.*, VII, v. 19) : « Nihil ad perfectum adduxit Lex. » Dominus autem dicit (*Matth.*, V, v. 17) : « Non veni solvere Legem, sed adimplere; » tum quia figuris Legis veritatem adhibuit, tum quia præcepta Legis moralia debito modo exposuit, et occasiones transgrediendi abstulit, et etiam eis consilia perfectionis adjunxit. Unde et juveni diviti (*Matth.*, XIX, v. 7), quia omnia mandata Legis servaverat, dixit : « Unum tibi deest si vis perfectus esse : vade et vende omnia quæ habes, etc. » Et propter hoc discipulis suis dicebat (*Matth.*, V, v. 48) : « Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est. » Secunda efficacia est abbreviandi, et hæc convenienter primæ adjungitur, quia quanto aliquod verbum est magis perfectum,

parole est parfaite, plus elle est relevée, et par conséquent plus courte et plus simple. Or la parole évangélique abrége les paroles de la Loi, en ce sens qu'elle renferme tous les sacrifices figuratifs de la Loi en un seul sacrifice, par lequel Jésus-Christ s'est offert pour nous comme victime, ainsi qu'il est dit (*Ephés.*, V, v. 25). De plus, elle renferme tous les préceptes moraux de la Loi dans les deux préceptes de la charité (*S. Matth.*, XXII, v. 40) : « Ces deux commandements renferment toute la Loi et les prophètes. » C'est pourquoi S. Paul dit : « Il abrégera selon l'équité ; » soit que parmi la multitude des figures et des préceptes de la Loi rien n'a été omis, mais que tout a été compris dans la brièveté de l'Evangile ; soit qu'aucun précepte qui paraît équitable selon le dictamen de la raison naturelle ne reste à observer en dehors de l'Evangile (*Ps.*, CXVIII, v. 172) : « Tous vos commandements sont équité. » Il faut cependant sous-entendre : sera, en sorte que le sens soit : la parole évangélique sera comme l'abrégé et le complément, selon l'équité.

B) Lorsque l'Apôtre dit (v. 28) : « Oui, le Seigneur abrégera..., » il assigne la raison de l'efficacité qu'il vient d'exposer, en disant : « Oui, le Seigneur abrégera sur la terre, » c'est-à-dire pendant son séjour sur la terre, quand il sera comme l'un d'entre les hommes, selon cette parole du prophète Baruch (III, v. 28) : « Après cela, il a été vu sur la terre, et il a conversé parmi les hommes ; » il abrégera sa parole. Car la parole du Seigneur doit être plus parfaite et d'une plus grande vertu quand c'est le Seigneur Dieu, revêtu de chair, qui parle lui-même, que lorsqu'il parle par les prophètes, suivant ces paroles de S. Paul aux Hébreux (I, v. 1) : « Dieu qui avait parlé autrefois à nos pères, en diverses occasions et de différentes manières,

tanto est altius, et per consequens magis simplex et breve. Est autem verbum Evangelii abbrevians verba Legis, quia omnia sacrifia figuralia Legis in uno vero sacrificio comprehendit, quo Christus obtulit seipsum pro nobis hostiam, ut dicitur (*Ephes.*, V, v. 25). Omnia vero præcepta Legis moralia in duobus præceptis charitatis concludit (*Matth.*, XXII, v. 40) : « In his duobus mandatis universa Lex pendet et prophetæ. » Unde dicit : « Abbrevians in æquitate. » Vel quia nihil est prætermissum de multitudine figurarum et præceptorum Legis, quin sub brevitate Evangelii comprehenderetur; vel quia nihil ipsorum remanet observandum quod est æquum, secundum dictamen rationis naturalis (*Ps.*, CXVIII, v. 172) : « Omnia mandata tua æquitas. » Subaudiendum est autem : erit; ut sit sensus : verbum Evangelii erit abbrevians, et consummans in æquitate.

B) Secundo, cum dicit : « Quod verbum, etc., » assignat rationem prædictæ efficaciæ, dicens : « Quia Dominus super terram » existens, id est in terris tamquam homo inhabitans, secundum illud (*Bar.*, III, v. 28) : « Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est; » faciet verbum breviatum. Perfectius enim debet esse verbum et majoris virtutis, quod ipse Dominus Deus, carnem indutus, locutus est per semetipsum, quam verba quæ locutus est per prophetas, secundum illud (*Hebr.*, I, v. 1) : « Multifarie multisque modis olim Deus loquens patribus in

par les prophètes, nous a parlé dans ces derniers temps par son Fils. » Ou encore : car le Seigneur, à savoir Dieu le Père, fera paraître sur la terre son Verbe en l'amoindrissant et en voilant sa grandeur dans l'Incarnation, par laquelle le Fils de Dieu s'est anéanti lui-même jusqu'à prendre la forme d'esclave. Or, si l'on dit qu'il est anéanti ou amoindri, ce n'est pas qu'on ait enlevé quelque chose à la plénitude ou à la grandeur de sa divinité, mais parce qu'il s'est uni notre exiguïté et notre bassesse. Ce passage d'Isaïe se trouve au ch. X, v. 22 ; en cet endroit notre Vulgate dit : « Quand votre peuple, ô Israël, aurait été multiplié à l'égal du sable de la mer, les restes se convertiront ; la justice se répandra comme un fleuve sur le petit nombre qui s'est sauvé. Car le Seigneur, Dieu des armées, réduira son peuple à quelques hommes restés au milieu de la terre. »

2° Quand S. Paul dit ensuite (v. 29) : « Et comme l'a prédit Isaïe, » il cite un passage qui a particulièrement rapport aux apôtres, en disant : « Et comme l'a prédit Isaïe : Si le Seigneur Sabaoth, » c'est-à-dire le Seigneur des armées ou des Vertus, « ne nous avait réservé, » savoir par miséricorde, « une semence, » c'est-à-dire la parole évangélique (*S. Luc*, VIII, v. 11) : « La semence est la parole de Dieu ; » ou : une semence, c'est-à-dire Jésus-Christ (*Gal.*, III, v. 16) : « Celui qui naîtra de vous, c'est-à-dire Jésus-Christ ; » ou : une semence, c'est-à-dire les apôtres (*Isaïe*, VI, v. 13) : « Les rejetons qui resteront formeront une race sainte ; » — « nous serions devenus comme Sodome et Gomorrhe. » Car le péché des Juifs fut plus grand que le péché de Sodome (*Lament.*, IV, v. 6) : « L'iniquité de la fille de mon peuple est devenue plus grande que les crimes de Sodome ; » et

prophetis, etc. » Vel aliter : quia Dominus, sc. Deus Pater, « faciet super terram Verbum breviatum, » id est incarnatum ; quia Filius Dei exinanivit semetipsum formam servi accipiens. Dicitur autem exinanitum vel breviatum, non quia aliquid subtractum sit plenitudini vel magnitudini divinitatis ipsius, sed quia nostram exilitatem et parvitatem suscepit. Habetur autem hæc auctoritas (*Is.*, X, w. 22 et 23) ubi secundum litteram nostram sic dicitur : « Si fuerit populus tuus, Israel, quasi arena maris, reliquiæ convertentur ex eo. Consummatio abbreviata inundabit justitiam. Consummationem enim et abbreviationem Dominus Deus exercituum faciet in medio omnis terræ. »

2° Deinde, cum dicit : « Et sicut prædixit Isaias, etc., » inducit auctoritatem pertinentem specialiter ad apostolos, dicens : « Et sicut prædixit Isaias » (I, v. 9) : « Nisi Dominus Sabaoth, » id est exercituum vel Virtutum, « reliquisset nobis, » sc. ex sua misericordia, « semen, » id est verbum Evangelii (*Luc.*, VIII, v. 11) : « Semen est verbum Dei; » vel : « semen, » id est Christum (*Gal.*, III, v. 16) : « Et semini tuo qui est Christus; » vel : « semen, » id est apostolos (*Is.*, VI, v. 13) : « Semen sanctum erit id quod steterit in ea; » — « sicuti Sodoma facti essemus, et sicut Gomorrha similes fuissemus. » Gravius enim fuit peccatum Judæorum quam Sodomorum (*Threni*, IV, v. 6) : « Major effecta est iniquitas populi mei peccato Sodomorum; » et (*Ezech.*, XVI, v. 48) :

encore (*Ezéch.*, XVI, v. 48) : « Ce qu'ont fait Sodome et ses filles est moins criminel que ce que vous avez fait, vous et vos enfants. » Si donc les Juifs n'ont pas été entièrement exterminés, comme les habitants de Sodome, il faut l'imputer à la divine miséricorde (*Lament.*, III, v. 22) : « Si nous n'avons pas été entièrement perdus, c'est l'effet des miséricordes du Seigneur. »

III° Lorsque S. Paul ajoute (v. 30) : « Que dirons-nous donc ? » il déduit la conclusion de ce qui a été dit ; et d'abord, quant aux Gentils ; ensuite, quant aux Juifs, à ces mots (v. 31) : « Israël, au contraire. »

I. A l'égard des Gentils, 1° il pose en conclusion ce qu'il s'est proposé, en disant : « Que dirons-nous donc » après avoir considéré ce qui précède ? Nous dirons ceci : « Que les Gentils ont embrassé, » c'est-à-dire ont obtenu, « la justice, » à savoir celle par laquelle ils portent le nom d'enfants (1^re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous étiez tels à la vérité, mais vous avez été justifiés » par la vocation de la divine élection, et non d'après vos œuvres ; ce qui devient évident par ce que l'Apôtre ajoute : « La justice qu'ils ne cherchaient point, » selon ce passage (*Ephés.*, II, v. 12) : « Vous étiez alors sans Christ, entièrement séparés de la société d'Israël. » 2° S. Paul développe ce qui précède : « Mais la justice qui vient de la foi, » et non celle qui consiste dans les œuvres. Les Gentils, en effet, ne se sont point convertis pour pratiquer la justice légale, mais pour être justifiés par la foi de Jésus-Christ (ci-dessus, III, v. 22) : « Mais la justice de Dieu par la foi de Jésus-Christ. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 31) : « Israël, au contraire, » il tire la conclusion quant aux Juifs.

« Non fecit Sodoma ipsa et filiæ ejus, sicut fecisti tu et filiæ tuæ. » Et ideo, quod Judæi non sunt totaliter exterminati sicut Sodomitæ, est divinæ misericordiæ imputandum (*Threni*, III, v. 22) : « Misericordiæ Domini quia non sumus consumpti. »

III° DEINDE, cum dicit : « Quid ergo dicemus? » infert conclusionem ex dictis ; et primo, quantum ad Gentes ; secundo, quantum ad Judæos, ibi : « Israel vero, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. 1° Primo, concludit quod intendit, dicens : « Quid ergo dicemus » ex consideratione prædictorum? Hoc, inquam, quod « Gentes apprehenderunt, » id est consecutæ sunt justitiam, sc. qua vocantur filii (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Et hoc quidem fuistis, sed justificati estis, » et hoc quidem ex vocatione divinæ electionis, non ex meritis ; quod patet per hoc quod dicit : « Quæ non sectabantur justitiam, » secundum illud (*Ephes.*, II, v. 12) : « Eratis in illo tempore sine Christo alienati a conversatione Israel. » 2° Secundo, exponit quod dixerat : « Justitiam autem quæ ex fide est, » non eam quæ in operibus consistit. Non enim ad hoc Gentes conversæ sunt, ut justitiam legalem observent, sed ut justificentur per Christi fidem (*supra*, III, v. 22) : « Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Israel vero, etc., » inducit conclusionem quantum ad Judæos.

1° Et d'abord il conclut comme il se l'était proposé, en disant : « Israël, au contraire, » c'est-à-dire les Israélites, « en recherchant la loi de justice, n'est point parvenu à la loi de justice. » Ce que l'Apôtre appelle ici la justice est la loi de l'Esprit de vie, par laquelle les hommes sont justifiés, et à laquelle le peuple juif n'est point parvenu, quoiqu'il la poursuivît cependant, en suivant l'ombre de cette loi de l'Esprit, c'est-à-dire l'ensemble des observances légales (*Hébr.*, X, v. 1) : « La Loi n'ayant que l'ombre des biens à venir ; » ou encore : en suivant la loi de la justice, c'est-à-dire la loi de Moïse, qui, bien comprise, est loi de justice, parce qu'elle enseigne la justice. Ou encore on appelle la loi mosaïque loi de justice, parce qu'elle donne aux hommes non pas la justice véritable, mais une justice extérieure, en leur faisant éviter le péché non par amour, mais par la crainte des châtiments qu'inflige cette loi (*Isaïe*, LI, v. 1) : « Ecoutez-moi, vous qui suivez la justice et qui cherchez le Seigneur ; » et au même chapitre (v. 7) : « Ecoutez-moi, vous qui connaissez ce qui est juste ; vous, mon peuple, qui avez ma Loi gravée dans votre cœur. »

2° Il en assigne la cause, en disant (v. 32) : « Et pourquoi, » tandis qu'ils suivaient la Loi, ne sont-ils point parvenus à la loi de justice ? C'est qu'ils ne marchaient pas dans la voie véritable. Aussi l'Apôtre ajoute (v. 32) : « Parce qu'ils n'ont point cherché par la foi, » à savoir « du Christ, » à être justifiés, « mais par les œuvres de la Loi. » Car ils suivaient la figure et ont rejeté la vérité (ci-dessus, III, v. 20) : « Nul ne sera justifié devant lui par les œuvres de la Loi. »

3° S. Paul explique la cause qu'il a indiquée ; et d'abord, *A*) il

---

1° Et primo, concludit quod intendit, dicens : « Israel vero, » id est populus Judæorum, « sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit. » Dicitur lex justitiæ lex Spiritus vitæ, per quam homines justificantur, ad quam Judæorum populus non pervenit ; quam tamen sectabatur observando umbram hujus spiritualis legis, quæ consistit in observationibus legalibus (*Hebr.*, X, v. 1) : « Umbram habens Lex futurorum bonorum ; » vel sectando legem justitiæ, id est legem Moysi, quæ est lex justitiæ si sit bene intellecta, quia docet justitiam. Vel dicitur lex justitiæ, quia facit homines justos non vere, sed exterius, dum peccata vitantur non ex amore, sed timore pœnæ quam Lex infligebat (*Is.*, LI, v. 1) : « Audite me qui sequimini quod justum est, et quæritis Dominum ; » et (in *eodem*, v. 7) : « Audite me qui scitis justum, populus meus, Lex mea in cordibus eorum. »

2° Secundo, assignat causam, dicens : « Quare, » sc. dum sectarentur Legem, ad legem justitiæ non pervenerunt : quia sc. non per debitam viam sectabantur. Et hoc est quod subdit : « Quia non ex fide, » sc. Christi, quærebant justificari, sed quasi ex operibus Legis. Sequebantur enim figuram et repudiaverunt veritatem (*supra*, III, v. 20) : « Ex operibus Legis non justificabitur omnis caro coram illo. »

3° Tertio, manifestat causam propositam ; et *A*) primo, proponit manifesta-

donne le mot de cette explication, en disant (v. 32) : « Car ils se sont heurtés contre la pierre d'achoppement, » c'est-à-dire contre le Christ, qui est comparé à une pierre d'achoppement, en ce sens que, comme on n'évite point, à raison même de sa petitesse, une pierre contre laquelle pourtant on vient se heurter, de même les Juifs, voyant Jésus-Christ comme enveloppé dans notre infirmité, ne prirent point garde de ne pas se heurter contre lui (*Isaïe*, LIII, v. 3) : « Son visage était comme obscurci; il paraissait méprisable, et nous ne l'avons point reconnu; » et encore (*Jér.*, XIII, v. 16) : « Avant que vos pieds heurtent contre les montagnes couvertes de ténèbres, » c'est-à-dire contre Jésus-Christ et ses apôtres, qui sont appelés montagnes ténébreuses, parce que leur dignité et leur grandeur étaient cachées. *B*) Il ajoute à son explication un témoignage, en disant (v. 33) : « Ainsi qu'il est écrit, » à savoir, dans Isaïe. S. Paul réunit ici plusieurs passages de ce prophète, pris dans des endroits différents. Car, au ch. XXVIII, v. 16, Isaïe dit : « J'établirai pour fondement dans Sion une pierre, une pierre angulaire, solide, précieuse, inébranlable à l'endroit où je l'ai placée. Que celui qui croit ne se hâte point [1]. » C'est de cet endroit qu'est tiré le commencement du verset 33 : « Voici que je mets en Sion une pierre » comme fondement, expression qui indique que Jésus-Christ, par le décret divin, était établi comme le fondement de l'Eglise (1re *Cor.*, III, v. 11) : « Personne ne peut poser d'autre fondement que celui qui a été établi, » à savoir, « Jésus-Christ. » On lit encore dans Isaïe (VIII, v. 14) : « Mais il sera une pierre d'achoppement et une pierre de scandale pour les deux

[1] *Ne se hâte point*, c'est-à-dire ne demande point, comme l'impie, par une défiance insultante et présomptueuse, l'exécution anticipée des promesses ; qu'il n'exige point qu'on lui montre avant le temps cette pierre, fondement de Sion, c'est-à-dire le Christ.

---

tionem, dicens : « Offenderunt enim in lapidem offensionis, » id est ad Christum, qui assimilatur lapidi offensionis, in hoc quod, sicut lapis in quem homo offendit non cavetur propter suam parvitatem, ita Judæi, videntes Christum infirmitate nostra contentum, non caverunt in eum offendere (*Is.*, LIII, v. 3) : « Quasi absconditus vultus ejus, et despectus, unde non reputavimus eum; » (*Jer*, XIII, v. 16) : « Antequam offendant pedes vestri ad montes caliginosos, » id est ad Christum et ejus apostolos, qui dicuntur montes caliginosi, propter hoc quod eorum dignitas et magnitudo latebat. *B*) Secundo, ad hoc inducit auctoritatem, dicens : « Sicut scriptum est in Isaia, » sc. componit autem Apostolus verba Isaiæ in diversis locis Scripturæ. Nam (*Is.*, XXVIII, v. 16) dicitur : « Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem angularem, probatum, pretiosum, in fundamento fundatum. Qui crediderit non festinet. » Et hinc sumitur principium auctoritatis : « Ecce ponam in Sion lapidem, » sc. quasi fundamentum, in quo designatur quod Christus divina ordinatione constitutus erat Ecclesiæ fundamentum (1 *Cor.*, III, v. 11) : « Fundamentum aliud nemo potest ponere præter id quod positum est, quod est Christus Jesus. » Legitur etiam (*Is.*, VIII, v. 14) : « In lapidem autem offensionis et petram scandali duabus domibus Israel. » Et hinc sumitur medium auctoritatis quo dicit : « Lapidem offensionis et petram scandali, » ut offensio referatur ad ignorantiam, quia, ut dicitur (1 *Cor.*, II, v. 8) : « Si cognovissent, numquam Dominum gloriæ crucifixissent. » Scandalum autem referendum est ad impactionem et casum quo per infidelitatem ceciderunt, Christum et ejus apostolos persequentes (1 *Cor.*, I, v. 23) : « Nos prædicamus Christum crucifixum, Judæis quidem scandalum; » (*Luc.*, II, v. 34) : « Ecce hic positus est in ruinam, etc. » Finis autem auctoritatis sumitur (*Is.*, XXVIII, v. 16) : « Qui crediderit non festinet, » loco cujus hic dicitur : « Omnis qui credit in eum non confundetur, » quia sc. consequetur mercedem ab eo (*Eccli.*, II, v. 8) : « Qui timetis Deum, credite illi, et non evacuabitur merces vestra. » Ponit autem Apostolus hæc verba secundum litteram LXX. Et ad hunc sensum pertinet quod in littera nostra dicitur : « Qui crediderit, non festinet. » Ille enim festinare videtur, qui delusum se reputat, quia cito non adipiscitur quod sperabat.

maisons d'Israël. » C'est de ce passage qu'est pris le milieu du v. 33, où l'Apôtre dit : « Une pierre d'achoppement et une pierre de scandale, » en sorte que l'achoppement se rapporte à l'ignorance, parce que, comme il est dit (1re *Cor.*, II, v. 8) : « S'ils l'avaient connu, jamais ils n'eussent crucifié le Seigneur de la gloire; » et le scandale, au choc et à la chute que les Juifs ont éprouvés par leur infidélité, en persécutant Jésus-Christ et ses apôtres (1re *Cor.*, I, v. 23) : « Pour nous, nous prêchons le Christ crucifié, qui est un scandale pour les Juifs; » et (*S. Luc*, II, v. 34) : « Celui-ci est établi pour la ruine. » La fin du verset est prise d'Isaïe (XXVIII, v. 16) : « Celui qui croira n'a point à se hâter; » au lieu de ces paroles, l'Apôtre dit : « Tous ceux qui croiront en lui ne seront point confondus, » à savoir, parce qu'ils obtiendront de lui leur récompense (*Eccli.*, II, v. 8) : « Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui, et votre récompense ne sera pas perdue. » L'Apôtre cite ces paroles d'après la traduction des Septante; ce sens est le même que celui que présente notre Vulgate : « Que celui qui croit ne se hâte point; » car celui-là paraît se hâter qui se regarde comme trompé, parce qu'il n'obtient pas assez vite ce qu'il espérait [1].

[1] Corollaires de piété sur le chapitre IX :

Reconnaître l'infinie bonté de Dieu sur nous dans le baptême, où nous sommes devenus enfants de Dieu, héritiers de Dieu, cohéritiers de Jésus-Christ; bénir, remercier, car ce don est l'effet d'une gratuite miséricorde.

S'efforcer d'en conserver les dons, en vivant d'une manière digne de notre vocation, dans une humilité profonde, soumis à Dieu; et, si par faiblesse on tombe, recourir au plus tôt à Jésus-Christ pour être purifié par sa grâce et redevenir vase d'honneur.

Concevoir Jésus-Christ comme le centre des bénédictions d'en haut; croire que c'est par lui que sont honorés et bénis de Dieu tous ceux qui le sont et le seront à jamais; chercher en lui l'honneur, le salut et la paix.

(M. d'Eguelly, *passim.*)

CHAPITRE X.

LEÇON PREMIÈRE (ch. x, w. 1 à 9).

SOMMAIRE. — L'Apôtre touche en passant la chute des Juifs et prie pour eux, parce que cette chute n'est ni universelle ni irréparable, et parce que, toute digne de compassion qu'elle soit, elle n'est pas entièrement excusable.

1. *Certainement, mes frères, le vif désir de mon cœur et mes supplications à Dieu ont pour objet leur salut;*
2. *Car je leur rends ce témoignage qu'ils ont du zèle pour Dieu, mais non selon la science,*
3. *Parce qu'ignorant la justice de Dieu, et s'efforçant d'établir la leur, ils ne sont pas soumis à la justice de Dieu.*
4. *Car la fin de la Loi est le Christ, pour justifier tout croyant.*
5. *Aussi Moïse a écrit que l'homme qui accomplit la justice qui vient de la Loi y trouvera la vie.*
6. *Mais de la justice qui vient de la foi, il parle ainsi : Ne dis point en ton cœur : qui montera au ciel? c'est-à-dire pour faire descendre le Christ;*
7. *Ou qui descendra dans l'abîme? c'est-à-dire pour rappeler le Christ d'entre les morts.*
8. *Mais que dit l'Ecriture? Près de toi est la parole, dans ta bouche et dans ton cœur; telle est la parole de la foi que nous annonçons.*
9. *Parce que si tu confesses de bouche le Seigneur Jésus, et si en ton cœur tu crois que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts, tu seras sauvé.*

Après avoir établi comment ont été appelés à la foi, par l'élection

---

CAPUT X.

LECTIO PRIMA.

Tangitur Judæorum casus, oratque pro eis, quia nec universalis, nec irreparabilis est, licet miseratione dignus, non tamen penitus excusabilis.

1. *Fratres, voluntas quidem cordis mei, et obsecratio ad Deum, fit pro illis in salutem.*
2. *Testimonium enim perhibeo illis, quod æmulationem quidem Dei habent, sed non secundum scientiam.*
3. *Ignorantes enim justitiam Dei, et suam quærentes statuere, justitiæ Dei non sunt subjecti.*
4. *Finis enim Legis, Christus, ad justitiam omni credenti.*
5. *Moyses enim scripsit quoniam justitiam quæ ex Lege est, qui fecerit homo, vivet in ea.*
6. *Quæ autem ex fide est justitia, sic dicit : Ne dixeris in corde tuo : quis ascendet in cœlum? id est Christum deducere;*
7. *Aut quis descendet in abyssum? hoc est Christum a mortuis revocare.*
8. *Sed quid dicit Scriptura? Prope est verbum in ore tuo et in corde tuo : hoc est verbum fidei quod prædicamus.*
9. *Quia, si confitearis in ore tuo Dominum Jesum, et in corde tuo credideris quod Deus illum suscitavit a mortuis, salvus eris.*

Postquam Apostolus ostendit quo-

de la grâce de Dieu, les Gentils et même quelques Juifs pris dans la multitude scandalisée et tombée, l'Apôtre traite ici spécialement de la chute des Juifs. Premièrement il expose la cause de leur chute, indiquée seulement plus haut; il fait voir que cette cause est déplorable. Secondement il montre qu'elle n'est pas universelle, à ces mots (ch. XI, v. 1) : « Je dis donc : Est-ce que Dieu a rejeté son peuple? » troisièmement, que leur chuten'est ni inutile ni irréparable, à ces autres du même chapitre (v. 11) : « Je dis donc : Les Juifs sont-ils tombés ? » Sur la cause de la chute des Juifs, il établit premièrement que la chute est déplorable dans sa cause ; secondement, qu'elle n'est pas totalement excusable, à ces mots (v. 18) : « N'ont-ils pas déjà entendu la parole de Jésus-Christ? »

A l'égard de la grandeur de sa charité, Iº S. Paul montre qu'il éprouve à l'égard des Juifs un sentiment de compassion; IIº il indique la cause de ce sentiment, à ces mots (v. 2) : « Je rends témoignage aux Juifs. »

Iº Il dit donc : J'ai établi que les Juifs ne sont pas arrivés à la loi de justice, parce qu'ils ont heurté à la pierre d'achoppement; toutefois je n'éprouve pas à leur égard de l'indignation, mais j'ai pitié d'eux. Voilà pourquoi je dis (v. 1) : « Assurément, mes frères, » vous qui êtes convertis, soit Gentils, soit Juifs (*S. Matth.*, XXIII, v. 8) : « Vous êtes tous frères ; » — « le désir de mon cœur, » c'est-à-dire le désir qui sort de la plus intime affection de ce cœur, « a pour objet leur salut, » c'est-à-dire pour qu'eux-mêmes soient sauvés, ainsi que moi-même je le suis (1re *Cor.*, VII, v. 7) : « Je voudrais que tous fussent dans l'état où je suis moi-même ; » et (*Act.*, XXVI, v. 29) :

modo per electionem gratiæ Dei Gentiles sunt ad fidem vocati, et etiam aliqui ex Judæis de majori parte populi judaici offendentibus et scandalizatis, hic agit specialiter de casu Judæorum. Et circa hoc tria facit. Primo, manifestat causam casus eorum, quem supra tetigerat; ex qua ostenditur casus eorum esse miserandus. Secundo, ostendit casum eorum non esse universalem (cap. XI, v. 1), ibi : « Dico ergo : Numquid, etc. ? » Tertio, ostendit casum eorum non esse inutilem, neque irreparabilem, ibi : « Dico ergo : Numquid, etc. ? » Circa primum duo facit. Primo, ostendit casum eorum esse miserandum ex sua causa. Secundo, ostendit quod non est totaliter excusabilis, ibi : « Sed dico : Numquid non audierunt, etc.? » Circa primum duo facit. Primo, ostendit se ad Judæos habere miserationis affectum. Secundo, ostendit causam miserationis, ibi : « Testimonium enim illis perhibeo, etc. »

Iº Dicit ergo PRIMO : Dictum est quod Judæi in legem justitiæ non pervenerunt, propter hoc quod offenderunt in lapidem offensionis : nec tamen contra eos indignor, sed eorum misereor. Et ideo dico vobis : « O fratres, » qui conversi estis, tam ex Gentibus quam ex Judæis (*Matth.*, XXIII, v. 8) : « Omnes vos fratres estis ; » — « voluntas quidem cordis mei, » id est ex intimo cordis affectu procedens, est ad salutem eorum, ut sc. ipsi salventur, sicut et ego salvatus sum (1 *Cor.*, VII, v. 7) : « Volo omnes homines esse sicut meipsum ; »

« Je désire devant Dieu que tous ceux qui m'écoutent deviennent tels que je suis. » Et en cela son désir est conforme à la pensée de Dieu, « qui (1re *Tim.*, II, v. 4) désire que tous les hommes soient sauvés. » Et je n'ai pas seulement cette volonté pour leur salut, mais cette volonté a son effet; ce qui lui fait ajouter : « Et les supplications » c'est-à-dire les miennes, « montent devant Dieu pour leur salut » (1er liv. des *Rois*, XII, v. 23) : « Dieu me garde de ce péché de cesser jamais de prier pour vous ; » et (*S. Jacq.*, V, v. 16) : « Priez Dieu les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés. » Par là il est manifeste qu'il faut prier pour les infidèles, afin qu'ils obtiennent leur salut, car la foi elle-même est un don de Dieu (*Ephés.*, II, v. 8) : « C'est la grâce qui vous a sauvés, et cela ne vient pas de vous-mêmes, car c'est un don de Dieu. »

IIº En ajoutant (v. 2) : « Car je leur rends ce témoignage, » S. Paul donne le motif de sa compassion, à savoir, qu'ils péchaient non pas avec une malice réfléchie, mais par ignorance. Sur ce point, I. il fait ressortir leur ignorance; II. il indique ce qu'ils ignorent, à ces mots (v. 3) : « Parce que, ne connaissant point; » III. il montre la vérité de ce qu'ils ignoraient, à ces autres (v. 5) : « Aussi Moïse, parlant de la justice. »

I. Il dit : Je veux donc leur salut, et, plein de compassion pour eux, je supplie pour l'obtenir, « Car je leur rends le témoignage qu'ils ont du zèle pour Dieu, » c'est-à-dire que c'est par un excès de ce zèle qu'ils persécutent Jésus-Christ et ses membres (*S. Jean*, XVI, v. 2) : « L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira être agréable à Dieu. » S. Paul pouvait se donner pour témoin de ce qu'il avançait,

(*Act.*, XXVI, v. 29) : « Opto apud Deum omnes qui audiunt, tales fieri, qualis et ego sum. » Et in hoc Deo conformabatur, qui, ut dicitur (1 *Tim.*, II, v. 4) : « Vult omnes homines salvos fieri. » Nec sola voluntas est in salutem eorum, sed etiam voluntatis effectus; unde subdit : « Et obsecratio, » sc. mea, « fit ad Deum pro illis in salutem » (1 *Reg.*, XII, v. 23) : « Absit a me hoc peccatum in Domino, ut cessem orare pro vobis ; » (*Jac.*, V, v. 16) : « Orate pro invicem, ut salvemini. » Et ex hoc patet quod orandum est pro infidelibus, ut salventur, quia et ipsa fides est donum Dei (*Ephes.*, II, v. 8) : « Gratia salvati estis per fidem, et non ex vobis : Dei enim donum est. »

IIº DEINDE, cum dicit : « Testimonium, etc., » assignat causam suæ miserationis, quia sc. non ex certa malitia, sed ex ignorantia peccabant. Et circa hoc tria facit. Primo enim, proponit eorum ignorantiam. Secundo, ostendit quid ignorabant, ibi : « Ignorantes enim Dei, etc. » Tertio, ostendit veritatem eorum quæ ignorabant, ibi : « Moyses enim dicit, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Ideo salutem eorum volo, et propter hoc oro, misertus eorum, quia testimonium perhibeo de illis quod « Æmulationem quidem Dei habent, » sc. quia zelo Dei Christum et ejus membra persequuntur (*Joan.*, XVI, v. 2) : « Venit hora in qua omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo. » Et hujus rei testis esse poterat, quia et ipse ali-

lui qui autrefois avait été du nombre de ces aveugles (*Philip.*, III, v. 6): « Par zèle j'ai persécuté l'Eglise de Dieu. » Mais ce zèle « n'est pas selon la science, » à savoir, parce qu'il n'est point réglé par une science véritable, puisqu'ils ignorent la vérité (*Isaïe*, V, v. 13): « Mon peuple a été conduit en captivité, parce qu'il n'a pas eu d'intelligence; » et (1re *Cor.*, XIV, v. 39): « Si quelqu'un veut ignorer, il sera ignoré. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 3): « Parce qu'ignorant, » l'Apôtre fait voir de quelles vérités les Juifs n'avaient pas la science. 1° il énonce ce qu'il veut établir; 2° il développe sa proposition, à ces mots (v. 4): « Le Christ est la fin de la Loi. »

1° Il dit donc : Je n'avance pas sans motif que les Juifs n'ont pas la science, « Car, ignorant la justice de Dieu, » c'est-à-dire celle par laquelle Dieu justifie par la foi (ci-dessus, III, v. 22): « La justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ; » — « et cherchant à établir, » c'est-à-dire à assurer « leur propre justice, » c'est-à-dire cette justice qui consiste dans les œuvres de la Loi, laquelle, dans leur sentiment, n'attendait rien de Dieu, et consistait tout entière dans la volonté de ceux qui opéraient les œuvres. Voilà pourquoi S. Paul dit que leur justice est pour ainsi dire tout humaine et non divine, selon ce qui a été dit (ci-dessus, IV, v. 2) : « Si Abraham a été justifié par les œuvres de la Loi, il a de quoi se glorifier devant les hommes, mais non devant Dieu. » — « Ils ne sont point, dis-je, soumis à la justice de Dieu, » c'est-à-dire ils ne veulent pas être soumis à Jésus-Christ, par la foi duquel les hommes sont justifiés par Dieu (*Ps.*, LXI, v. 2): « Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu? » et (ci-dessus, III, v. 19) : « Afin que tout le monde soit soumis à Dieu; » (*Exode*, X,

quando fuerat in simili causa (*Philip.*, III, v. 6) : « Secundum æmulationem persecutus sum Ecclesiam Dei.»—« Sed non secundum scientiam, » quia sc. eorum zelus per rectam scientiam non ordinatur, dum ignorant veritatem (*Is.*, V, v. 13): « Propterea captivus ductus est populus meus, quia non habuit scientiam; » (1 *Cor.*, XIV, v. 39): « Si quis autem ignorat, ignorabitur. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Ignorantes enim, etc., » ostendit cujus rei scientiam non haberent. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Finis enim Legis Christus, etc. »

1° Dicit ergo primo : Recte dico quod non secundum scientiam : « Ignorantes enim Dei justitiam, » sc. qua Deus per fidem justificat (*supra*, III, v. 22): « Justitia autem Dei per fidem Jesu Christi; » — « et quærentes statuere, » id est firmare « suam, » sc. justitiam quæ consistit in operibus Legis, quæ, secundum eorum opinionem, non exspectabat aliquid a Deo, sed solum ex arbitrio operantium erat. Et ideo dicit eorum justitiam esse quasi humanam et non divinam, secundum illud (*supra*, IV, v. 2): « Si Abraham ex operibus Legis justificatus est, habet gloriam, » sc. apud homines, « sed non apud Deum. » — « Justitiæ enim Dei non sunt subjecti, » id est nolunt subjici Christo, per cujus fidem justificantur homines a Deo (*Ps.*, LXI, v. 2): « Nonne Deo subjecta erit anima mea? » (*supra*, III, v. 19): « Ut subditus fiat omnis mundus Deo; »

v. 3) : « Jusques à quand vous refuserez-vous de vous soumettre à moi? »

2° En disant (v. 4) : « Car le Christ est la fin de la Loi, » l'Apôtre développe ce qu'il avait dit, à savoir, que les Juifs ne connaissaient point la justice de Dieu, et ne voulaient point se soumettre à lui en cherchant à établir la justice de la Loi. Il faut remarquer sur ceci qu'ainsi qu'on l'enseigne même en philosophie, l'intention de tout législateur est de rendre les hommes justes : à plus forte raison la loi de Moïse, donnée par Dieu aux hommes, était disposée pour les rendre justes. Cependant la Loi ne pouvait point, par elle-même, produire cette justice, car (*Hébr.*, VII, v. 19) : « La Loi n'a conduit personne à la perfection. » Mais elle conduit les hommes à Jésus-Christ, qu'elle promettait et figurait (*Gal.*, III, v. 24) : « La Loi a été pour nous comme un maître qui nous a conduits au Christ, afin que nous soyons justifiés par la foi. » C'est ce que dit l'Apôtre : « Car le Christ est la fin de la Loi ; » à lui se rapporte la Loi tout entière (*Ps.*, CXVIII, v. 96) : « J'ai vu la consommation de toutes choses. » — « La fin, » dis-je, « pour justifier, » c'est-à-dire afin que les hommes obtiennent par Jésus-Christ la justice que la Loi avait en vue (ci-dessus, VIII, v. 3) : « Car ce qui était impossible à la Loi, Dieu l'a fait, lorsque, envoyant son propre Fils, il a condamné le péché dans la chair, afin que la justice de la Loi fût accomplie en nous. » Ce que je viens de dire est « Pour tout croyant, » parce que c'est par la foi que Dieu justifie les siens (*S. Jean*, I, v. 12) : « Il a donné pouvoir d'être faits enfants de Dieu à ceux qui croient en son nom. »

III. Lorsqu'il ajoute (v. 5): « Ainsi Moïse, » S. Paul prouve la vérité

(*Exod.*, X, v. 3); « Usquequo non vis subjici mihi? »

2° Deinde, cum dicit : « Finis Legis Christus, etc., » manifestat quod dixerat, sc. eos Dei justitiam ignorare, et quod ei subjici nolunt, cum tamen justitiam legalem statuere velint. Circa quod considerandum est quod, sicut etiam philosophi dicunt, intentio cujuslibet legislatoris est facere homines justos : unde multo magis Lex vetus, hominibus divinitus data, ordinabatur ad faciendum homines justos. Hanc tamen justitiam Lex per semetipsam facere non poterat, quia « Neminem ad perfectum adduxit Lex, » ut dicitur (*Hebr.*, VII, v. 19). Sed ordinat homines in Christum, quem promittebat et præfigurabat (*Gal.*, III, v. 24) : « Lex pædagogus noster fuit in Christo, ut ex fide justificemur ; » et hoc est quod dicit : « Christus enim est finis Legis, » ad quem sc. tota Lex ordinatur (*Ps.*, CXVIII, v. 96) : « Omnis consummationis vidi finem. » — « Finis, » inquam, « ad justitiam, » ut sc. homines per Christum justitiam consequantur, quam Lex intendebat (*supra*, VIII, v. 3) : « Quod impossibile erat Legi, mittens Deus Filium suum, damnavit peccatum in carne, ut justificatio Legis impleretur in nobis. » Et hoc dico « Omni credenti, » quia per fidem suos justificat (*Joan.*, I, v. 12) : « Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Moyses enim,

de ce qu'ignoraient les Juifs, à savoir, que la justice de Dieu est plus parfaite que la justice de la Loi. Il le prouve par l'autorité de Moïse lui-même, le législateur de la première Loi. Il montre donc : 1° par les paroles de Moïse, le caractère de la justice de la Loi ; 2° le caractère de la justice de la foi, à ces mots (v. 6) : « Mais pour la justice qui vient de la foi. »

1° Il dit donc : J'ai distingué avec raison la justice humaine d'avec la justice de Dieu, « car Moïse a écrit » (*Lévit.*, XVIII, v. 5) : « Celui qui accomplira cette justice y trouvera la vie. » Notre Vulgate porte : « Gardez mes lois et mes jugements : l'homme qui les accomplit vivra par eux ; » et (*Ezéch.*, XX, v. 21) : « Ils n'ont ni révéré ni gardé les commandements que je leur ai donnés, afin que celui qui les observe y trouve la vie. » C'est que l'homme, par l'observance de la Loi, obtenait de n'être point mis à mort comme transgresseur de la Loi (*Hébr.*, X, v. 28) : « Celui qui viole la loi de Moïse est mis à mort sans miséricorde ; » et (*Lévit.*, XX, v. 9) : « Celui qui aura maudit son père ou sa mère, qu'il soit mis à mort sans pitié ; » et ainsi du reste. Nous pouvons même ajouter que, par l'observance de la Loi, l'homme est dirigé dans la vie présente ; car la Loi promettait des biens temporels et faisait certaines prescriptions qui se rapportaient aux règles de la vie (*Hébr.*, IX, v. 10) : « Les cérémonies charnelles avaient été imposées jusqu'au temps où la Loi serait corrigée. »

Ceci pourtant parait contredit par ce mot que le Sauveur adresse au jeune homme qui, lui ayant demandé ce qu'il fallait faire de bien pour avoir la vie éternelle, reçut cette réponse (*S. Matth.*, XIX, w. 16 et 17) : « Si vous voulez entrer dans la vie, gardez les com-

etc.,» probat veritatem eorum quæ Judæi ignorabant, sc. quod justitia Dei sit perfectior quam justitia legalis ; et hoc auctoritate ipsius Moysi, veteris legislatoris. Primo ergo, per ejus verba ostendit conditionem justitiæ legalis ; secundo, conditionem justitiæ fidei, ibi : « Quæ autem ex fide est, etc. »

1° Dicit ergo primo : Recte distinxi justitiam humanam a justitia Dei : Moyses enim scripsit» (*Levit.*, XVIII, v. 5) : « Quoniam homo qui fecerit justitiam quæ ex Lege est, vivet in ea ; » ubi sic littera nostra habet : « Custodite leges meas atque judicia : quæ faciens homo vivet in eis ; » et (*Ezech.*, XX, v. 21) : « Judicia mea projecerunt : quæ faciens homo, vivet in eis ; » quia, sc., hoc commoditatis consequebatur homo per Legis observantiam, ne occideretur tanquam Legis transgressor (*Hebr.*, X, v. 28) : « Irritam quis faciens legem Moysi, absque ulla misericordia moritur ; » (*Levit.*, XX, v. 9) : « Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur ; » et sic de aliis. Possumus ulterius dicere quod per Legis observationem homo ordinatur in vita præsenti : promittebat enim Lex temporalia bona, et quædam mandabat quæ ad ordinationem carnalis vitæ pertinebant (*Hebr.*, IX, v. 10) : « Justitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis. »

Sed contra videtur esse quod Dominus dicit (*Matth.*, XIX, w. 16 et 17) quærenti : Quid boni faciam ut habeam vitam æternam ? Respondit : « Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. » Unde et (*supra*,

mandements. » C'est pourquoi, au ch. V, v. 20, de cette épître, sur ces paroles : « Mais la Loi est venue, » une Glose dit : La justice de la Loi, gardée en son temps, procurait non-seulement des avantages temporels, mais la vie éternelle.

Il faut entendre ceci selon le sens spirituel de la Loi, lequel se rapporte à la foi en Jésus-Christ. Mais ce qui est dit ici se rapporte au sens intime de la Loi. Or, selon ce sens, la Loi ne s'occupait pas de la vie éternelle.

2° Lorsque l'Apôtre dit (v. 6) : « Mais pour la justice qui vient de la foi, » il cite le passage de Moïse sur cette justice. Premièrement S. Paul montre dans ce passage la certitude de la foi qui doit être dans le cœur de l'homme ; secondement, l'effet de cette foi, à ces mots (v. 8) : « Mais que dit l'Ecriture ? »

A) Il dit donc d'abord : Non-seulement Moïse parle de la justice de la Loi, mais il parle aussi lui-même de la justice qui vient de la foi (v. 6) : « Mais pour la justice qui vient de la foi, il en parle ainsi, » à savoir, dans le cœur de l'homme : « Ne dis point dans ton cœur, » c'est-à-dire en te laissant aller au doute : « qui montera au ciel ? » regardant cette entreprise comme irréalisable, ainsi qu'on s'en plaint (*Prov.*, XXX, v. 4) : « Qui est monté au ciel et en est descendu ? » car regarder cela comme impossible, « c'est faire descendre Jésus-Christ du ciel, » c'est-à-dire avancer que Jésus-Christ n'est pas au ciel, malgré ce qui est dit (*S. Jean*, III, v. 13) : « Personne n'est monté au ciel, sinon Celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme, qui est au ciel ; » et (*Ephés.*, IV, v. 10) : « Celui qui est descendu est le même que Celui qui est monté au ciel. » — « Ne dites pas non plus : qui des-

V, v. 20) super illud : « Lex autem subintravit, » dicit quædam Glossa : Justitia Legis suo tempore custodita, non solum bona temporalia, sed et vitam conferebat æternam.

Sed hæc intelligenda sunt secundum spiritualem sensum Legis, qui pertinet ad fidem Christi. Sed quod hic dicitur, refertur ad interiorem Legis sensum, secundum quem Lex de vita æterna mentionem non faciebat.

2° Deinde, cum dicit : « Quæ autem ex fide est justitia, etc., » inducit auctoritatem Moysi de justitia fidei. Et primo, Moyses ostendit certitudinem fidei quæ debet esse in corde hominis ; secundo, fidei effectum, ibi : « Sed quid dicit Scriptura, etc. ? »

A) Dicit ergo primo : Non solum loquitur Moyses de justitia Legis, sed etiam ipse sic dicit de justitia quæ est ex fide : « Quæ autem est ex fide justitia, sic dicit, » id est sic loquitur in corde hominis : « Ne dixeris in corde tuo, » sc. dubitando : « quis ascendet in in cœlum ? » quasi hoc impossibile reputans, sicut et (*Prov.*, XXX, v. 4) queritur : « Quis ascendit in cœlum atque descendit ? » quia, sc., hoc tenere quasi impossibile « Est deducere Christum a cœlo, » id est asserere quod Christus non sit in cœlo ; contra id quod dicitur (*Joan.*, III, v. 13) : « Nemo ascendit in cœlum nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo ; » (*Ephes.*, IV, v. 10) : « Qui descendit, ipse est qui et ascendit super omnes cœlos. » — « Aut etiam, » ne dixeris : « quis descendet in

cendra au fond de la terre? » c'est-à-dire dans l'enfer, regardant cela comme impossible ; car le nier, « c'est rappeler Jésus-Christ d'entre les morts, » en d'autres termes nier qu'il ne soit pas mort. En mourant il est descendu, on le sait, dans l'abîme (*Eccli.*, XXIV, v. 45) : « Je pénétrerai jusqu'au plus profond de la terre. » Selon cette doctrine, S. Paul défend de douter de deux articles de la foi de Jésus-Christ, à savoir : de son ascension, de sa mort et de sa descente aux enfers. Le premier article se rapporte à la plus haute exaltation de Jésus-Christ, le second à son extrême humiliation. On peut enfin donner une autre explication de ce passage et en déduire la certitude de ces deux articles. Premièrement, son incarnation, par laquelle il est descendu du ciel en terre, en sorte que tel serait le sens : ne dis pas dans ton cœur : qui montera au ciel? ce qu'on explique en ajoutant : c'est-à-dire pour en faire descendre Jésus-Christ. Comme si l'on disait : qui est monté au ciel afin d'en faire descendre Jésus-Christ pour nous? Or ce n'était pas nécessaire, puisqu'il est descendu par sa propre vertu. Secondement, sa résurrection, lorsqu'il ajoute : Ne dis point non plus : qui descendra dans les profondeurs de l'abîme? sous-entendu : pour rappeler Jésus-Christ d'entre les morts. Comme s'il disait : qui descendra pour en ramener Jésus-Christ? paroles que l'on met dans la bouche des insensés (*Sag.*, II, v. 1) : « Ils ont dit follement en eux-mêmes : on ne connaît personne qui soit revenu des enfers. » Ce sens convient aux paroles de Moïse ; car il est dit (*Deut.*, XXX, v. 11), selon notre Vulgate : « Ce commandement que je vous prescris aujourd'hui n'est ni au-dessus de vous ni loin de vous ; il n'est point dans les cieux, » de telle sorte

abyssum? » id est in infernum, quasi reputans hoc esse impossibile ; hoc enim negare « Est revocare Christum ex mortuis, » sc. negare eum non esse mortuum. Ipse enim moriens, in abyssum descendit (*Eccli.*, XXIV, v. 45) : « Penetrabo inferiores partes terræ. » Et secundum hoc, prohibet dubitari de duobus articulis fidei Christi, sc de ejus ascensione, et de ejus morte et descensu ad inferos, quorum primum pertinet ad maximam Christi exaltationem, secundum ad maximam ejus humiliationem. Potest autem et aliter exponi, ut dicatur nobis certitudo duorum articulorum. Primo quidem, incarnationis, qua de cœlis ad terram descendit; ut sit sensus : « ne dixeris in corde tuo : quis ascendet in cœlum? » et exponitur supplendo : id est « Christum deducere. » Quasi dicat : quis ascendet in cœlum ad deducendum Christum ad nos? Quod quidem non fuit necessarium, quia ipse propria virtute descendit. Secundo autem, resurrectionis, cum subdit : « Aut etiam, » ne dixeris : « quis descendet in abyssum? » et supplendo additur : « Hoc est Christum ex mortuis revocare. » Quasi dicat : illuc descendit ut inde posset Christum revocare? sicut ex persona insipientium dicitur (*Sap.*, II, v. 1) : « Non est qui agnitus sit, reversus ab inferis. » Et hic sensus congruit verbis Moysi ; dicitur enim (*Deut.*, XXX, v. 11) secundum litteram nostram : « Mandatum quod ego præcipio tibi hodie, non supra te est, neque procul positum, neque in cœlo

que vous puissiez dire : qui de nous montera au ciel et nous le rapportera? Il n'y a aucun inconvénient à ce que l'Apôtre applique à Jésus-Christ ce que Moïse dit du précepte de la Loi, car Jésus-Christ est le Verbe de Dieu, et en lui sont tous les préceptes de Dieu. Il faut donc entendre ces paroles : « Qui montera aux cieux, à savoir, pour en faire descendre Jésus-Christ? » comme s'il disait : qui pourra monter aux cieux pour en amener vers nous le Verbe de Dieu? Il faut en dire autant du verset qui suit.

B) Lorsque S. Paul ajoute (v. 8) : « Mais que dit l'Ecriture? » il montre les effets de la foi, par l'autorité du même Moïse. 1° Il cite le passage ; 2° il l'explique à ces mots (v. 8) : « C'est la parole de la foi ; » 3° il prouve la convenance de son explication, à ces autres (v. 10) : « Car on croit de cœur pour la justice... »

a) Il dit donc d'abord : « Mais que dit l'Ecriture? La parole est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur. » C'est, en effet, ce qu'on lit à la suite du passage cité dans le Deutéronome (v. 14) : « Ce commandement est près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur. » Comme s'il disait : ne vous préoccupez pas de la crainte que la parole de foi qui justifie vienne à vous manquer, parce que Jésus-Christ est dans le ciel, selon la nature divine, ou parce qu'il est descendu dans les enfers, à raison de la mort qu'il a soufferte dans son humanité ; car, en descendant des cieux et en ressuscitant des enfers, il a mis la parole de la foi dans votre bouche et dans votre cœur. En sorte que ce mot de S. Paul : « La parole est près de toi, » peut être entendu en ce sens que nous avons reçu la parole de Dieu par Jésus-

situm, ut possitis dicere : quis nostrum valet ad cœlum conscendere, ut deferat illud ad nos? » Nec est inconveniens si quod Moyses dixit de mandato Legis, hoc Apostolus attribuit Christo : quia Christus est Verbum Dei, in quo sunt omnia Dei mandata. Sic ergo intelligendum est quod dixit : « Quis ascendet in cœlum, id est Christum deducere? » ac si dicat : quis potest in cœlum conscendere, ut Verbum Dei inde deferat ad nos? Et idem est dicendum in alio, quod sequitur.

B) Deinde, cum dicit : « Sed quid dicit Scriptura, etc? » ostendit fructum fidei per ejusdem auctoritatem. Et primo, proponit auctoritatem. Secundo, exponit eam, ibi : « Hoc est verbum fidei, etc. » Tertio, probat expositionem esse convenientem, ibi : « Corde enim creditur, etc. »

a) Dicit ergo primo : « Sed quid dicit Scriptura? » Hoc, inquam : « Prope est verbum in ore tuo et in corde tuo. » Sic enim post præmissa verba Deuteronomii sequitur (XXX, v. 14) : « Juxta te est sermo valde in ore tuo et in corde tuo. » Quasi dicat : non solliciteris quod tibi desit verbum fidei justificantis, propter hoc quod Christus est in cœlo secundum naturam divinam, aut quod descendit in infernum propter mortem humanitatis, quia ipse descendens de cœlo, et resurgens ab inferis, impressit verbum fidei in ore tuo et in corde tuo. Unde quod dicit : « Prope est, » potest referri ad hoc quod verbum Dei sumus adepti per Christum incarnatum et re-

Christ incarné et ressuscité (*Hébr.*, II, v. 3) : « Cette doctrine a été annoncée d'abord par le Seigneur lui-même ; » (*Jér.*, I, v. 9) : « Voilà que j'ai mis ma parole sur tes lèvres ; » ou encore, ainsi que l'explique la Glose, « La parole est près de toi » s'applique à notre utilité. Nous disons, en effet, que ce qui nous est commode et utile est près de nous, car par la parole de Dieu notre cœur est purifié (*S. Jean*, XV, v. 3) : « Déjà vous êtes purs, à cause de la parole que je vous ai annoncée. » Ces paroles peuvent se rapporter encore à ce que la parole de la foi, bien qu'au-dessus de la raison (*Eccli.*, III, v. 25) : « Un grand nombre de merveilles, qui surpassent l'esprit de l'homme, sont devant vos yeux, » n'est cependant point contre la raison ; car la vérité ne peut être contraire à la vérité (*Ps.*, XCII, v. 5) : « Vos témoignages sont très-dignes de croyance. »

b) En disant (v. 8) : « C'est la parole de la foi, » S. Paul explique le passage précité. Et d'abord il montre quelle est cette parole dont Moïse parle, lorsqu'il dit : « C'est la parole de la foi que nous annonçons » (2e *Tim.*, IV, v. 2) : « Annoncez la parole ; » et (*Jér.*, XXIII, v. 28) : « Que celui qui a entendu ma parole l'annonce dans la vérité. » Ensuite il explique comment cette parole est dans la bouche par la confession, et dans le cœur par la foi. C'est ce qui lui fait ajouter : « Parce que si tu confesses de bouche le Seigneur Jésus, » c'est-à-dire si vous le reconnaissez pour Seigneur, en lui soumettant les sentiments de votre cœur, selon ce qui est dit (1re *Cor.*, XII, v. 3) : « Personne ne peut dire : Jésus est le Seigneur, sinon par le Saint-Esprit ; » et de plus : « Si tu crois de cœur, » c'est-à-dire d'une foi vivante, qui opère par la charité, comme il est dit au ch. V, v. 6,

surgentem (*Hebr.*, II, v. 3) : « Quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum ; » (*Jer.*, I, v. 9) : « Ecce dedi verba mea in ore tuo. » Vel secundum Glossam, quod dicit : « Prope, » referendum est ad utilitatem, secundum quod dicimus prope apud nos esse quod nobis est commodum et utile. Verbo enim Dei cor nostrum mundatur (*Joan.*, XV, v. 3) : « Jam vos mundi estis propter sermonem quem locutus sum vobis. » Nec potest referri ad hoc quod verba fidei, etsi sint supra rationem (*Eccli.*, III, v. 25) : « Plurima supra sensum hominis monstrata sunt tibi, » non tamen sunt contra rationem, quia veritas non potest esse veritati contraria (*Ps.*, XCII, v. 5) : « Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. »

b) Deinde, cum dicit : « Hoc est verbum, etc., » exponit auctoritatem prædictam. Et primo, ostendit quod sit illud verbum de quo Moyses loquitur, dicens : « Hoc est verbum fidei quod prædicamus » (2 *Tim.*, IV, v. 2) : « Prædicta verbum ; » (*Jer.*, XXIII, v. 28) : « Qui habet sermonem meum, loquatur sermonem vere. » Secundo, exponit quomodo hoc verbum est in ore per confessionem, et in corde per fidem. Et hoc est quod subdit : « Quia, si confitearis in ore tuo Dominum Jesum Christum, » sc. recognoscens eum Dominum subjiciendo ei tuum affectum, secundum quod dicitur (1 *Cor.*, XII, v. 3) : « Nemo potest dicere : Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto ; » et iterum : « Si credideris in corde tuo, » sc. fide formata, quæ per dilectionem operatur, ut dicitur (*Gal.*, V, v. 6), quod « Deus

de l'épître aux Galates, que « Dieu l'a ressuscité d'entre les morts » (*Ps.*, XL, v. 11) : « Pour vous, Seigneur, ayez pitié de moi et ressuscitez-moi ; » car (2e *Cor.*, XIII, v. 4) : « Il est vivant par la vertu de Dieu, » qui est commune à lui-même et au Père, « tu seras sauvé, » à savoir, d'un salut éternel, dont il est dit (*Isaïe*, XLV, v. 17) : « Israël a reçu du Seigneur un salut éternel. » Or ce qu'a dit S. Paul : « Le Seigneur Jésus, » se rapporte au mystère de l'Incarnation ; ce qui suit : « Christ, » se rapporte manifestement à la résurrection, c'est-à-dire aux deux articles mentionnés plus haut.

illum suscitavit a mortuis » (*Ps.*, XL, v. 11) : « Tu autem, Domine, miserere mei et resuscita me, » quia, ut dicitur (2 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Resurrexit ex virtute Dei, » quæ est communis sibi et Patri ; « salvus eris, » sc. salute æterna, de qua dicitur (*Is.*, XLV, v. 17) : « Salvatus est Israel in Domino salute æterna. » Quod autem dicit : « Dominum Jesum, » ad mysterium Incarnationis refertur. Quod autem sequitur : « Christum, » manifeste ad resurrectionem refertur. De quibus duobus articulis supra fecerat mentionem.

LEÇON IIe (ch. x, w. 10 à 17).

SOMMAIRE. — Que c'est par la foi et par la profession de cette foi que l'homme obtient le salut. Que la foi s'acquiert en recevant par l'ouïe la parole de Jésus-Christ.

10. *Car on croit de cœur pour la justice, et on confesse de bouche pour le salut.*
11. *En effet, l'Ecriture dit : Quiconque croit en lui ne sera pas confondu,*
12. *Attendu qu'il n'y a point de distinction entre le Juif et le Grec, puisque tous n'ont qu'un même Seigneur, riche pour tous ceux qui l'invoquent ;*
13. *Car quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé.*
14. *Mais comment l'invoqueront-ils s'ils n'ont point cru en lui? ou comment croiront-ils en lui s'ils n'en ont point entendu parler? et comment en entendront-ils parler si personne ne les prêche?*
15. *Et comment prêchera-t-on, si l'on n'est pas envoyé? Comme il est écrit : Qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent les vrais biens!*
16. *Mais tous n'obéissent pas à l'Evangile. C'est pourquoi Isaïe a dit : Seigneur, qui a cru à ce qu'il a entendu de vous?*
17. *Donc, la foi vient par l'audition, et l'audition par la parole du Christ.*

L'Apôtre, après avoir établi par l'explication des paroles de Moïse que confesser de bouche et croire de cœur opèrent le salut, en citant pour exemples les deux articles dont Moïse paraissait avoir parlé, prouve ici ce qu'il avait avancé d'une manière générale. Et pour cela, Ier il montre que par la foi et la confession de la foi l'homme

---

LECTIO II.

Per fidem et fidei confessionem, homo salutem consequitur; quæ fides est ex auditu verbi Christi.

10. *Corde enim creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem.*
11. *Dicit enim Scriptura : Omnis enim qui credit in illum, non confundetur.*
12. *Non enim est distinctio Judæi et Græci : nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum.*
13. *Omnis enim quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit.*
14. *Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt? aut quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo autem audient sine prædicante?*
15. *Quomodo vero prædicabunt nisi mittantur? Sicut scriptum est : Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona!*
16. *Sed non omnes obediunt Evangelio. Isaias enim dicit : Domine, quis credidit auditui nostro?*
17. *Ergo fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi.*

Postquam præmiserat Apostolus, exponendo verbum Moysi, quod confessio oris et fides cordis operantur salutem, proponens hoc causa exempli in duobus articulis, de quibus videbatur Moyses fecisse mentionem, hic probat quod dixerat in universali. Et circa hoc tria facit. Primo, ostendit quod per fidem et confessionem homo consequitur

obtient le salut ; IIe il établit l'ordre du salut même, à ces mots (v. 14) : « Comment invoqueront-ils Celui en qui ils n'ont point cru? » IIIe il déduit de ce qu'il a dit une sorte de conclusion, à ces autres (v. 17) : « Donc la foi vient par l'audition. »

Ier Sur le premier de ces points, S. Paul propose trois choses :

I. Il énonce ce qu'il veut établir, en disant : J'ai dit avec vérité que si vous confessez de bouche et si vous croyez de cœur, vous serez sauvés ; « Car » l'homme « croit de cœur pour la justice, » c'est-à-dire afin d'acquérir la justice par la foi (ci-dessus, V, v. 1) : « Justifiés donc par la foi. » L'Apôtre dit expressément : « On croit de cœur, » c'est-à-dire par la volonté ; car pour tout le reste qui regarde le culte extérieur de Dieu, l'homme le peut accomplir malgré lui, mais il ne peut croire qu'autant qu'il le veut. L'intelligence de celui qui croit n'est, en effet, aucunement déterminée à donner son assentiment à la vérité, par une nécessité de démonstration, comme l'est l'intelligence de celui qui sait, mais par la volonté : et voilà pourquoi savoir n'est point de l'essence de la justice pour l'homme, tandis que pour cette justice il faut croire (*Gen.*, XV, v. 6) : « Abraham crut à Dieu, et sa foi lui fut réputée à justice. » Mais, après que l'homme est justifié par la foi, il faut que cette foi opère par la charité, pour qu'il obtienne le salut ; aussi S. Paul ajoute-t-il : « On confesse de bouche pour le salut, » c'est-à-dire pour obtenir le salut éternel (*Isaïe*, LI, v. 8) : « Le salut que je donnerai est éternel. »

Or une triple confession est nécessaire au salut. La première est la confession de sa propre iniquité, selon ce passage du Psalmiste (XXXI, v. 6) : « Je confesserai contre moi mon iniquité devant le Seigneur. »

---

salutem. Secundo, ponit salutis ordinem, ibi : « Quomodo ergo invocabunt, etc.? » Tertio, infert quamdam conclusionem ex dictis, ibi : « Ergo fides ex auditu, etc. »

Ier Circa PRIMUM tria facit :

I. *Primo*, proponit quod intendit, dicens : Recte dico quod si confitearis ore et credas corde, salvus eris ; « Corde enim creditur » ab homine « ad justitiam, » id est ad hoc ut justitiam per fidem consequatur (*supra*, V, v. 1) : « Justificati igitur ex fide. » Signanter autem dicit : « Corde creditur, » id est voluntate. Nam cætera quæ ad exteriorem Dei cultum pertinent, potest homo nolens, sed credere non potest, nisi volens. Intellectus enim credentis non determinatur ad assentiendum veritati ex necessitate rationis, sicut intellectus scientis, sed ex voluntate : et ideo scire non pertinet ad justitiam hominis, quæ est in voluntate, sed credere (*Gen.*, XV, v. 6) : « Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam. » Postquam autem homo est justificatus per fidem, oportet quod ejus fides per dilectionem operetur ad consequendam salutem. Unde subdit : « Ore autem confessio fit ad salutem, » sc. æternam consequendam (*Is.*, LI, v. 8) : « Salus autem mea in sempiternum erit. »

Est autem triplex confessio necessaria ad salutem. Primo quidem, confessio propriæ iniquitatis, secundum illud (*Ps.*, XXXI, v. 6) : « Dixi : confitebor adversum me injustitiam meam Domino ; » quæ est confessio pœnitentis.

Cette confession est celle du pénitent. La seconde confession est celle par laquelle l'homme reconnaît la bonté de Dieu, qui le comble miséricordieusement de bienfaits (*Ps.*, CXVII, v. 1) : « Rendez gloire à Dieu parce qu'il est bon. » Cette confession est celle de la gratitude. La troisième est la confession de la divine vérité (*S. Matth.*, X, v. 32) : « Quiconque me confessera devant les hommes, je le confesserai moi aussi devant mon Père. » Cette confession est celle de la foi, dont l'Apôtre parle en ce moment. Or cette confession est nécessaire au salut selon les lieux et selon les temps, c'est-à-dire lorsque la foi le requiert, par exemple dans la persécution contre la foi [1], quand la foi d'un frère est en péril ; comme aussi particulièrement pour les chefs des églises, qui sont tenus de prêcher la foi à ceux qui dépendent d'eux. C'est pour ces motifs que les baptisés reçoivent sur le front l'onction du saint chrême en forme de croix, afin qu'ils ne rougissent point de confesser le Crucifié lui-même (ci-dessus, I, v. 16) : « Je ne rougis point de l'Evangile. » Il en est de même de tous les autres actes de vertu, qui, selon les temps et les lieux, sont nécessaires au salut ; car les préceptes affirmatifs qui les concernent obligent toujours, mais non pas à toujours [2]. »

II. A ces mots (v. 11) : « En effet, l'Ecriture dit, » S. Paul prouve sa proposition par une autorité, en disant : « En effet, l'Ecriture dit, » à savoir, au ch. XXVIII, v. 16, d'Isaïe : « Quiconque croit en lui, »

[1] « Si aliquis, interrogatus de fide, taceret, et ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides ejus non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur a fide, peccaret mortaliter. In hujusmodi casibus confessio fidei est de necessitate salutis. » — (S. Thomas, 2a 2æ, q. III, art. 11.)
Innocent XI a condamné cette proposition : « Si a potestate publica quis interrogaretur, fidem ingenue confiteri, ut Deo et fidei gloriosum, consulo ; tacere, ut peccaminosum per se, non damno..... » — (Prop. XVIII *Inter damnatas*, 1679.)

[2] « Tempus quo obligat præceptum affirmativum, non est quando commode impleri potest, sed quando tempus necessitatem inducit. » — (Billuart, t. XVIII, p. 139.)

Secunda confessio est per quam homo confitetur Dei bonitatem misericorditer beneficia præstantis (*Ps.*, CXVII, v. 1) : « Confitemini Domino quoniam bonus ; » et hæc est confessio gratias agentis. Tertia est confessio divinæ veritatis (*Matth.*, X, v. 32) : « Omnis qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo ; » et hæc confessio est credentis, de qua nunc Apostolus loquitur. Hæc autem est necessaria ad salutem pro loco et tempore, quando, sc., exposcit fides alicujus, sc. a persecutore fidei, ut quando periclitatur fides aliena : sicut præcipue prælati debent prædicare fidem subditis suis. Et ideo baptizati liniuntur chrismate in fronte signo crucis, ut ipsum crucifixum confiteri non erubescant (*supra*, I, v. 16) : « Non enim erubesco Evangelium. » Ita est autem et de omnibus virtutum actibus, qui pro loco et tempore sunt necessarii ad salutem ; nam præcepta affirmativa quæ de his dantur, obligant semper, sed non ad semper.

II. *Secundo*, ibi : « Dicit enim Scriptura, etc., » probat per auctoritatem, dicens : « Dicit enim Scriptura, » sc. (*Is.*, XXVIII, v. 16) : « Omnis qui credit in illum, » fide sc. formata, « non confundetur, » sc. quasi deficiens a salute (*Eccli.*, II, v. 8) : « Qui timetis Dominum, credite illi, et non evacuabitur merces vestra. » Littera vero nostra habet : « Qui crediderit, non festinet, » ut supra dictum est.

III. *Tertio*, ibi : « Non enim est distinctio, etc., » probat hoc esse universaliter intelligendum, cum Isaias indefinite hoc proponat. 1° Et primo, proponit quod intendit, dicens : Ideo dictum est : « Omnis qui credit, etc. » — « Non enim est distinctio, » quantum ad hoc, « Judæi et Græci » (*Col.*, III, v. 11) : « Ubi non est Gentilis et Judæus, circumcisio et præputium, etc. » 2° Secundo, probat per rationem quæ duplici modo innititur, quorum primum tangit, dicens : « Nam idem Dominus omnium » (*supra*, III, v. 29) : « An Judæorum Deus tantum ? nonne et Gentium ? » (*Ps.*, XLVI, v. 8) : « Rex omnis terræ Deus. » Et ideo ad ipsum pertinet providere omnium saluti. Secundum medium tangit, dicens : « Dives est in omnes qui invocant illum. » Si enim non esset tantæ bonitatis, quod sufficeret ad satisfactionem utriusque, posset putari quod non omnibus credentibus provideret ; sed divitiæ bonitatis ejus et misericordiæ indeficientes sunt (*supra*, IV, v. 4) : « An divitias bonitatis ejus contemnis ? » (*Ephes.*, II, v. 4) : « Deus autem, qui dives est in misericordia, etc. » 3° Tertio, probat idem per auctoritatem quæ habetur (*Joel*, II, v. 32) : « Omnis quicumque invocaverit nomen Domini, salvus erit. » Est autem invo-

par la foi vivante, « ne sera pas confondu, » à savoir, parce qu'il n'aura pas obtenu son salut (*Eccli.*, II, v. 8) : « Vous qui craignez le Seigneur, croyez en lui, et votre récompense ne sera pas perdue. » Notre Vulgate porte : « Que celui qui croira ne se hâte point, » comme il a été expliqué plus haut. »

III. A ces autres (v. 12) : « Attendu qu'il n'y a point de distinction, » l'Apôtre prouve que ce passage s'applique à tous, puisque Isaïe s'exprime d'une manière indéfinie. 1° Il énonce ce qu'il veut établir, en disant : C'est pour cela qu'il a été dit : « Quiconque croit, etc. » — « Attendu que, » sur ce point, « il n'y a point de distinction entre le Juif et le Gentil » (*Col.*, III, v. 11) : « Là il n'y a ni Gentil ni Juif, ni circoncis ni incirconcis. » 2° Il prouve sa proposition par un raisonnement qui s'appuie sur deux vérités, dont il indique la première, en disant (v. 12) : « Parce que c'est le même Seigneur pour tous » (ci-dessus, III, v. 29) : « Est-il seulement le Dieu des Juifs ? n'est-il pas aussi le Dieu des Gentils ? » et (*Ps.*, XLVI, v. 8) : « Dieu est le roi de toute la terre. » C'est pour cette raison qu'il lui appartient de pourvoir au salut de tous. S. Paul indique la seconde vérité, en disant (v. 12) : « Riche pour tous ceux qui l'invoquent. » Car, s'il n'était pas d'une bonté telle qu'elle puisse suffire aux désirs des uns et des autres, on pourrait craindre qu'il ne pourvût point au salut de ceux qui croient ; mais les richesses de sa bonté et celles de sa miséricorde sont inépuisables (ci-dessus, IV, v. 4) : « Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté ? » et (*Ephés.*, II, v. 4) : « Dieu, qui est riche en miséricorde. » 3° Il prouve encore sa proposition par un passage de Joël (II, v. 32) : « Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé. » Or invoquer, c'est appeler à soi par l'affection

et la piété du culte (*Ps.*, XC, v. 15) : « Il m'invoquera, et je l'exaucerai. »

IIe Lorsque S. Paul dit (v. 14) : « Mais comment invoqueront-ils ? » il expose l'ordre dans lequel chacun est appelé au salut, qui procède de la foi. A cet effet, il fait deux choses : I. il montre que ce qui, dans cet ordre, vient en second lieu, ne peut exister sans ce qui précède ; II. que ce qui a été fait d'abord ne suppose pas nécessairement ce qui doit suivre, à ces mots (v. 16) : « Mais tous n'obéissent pas à l'Evangile. »

I. Sur le premier de ces points, il établit 1° l'ordre de ce qui est nécessaire au salut ; 2° il confirme par une autorité ce que d'abord il avait supposé, à ces mots (v. 15) : « Comme il est écrit. »

1° Il énonce par ordre cinq choses, en commençant par l'invocation, à la suite de laquelle, suivant la parole du Prophète, vient le salut.

A) Il dit donc (v. 14) : « Mais comment invoqueront-ils Celui en qui ils n'ont point cru ? » Comme s'il disait : sans aucun doute, l'invocation ne peut procurer le salut, à moins que la foi ne précède. Or l'invocation se rapporte à ces paroles : « Confessez de bouche, » confession qui procède de la foi du cœur (*Ps.*, CXV, v. 1) : « J'ai cru, voilà pourquoi j'ai parlé ; » et (2e *Cor.*, IV, v. 13) : « Nous croyons, c'est pour cela que nous parlons. »

B) De la foi il monte ou passe à l'ouïe, en disant (v. 14) : « Or comment croiront-ils à Celui qu'ils n'ont point entendu ? » Car on dit que l'homme croit ce qui lui est dit par les autres, et qu'il ne voit point par lui-même (*S. Jean*, IV, v. 42) : « Ce n'est déjà plus sur votre

---

care, in se vocare per affectum et devotum cultum (*Ps.*, XC, v. 15) : « Invocabit me, et ego exaudiam eum. »

IIo Deinde, cum dicit : « Quomodo ergo invocabunt, etc.? » ponit ordinem quo quis vocatur in salutem, quæ est ex fide. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod ea quæ sunt posteriora in hoc ordine, sine prioribus esse non possunt. Secundo, ostendit quod, positis prioribus, non est necessarium posteriora poni, ibi : « Sed non omnes obediunt Evangelio. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, ponit ordinem eorum quæ requiruntur ad salutem. Secundo, confirmat quod supposuerat per auctoritatem, ibi : « Sicut scriptum est. »

1° Ponit autem primo quinque per ordinem, incipiens ab invocatione ad quam, secundum auctoritatem Prophetæ, sequitur salus.

A) Dicit ergo : « Quomodo ergo invocabunt in quem non crediderunt ? » Quasi dicat : sine dubio invocatio salutem facere non potest, nisi fide præcedente. Pertinet autem invocatio ad confessionem oris, quæ ex fide cordis procedit (*Ps.*, CXV, v. 1) : « Credidi propter quod locutus sum ; » (2 *Cor.*, IV, v. 13) : « Nos credidimus propter quod et loquimur. »

B) Secundo a fide ascendit vel procedit ad auditum, dicens : « Aut quomodo credent ei quem non audierunt ? » Ille enim homo credere dicitur quæ sibi ab aliis dicuntur, quæ ipse non videt (*Joan.*, IV, v. 42) : « Jam non propter

parole que nous croyons, car nous-mêmes nous l'avons entendu, et nous savons qu'il est véritablement le Sauveur du monde. » Mais il y a deux sortes d'ouïe : l'une intérieure, par laquelle on entend Dieu qui révèle (*Ps.*, LXXXIV, v. 8) : « J'écouterai ce que le Seigneur Dieu me dira au-dedans de moi ; » l'autre, par laquelle on entend une personne qui parle extérieurement (*Act.*, X, v. 44) : « Comme Pierre parlait encore, l'Esprit-Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole. » Or la première sorte d'ouïe n'appartient pas communément à tous, mais constitue spécialement la grâce de la prophétie, qui est une grâce gratuitement et distinctement accordée à quelques individus et non à tous, suivant cette parole de S. Paul (1re *Cor.*, XII, v. 4) : « Il y a diversité de dons spirituels. » Mais, comme l'Apôtre parle ici de ce qui peut appartenir indistinctement à tous, suivant ce qu'il a dit plus haut : « Il n'y a point de distinction, » il faut, on le comprend, entendre qu'il s'agit ici de la deuxième espèce d'ouïe.

C) Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 14) : « Et comment entendront-ils, si personne ne les prêche ? » Car l'ouïe extérieure est, pour celui qui entend, une sorte d'impression, qui ne peut exister sans l'action de celui qui parle. Aussi le Sauveur fait-il ce commandement à ses apôtres (*S. Marc*, XVI, v. 15) : « Allez dans tout l'univers, prêchez l'Evangile à toute créature. » Or ces vérités, qui sont l'objet de la foi, les prédicateurs ne les tirent point d'eux-mêmes, mais ils les tiennent de Dieu (*Isaïe*, XXI, v. 10) : « Ce que j'ai appris du Seigneur Dieu des armées, je vous l'ai annoncé ; » (1re *Cor.*, XI, v. 23) : « C'est du Seigneur lui-même que j'ai appris ce que je vous ai enseigné. »

D) Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute, en quatrième lieu (v. 15) : « Et

---

tuam loquelam credimus : ipsi enim audivimus, et scimus quia hic est vere Salvator mundi, etc. » Est autem duplex auditus. Unus quidem interior, quo quis audit a Deo revelante (*Ps.*, LXXXIV, v. 8) : « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. » Alius autem auditus est quo aliquis audit ab homine exterius loquente (*Act.*, X, v. 44) : « Adhuc loquente Petro verba hæc, cecidit Spiritus Sanctus super omnes qui audiebant verbum. » Primus autem auditus non communiter pertinet ad omnes, sed proprie pertinet ad gratiam prophetiæ, quæ est gratia gratis data distincte aliquibus, sed non omnibus, secundum illud (1 *Cor.*, XII, v. 4) : « Divisiones gratiarum sunt. » Sed, quia nunc loquitur de eo quod indistincte ad omnes pertinere potest, secundum illud quod (*supra*, X, v. 12) dixit : « Non enim est distinctio, » ideo relinquitur quod hoc sit intelligendum de secundo auditu.

C) Et ideo subdit : « Quomodo ergo audient sine prædicante ? » Auditus enim exterior est passio quædam audientis, quæ absque actione loquentis esse non potest. Unde et Dominus mandavit discipulis (*Marc.*, XVI, v. 15) : « Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ. » Ea vero quæ fidei sunt, prædicatores a semetipsis non habent, sed a Deo (*Is.*, XXI, v. 10) : « Quæ audivi a Domino Deo exercituum, annuntiavi vobis » (1 *Cor.*, XI, v. 23) : « Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis. »

D) Et ideo Apostolus quarto subdit :

comment prêchera-t-on, si l'on n'est pas envoyé? » Comme s'il disait : on ne le ferait point dignement (*Jér.*, XXIII, v. 21) : « Je n'envoyais point ces prophètes, et ils couraient d'eux-mêmes. » On est envoyé par Dieu de deux manières : d'abord immédiatement ou par Dieu lui-même, par l'inspiration intérieure (*Isaïe*, XLVIII, v. 16) : « Et maintenant le Seigneur et son Esprit m'ont envoyé. » La marque de cette mission, c'est quelquefois l'autorité de la sainte Ecriture : ainsi S. Jean-Baptiste, interrogé sur ce qu'il était, répondit par l'autorité d'un prophète, en disant : « Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Préparez la voie du Seigneur, comme a dit Isaïe le prophète » (*S. Jean*, I, v. 23). D'autres fois la marque de cette mission est la vérité des choses qu'on annonce. De là il est dit, par opposition (*Deut.*, XVIII, v. 22) : « On aura ce signe pour connaître : si ce que le Prophète a prédit au nom du Seigneur n'arrive point, c'est que ce n'est point le Seigneur qui a parlé. » Le signe de la mission est aussi quelquefois l'opération des miracles (*Exode*, IV, v. 1). Moïse, ayant dit au Seigneur : « Ils ne me croiront pas, ils n'écouteront pas ma voix, » à savoir, ceux vers lesquels je suis envoyé, le Seigneur lui donna pour se faire reconnaître le pouvoir d'opérer des miracles. Toutefois ces deux dernières marques ne démontrent pas suffisamment la mission, principalement de celui qui annonce une doctrine opposée à la foi. Car il est dit encore au Deutéronome (XIII, v. 1-3) : « S'il se lève au milieu de vous un prophète, et qu'il prédise un prodige et une merveille, et que ce qu'il a annoncé arrive, et qu'il vous dise : allons, et suivons des dieux étrangers, vous n'écouterez point les paroles de ce prophète. » En second lieu,

« Quomodo vero prædicabunt, nisi mittantur? » Quasi dicat : non digne (*Jer.*, XXIII, v. 21) : « Non mittebam eos, et ipsi currebant. » Mittuntur autem aliqui a Domino dupliciter. Uno modo, immediate ab ipso Deo, per inspirationem internam (*Is.*, XLVIII, v. 16) : « Et nunc Dominus Deus misit me, et Spiritus ejus. » Hujus autem missionis signum quandoque quidem est sacræ Scripturæ auctoritas : unde Joannes Baptista, cum quæreretur ab eo quis esset, auctoritatem prophetæ induxit, dicens : « Ego vox clamantis in deserto, dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias propheta, » ut legitur (*Joan.*, I, v. 23). Quandoque autem signum hujus missionis est veritas eorum quæ annuntiuntur. Unde per contrarium dicitur (*Deut.*, XVIII, v. 22) : « Hoc habebit signum : quod in nomine Domini propheta prædixerit, et non evenerit : hoc Dominus non est locutus. » Quandoque vero signum hujus missionis est operatio miraculi. Unde dicitur (*Exod.*, IV, v. 1) quod, cum dixisset Moyses Domino : « Non credent mihi, nec audient vocem, » sc. illi ad quos mittor, Dominus dedit ei potestatem signa faciendi. Nec tamen ista duo ultima sufficienter demonstrant Dei missionem, præsertim cum aliquis annuntiat aliquid contra fidem. Dicitur enim (*Deut.*, XIII, w. 1-3) : « Si surrexerit in medio tui propheta, et prædixerit signum atque portentum, et evenerit quod locutus est, et dixerit tibi : eamus et sequamur deos alienos, non audies verba illius. » Alio modo,

on est envoyé par Dieu médiatement par l'intermédiaire des pasteurs qui représentent Dieu lui-même (2e *Cor.*, VIII, v. 19) : « Nous avons envoyé avec lui un de nos frères dont l'éloge se trouve, à cause de l'Evangile, dans toutes les églises. »

2° Lorsqu'il dit (v. 15) : « Comme il est écrit..., » S. Paul invoque un témoignage pour prouver ce qu'il vient de dire sur la mission des prédicateurs, en disant : « Comme il est écrit, etc. » (*Isaïe*, LII, v. 7) : « Qu'ils sont beaux les pieds de ceux qui annoncent la paix, qui annoncent le bonheur ! » En cet endroit, notre Vulgate porte : « Qu'ils sont beaux sur les montagnes les pieds de celui qui annonce et prêche la paix, qui annonce le bonheur ! » On lit des paroles semblables dans le prophète Nahum (I, v. 19) : « Voilà sur les montagnes les pieds de celui qui évangélise et qui annonce la paix. »

A) Dans tous ces passages, ce qu'on exalte d'abord, ce sont les progrès obtenus par les prédicateurs : « Qu'ils sont beaux les pieds, etc.! » On peut expliquer ces paroles de deux manières : d'abord, en entendant par pieds leur démarche, c'est-à-dire qu'ils s'avancent selon l'ordre, en n'usurpant point pour eux-mêmes le ministère de la prédication (*Cant.*, VII, v. 1) : « Que vos pieds sont beaux dans cette chaussure, ô Fille du Roi ! » On peut encore entendre par les pieds, les affections qui sont droites, lorsque ce n'est point avec l'intention d'obtenir la louange ou un profit, mais pour le salut de l'homme et pour la gloire de Dieu que les prédicateurs annoncent la parole (*Ezéch.*, I, v. 7) : « Leurs pieds sont droits. »

B) L'Apôtre désigne la matière de la prédication ; elle est de deux sortes. *a*) Ils prêchent ce qui est utile à la vie présente, ce qu'il in-

mittuntur aliqui a Deo mediante auctoritate prælatorum, qui gerunt vicem Dei (2 *Cor.*, VIII, v. 19) : « Misimus cum illo fratrem nostrum, cujus laus est in Evangelio per omnes ecclesias. »

2° Deinde, cum dicit : « Sicut scriptum est, » inducit auctoritatem ad probandum hoc ultimum quod dixerat de missione prædicatorum, dicens : « Sicut scriptum est, etc. » (*Is.*, LII, v. 7) : « Quam speciosi pedes evangelizantium pacem, evangelizantium bona! » ubi littera nostra sic habet : Quam pulchri supra montes pedes prædicantis et annuntiantis pacem, annuntiantis bonum! Et similiter habetur (*Nahum*, I, v. 19) : « Ecce super montes pedes evangelizantis et annuntiantis pacem. »

A) In his autem verbis, primo, commendatur processus prædicatorum, cum dicit : « Quam speciosi pedes ! » Quod dupliciter potest intelligi. Uno modo, ut per pedes intelligantur eorum processus, quia sc. ordinate procedunt, non usurpantes sibi prædicationis officium (*Cant.*, VII, v. 1) : « Quam pulchri sunt gressus tui in calceamentis, Filia Principis ! » Alio modo, possunt intelligi per pedes, affectus qui rectitudinem habent, dum non intentione laudis aut lucri verbum Dei annuntiant, sed propter hominum salutem et Dei gloriam (*Ezech.*, I, v. 7) : « Pedes eorum pedes recti. »

B) Secundo, tangit prædicationis materiam, quæ quidem est duplex. *a*) Prædicant enim ea quæ sunt utilia

dique lorsqu'il dit (v. 15) : « De ceux qui annoncent la paix. » On peut entendre ces mots de trois manières : premièrement ils annoncent la paix que Jésus-Christ a rétablie entre les hommes et Dieu (2e *Cor.*, v, v. 19) : « Dieu était réconciliant le monde avec lui dans le Christ; » et (ci-dessus, v, v. 1) : « Ayons la paix avec Dieu, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. » Secondement ils annoncent la paix qu'il faut garder avec tous les hommes (ci-après, XII, v. 18) : « S'il est possible, autant qu'il est en vous, ayez la paix avec tous les hommes. » Troisièmement ils annoncent ce qui peut donner la paix à l'homme avec lui-même (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Paix abondante à ceux qui aiment votre Loi, Seigneur ! » Dans ces trois sortes de paix se trouve renfermé tout ce qui dans cette vie est utile pour le salut, soit par rapport à Dieu, soit par rapport au prochain, soit par rapport à soi-même. *b*) En second lieu, le prédicateur annonce ce que nous espérons posséder dans l'autre vie; l'Apôtre l'indique en disant (v. 15) : « De ceux qui annoncent le bonheur » (*S. Luc*, XVI, v. 44) : « Il l'établira sur tout ce qu'il possède. »

II. Quand S. Paul dit (v. 16) : « Mais tous n'obéissent pas à l'Evangile, » il montre que ce qui précède n'est pas toujours suivi de l'effet qu'on pouvait en attendre : 1° car, bien qu'il ne puisse pas arriver que l'on croie sans avoir entendu la parole du prédicateur, cependant tous ceux qui entendent cette parole ne croient pas; voilà pourquoi l'Apôtre ajoute (v. 16) : « Mais tous ne croient pas à l'Evangile » (2e *Thess.*, III, v. 2) : « Car la foi n'est pas à tous. » Or S. Paul s'exprime ainsi pour montrer que la parole extérieure du prédicateur n'est pas la cause suffisante de la foi, si le cœur de l'homme

ad vitam præsentem; quod designat cum dicit : « Evangelizantium pacem, » sc. triplicem. Primo quidem, annuntiant pacem, quam Christus fecit inter homines et Deum (2 *Cor.*, v, v. 19) : « Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi. » Et posuit in nobis verbum reconciliationis (*supra*, v, v. 1) : « Pacem habeamus per Jesum Christum ad Dominum. » Secundo, annuntiant pacem habendam cum omnibus hominibus (*infra*, XII, v. 18) : « Si fieri potest quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes. » Tertio, annuntiant ea per quæ homo potest habere pacem in semetipso (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Pax multa diligentibus Legem tuam, Domine. » Et sub his tribus continentur omnia quæ in hac vita sunt utilia ad salutem, vel quantum ad Deum, vel quantum ad proximum, vel quantum ad semetipsum. *b*) Prædicant etiam ea quæ speramus habere in alia vita. Et quantum ad hoc dicit : « Evangelizantium bona » (*Luc.*, XVI, v. 44) : « Super omnia bona sua constituet eum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Sed non omnes obediunt Evangelio, etc., » ostendit ex prioribus non semper sequi posteriora. 1° Licet namque non possit esse quod quis credat nisi audiat a prædicante, non tamen quicumque audit a prædicante credit, et hoc est quod subdit : « Sed non omnes obediunt Evangelio » (2 *Thess.*, III, v. 2) : « Non enim omnium est fides. » Hoc autem dicit ideo, ut ostendatur quod verbum exterius loquentis non est causa sufficiens

n'est pas intérieurement attiré par la puissance de Dieu qui parle (*S. Jean*, VI, v. 45) : « Quiconque a entendu mon Père et a eu l'intelligence vient à moi; » et qu'ainsi il ne faut point attribuer à l'industrie de celui qui prêche, si les hommes croient. Ces paroles enseignent encore que tous les incrédules ne sont pas exempts de péché, mais ceux-là seulement qui n'entendent pas et qui ne croient pas (*S. Jean*, XV, v. 22) : « Si je n'étais pas venu, et si je ne leur eusse point parlé, ils ne seraient pas coupables; mais maintenant ils n'ont point d'excuse dans leur péché. » Et ceci s'accorde mieux avec ce que l'Apôtre dira plus loin. 2° S. Paul s'appuie sur un témoignage, en disant (v. 16) : « C'est pourquoi Isaïe dit : Seigneur, qui a cru à ce qu'il a ouï de vous? » Comme s'il disait : à peine quelques-uns (*Ezéch.*, II, v. 6) : « Ceux qui sont avec vous sont incrédules et rebelles; » et (*Michée*, VII, v. 1) : « Je suis devenu comme celui qui cherche en automne des raisins après la vendange. » Or Isaïe parlait ainsi en prévision de la future infidélité des Juifs (*Eccli.*, XLVIII, v. 27) : « Isaïe vit la fin des temps par un grand don de l'Esprit de Dieu. » Il dit : « A ce qu'il a ouï de nous, » pour marquer ou ce qu'ils ont entendu de Dieu lui-même, comme il est dit au prophète Abdias (I, v. 1) : « Nous avons entendu la parole de Dieu, et il a envoyé son ange aux nations; » ou ce qu'ils avaient entendu des apôtres (*Ezéch.*, XXXIII, v. 31) : « Ils entendent vos paroles, et ils ne les accomplissent pas. »

IIIe Lorsque S. Paul dit (v. 17) : « La foi vient donc par l'audition..., » il déduit de ce qui précède la conclusion, en disant : « Donc, » si personne ne croit, qu'il n'ait entendu, « la foi vient de l'audition » (*Ps.*, XVII, v. 45) : « Il m'a obéi aussitôt qu'il m'a entendu. »

Cependant ne semble-t-il pas qu'il y ait contradiction, puisque la

fidei, nisi cor hominis attrahatur interius virtute Dei loquentis (*Joan.*, VI, v. 45) : « Omnis qui audivit a Patre meo et didicit, venit ad me; » et sic quod homines credunt, non est attribuendum prædicatoris industriæ. Per hoc etiam ostenditur quod omnes increduli non excusantur a peccato, sed illi qui non audiunt et non credunt (*Joan.*, XV, v. 22) : « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo. » Et hoc etiam magis consonat his quæ Apostolus posterius dicet. 2° Secundo ad hoc inducit auctoritatem, cum subdit : « Isaias enim dicit : Domine, quis credidit auditui nostro? » Quasi diceret : rarus (*Ezech.*, II, v. 6) : « Increduli et subversores sunt tecum; » (*Mich.*, VII, v. 1) : « Factus sum sicut qui colligit in autumno racemos vindemiæ. » Quod quidem Isaias dixit, prævidens Judæorum infidelitatem futuram (*Eccli.*, XLVIII, v. 27) : « Spiritu magno vidit ultima, etc. » Dicit autem : « Auditui nostro, » vel propter id quod a Deo audierunt, sicut dicitur in Abdia (I, v. 1) : « Auditum audivimus a Domino, et legatos ad Gentes misit. » Vel propter id quod homines ab apostolis audiebant (*Ezech.*, XXXIII, v. 31) : « Audiunt verba tua, et non faciunt ea. »

IIIo DEINDE, cum dicit : « Ergo fides ex auditu, etc., » infert conclusionem ex dictis, dicens : « Ergo, » ex quo aliqui non credunt, nisi audierint, « fides est ex auditu » (*Ps.*, XVII, v. 45) : « In auditu auris obedivit mihi. »

Sed contra videtur esse quod fides est

foi est une vertu divinement infuse? (*Philip.*, I, v. 29) : « Il vous a été donné de croire en Lui. »

Il faut répondre que deux conditions sont requises pour la foi : la première est la disposition du cœur pour croire, et cela ne vient point de l'ouïe, mais du don de la grâce ; la seconde est la détermination à l'égard de ce qui doit être cru, et cela vient de l'ouïe. Aussi pour Corneille, qui avait le cœur disposé à croire, il fut nécessaire que Paul lui fût envoyé, afin de déterminer pour lui ce qu'il y avait à croire.

De ce qu'il avait dit (v. 14) : « Comment entendraient-ils, si personne ne les prêche, et comment prêchera-t-on, si on n'est pas envoyé? » S. Paul conclut : « L'audition, » à savoir, dans ceux qui croient, « vient donc par la parole » des prédicateurs, et cette parole est la parole « du Christ, » soit parce qu'elle a Jésus-Christ pour objet (1re *Cor.*, I, v. 23) : « Nous prêchons Jésus-Christ ; » soit parce que leur mission vient de Jésus-Christ (1re *Cor.*, XI, v. 23) : « C'est du Seigneur lui-même que j'ai reçu ce que je vous ai enseigné. »

---

virtus infusa divinitus (*Philip.*, I, v. 29) : « Vobis datum est ut in ipsum credatis. »

Dicendum est ergo quod ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est cordis inclinatio ad credendum ; et hoc non est ex auditu, sed ex dono gratiæ. Aliud autem est determinatio de credibili ; et istud est ex auditu. Et ideo Cornelius, qui habebat cor inclinatum ad credendum, necesse habuit ut ad eum mitteretur Petrus, qui sibi determinaret quid esset credendum.

Ex eo vero quod dixerat : « Quomodo audient sine prædicante? et quomodo prædicabunt nisi mittantur? » concludit : « Auditus autem, » sc. credentium, est per verbum prædicatorum ; quod est « Verbum Christi, » vel quia est de Christo (1 *Cor.*, I, v. 23) : « Nos prædicamus Christum Jesum ; » vel quia a Christo habent quod mittantur (1 *Cor.*, XI, v. 23) : « Ego enim accepi a Domino quod et tradidi vobis. »

LEÇON IIIe (ch. X, w. 18 à 21).

SOMMAIRE. — Que la chute des Juifs est inexcusable, en ce que leur ignorance fut volontaire, car ils ont entendu par la Loi, par les prophètes et enfin par les apôtres eux-mêmes tout ce qu'il y avait à entendre sur la personne de Jésus-Christ.

18. *Cependant, je le demande : est-ce donc qu'ils n'ont pas entendu? Certes, leur voix a retenti par toute la terre, et leurs paroles jusqu'aux extrémités du monde.*
19. *Je demande en outre : est-ce qu'Israël ne l'a point connu? Moïse le premier a dit : Je vous rendrai jaloux d'un peuple qui n'en est pas un ; je vous mettrai en colère contre une nation insensée.*
20. *De plus, Isaïe ne craint pas de dire : J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas, je me suis manifesté à ceux qui ne me demandaient pas.*
21. *Et à Israël il dit : Tout le jour j'ai tendu les bras à ce peuple incrédule et contredisant.*

Après avoir montré que la chute des Juifs est digne de compassion, parce qu'ils ont péché par ignorance, l'Apôtre fait voir ici qu'une telle chute n'est pas de tout point excusable, parce que leur ignorance ne fut point invincible ou amenée par la nécessité, mais en quelque sorte volontaire ; il en donne deux raisons : Io ils entendirent la doctrine des apôtres ; IIo ils connurent l'enseignement de la Loi et des prophètes, à ces mots (v. 19) : « Je demande encore : est-ce qu'Israël ne l'a point connu? »

Io Sur le premier point, S. Paul fait deux choses :

I. Il pose la question, en disant : Il a été avancé que la foi vient par

---

LECTIO III.

Judæorum casus inexcusabilis esse ostenditur, quia ignorantia eorum voluntaria fuit, et, per Legem, per prophetas ac postremo per ipsos apostolos, quicquid audiendum erat, audierunt de Christo.

18. *Sed dico : numquid non audierunt? Et quidem, in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.*
19. *Sed dico : numquid Israel non cognovit? Primus Moyses dicit : Ego ad æmulationem vos adducam in non gentem ; in gentem insipientem, in iram vos mittam.*
20. *Isaias autem audet, et dicit : Inventus sum a non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant.*
21. *Ad Israel autem dicit : Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi.*

Postquam Apostolus ostendit casum Judæorum esse miserandum, quia ex ignorantia peccaverunt, hic ostendit quod eorum talis casus non est excusabilis ex toto, quia eorum ignorantia non fuit invincibilis, vel ex necessitate existens, sed quodammodo voluntaria. Et hoc quidem ostendit dupliciter. Primo quidem, per hoc quod audierunt ex doctrina apostolorum ; secundo, per hoc quod cognoverunt ex doctrina Legis et prophetarum, ibi : « Sed dico : numquid Israel non cognovit? »

Io Circa PRIMUM duo facit :

I. *Primo*, proponit quæstionem, dicens : Dictum est quod fides est ex

l'audition, et qu'on ne peut croire à celui dont on n'a rien entendu ; « Je dis donc : est-ce qu'ils n'ont point entendu? » c'est-à-dire sont-ils par là totalement excusés de leur incrédulité? suivant ce passage de S. Jean (XV, v. 22) : « Si je n'étais pas venu, et si je ne leur eusse pas parlé, ils ne seraient pas coupables. »

II. L'Apôtre répond à la question qu'il a posée, en citant un passage du Psalmiste, qui dit (XVIII, v. 4) : « Leur voix a retenti jusqu'aux extrémités de la terre, » c'est-à-dire la voix des apôtres, à savoir, le bruit de leur prédication s'est fait entendre par toute la terre, non-seulement des Juifs, mais de toutes les nations (*Job*, XXVIII, v. 22) : « L'enfer et la mort ont dit : nous en avons ouï parler, » c'est-à-dire de cette Sagesse prêchée par les apôtres. D'ailleurs le Sauveur leur en avait fait un commandement (*S. Marc*, XVI, v. 15) : « Allez dans tout l'univers, prêchez l'Evangile à toute créature. » — « Et leurs paroles, » c'est-à-dire la doctrine nettement exprimée, sont allées « jusqu'aux confins de l'univers, » à la lettre jusqu'aux extrémités du monde (*Isaïe*, XXIV, v. 16) : « Des extrémités de la terre, nous avons entendu les louanges et la gloire des justes ; » et encore (*Isaïe*, XLIX, v. 6) : « Je t'ai préparé comme la lumière des nations, et le salut des extrémités de la terre. » Il faut remarquer que, suivant la pensée de S. Augustin, ces paroles n'avaient point reçu encore leur accomplissement lorsque l'Apôtre parlait ainsi ; mais il prévoyait qu'elles le recevraient. Voilà pourquoi il emploie le passé au lieu du futur, à cause de la certitude du décret divin. David aussi, dont l'Apôtre cite les paroles, se servait, évidemment pour la même raison, du passé au lieu du futur. Si S. Augustin fait cette remarque (ép. LXXX [1]), c'est que, même de son temps, il y avait encore quelques nations, sur certains points de l'Afrique, auxquelles n'avait point été annoncée la foi de Jésus-Christ. Cependant S. Chrysostome (hom. LXXVI [2]) n'est pas de ce sentiment ; il prétend que ce qui est dit ici était accompli déjà du temps des apôtres, rappelant qu'on lit au ch. XXIV, v. 14, de S. Matthieu : « Et cet Evangile du royaume sera prêché dans tout l'univers, et alors la fin arrivera, » c'est-à-dire la destruction de Jérusalem. L'une et l'autre de ces explications sont vraies dans un sens ; car, au temps des apôtres, toutes les nations, même jusqu'aux extrémités du monde, avaient entendu parler de la prédication apostolique, par les apôtres eux-mêmes ou par leurs disciples : S. Matthieu prêcha en Ethiopie ; S. Thomas, dans l'Inde ; S. Pierre et S. Paul, en Occident. C'est ce que S. Chrysostome veut donner à entendre. Mais la prédication ne fut pas, du temps des apôtres, si universelle que l'Eglise ait pu s'établir chez toutes les nations ; ce qui doit avoir lieu avant la fin du monde, comme le dit S. Augustin dans sa lettre à Hésitius. Toutefois l'explication de S. Chrysostome s'accorde mieux que celle de S. Augustin avec le but que l'Apôtre se propose dans ce verset, car ce ne serait pas une raison à donner comme excuse aux infidèles que de leur dire qu'ils entendront par la suite la prédication de la foi. On ne peut pourtant

auditu, et non possunt homines credere ei quem non audierunt. Dico ergo : « Numquid non audierunt? » ut, sc., per hoc possint excusari totaliter ab incredulitate, secundum illud (*Joan.*, XV, v. 22) : « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. »

II. *Secundo*, ad quæstionem respondet, interveniendo per auctoritatem Psalmistæ (XVIII, v. 4) dicentis : « In omnem terram exivit sonus eorum, » sc. apostolorum, id est fama eorum exivit in omnem terram, non solum Judæorum, sed etiam omnium Gentium (*Job*, XXVIII, v. 22) : « Perditio et mors dixerunt : auribus nostris audivimus famam ejus, » sc. Sapientiam per apostolos prædicatam. Et Dominus eis præceperat (*Marc.*, XVI, v. 15) : « Euntes in universum mundum, prædicate Evangelium omni creaturæ. » — « Et verba eorum, » sc. distincta eorum doctrina, exierunt « in fines orbis terræ, » ad litteram usque ad fines mundi (*Is.*, XXIV, v. 16) : « A finibus terræ laudes audivimus gloriam justi ; » et (*Is.*, XLIX, v. 6) : « Dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. » Et est notandum quod, secundum Augustinum, hæc verba nondum erant completa quando Apostolus talia loquebatur, sed prævidebat ea esse complenda. Et ideo utitur præterito pro futuro, propter certitudinem divinæ præordinationis ; sicut etiam David, cujus verba assumit Apostolus, manifeste utebatur præterito pro futuro. Et ideo hoc dicit Augustinus, quia adhuc tempore suo dicit fuisse quasdam gentes in Africæ partibus, quibus non erat fides Christi prædicata. Chrysostomus autem (*super Matth.*) e contrario dicit hoc quod hic dicitur, completum fuisse tempore apostolorum, exponens quod sic habetur (*Matth.*, XXIV, v. 14) : « Et oportet hoc Evangelium prædicari in universo orbe, et tunc veniet consummatio, » id est destructio Jerusalem. Utrumque autem est aliqualiter verum. Tempore enim apostolorum, ad omnes gentes etiam usque ad fines mundi pervenit aliqua fama de prædicatione apostolorum per ipsos apostolos vel discipulos eorum : Matthæus namque prædicavit in Æthiopia, Thomas in India, Petrus et Paulus in Occidente. Et hoc est quod Chrysostomus dicere intendit. Non tamen sic fuit impletum tempore apostolorum, quod in omnibus gentibus Ecclesia ædificaretur ; quod tamen est implendum ante finem mundi, ut dicit Augustinus in epistola ad Hesitium. Magis tamen præsenti intentioni Apostoli congruit expositio Chrysostomi, quam Augustini. Nulla enim ratio esset auferendi excusationem infidelibus per hoc quod in futurum erant audituri. Per hoc tamen

[1] « Sunt enim apud nos, hoc est in Africa, innumerabiles gentes in quibus nondum esse prædicatum Evangelium, ex iis quibus ducuntur inde captivi, et Romanorum servitiis jam miscentur, quotidie nobis addiscere in promptu est. » — (S. Aug., epist. LXXX, n° 99. — Edit. Migne, II, p. 922.)

[2] « O res novas et stupendas ! Judæorum innumera millia Romani ceperunt, et duodecim viros vincere non potuerunt, qui nudi, sine armis, cum ipsis pugnabant!... Videre mille bellorum genera nova omnia et stupenda, attamen inter hæc et alia multa (nam civili bello etiam cognatorum bellum erat adjiciendum) prædicatio totum orbem occupavit ; nam. ait : Prædicabitur hoc Evangelium universo mundo.... » — (S. Chrysost., homel. LXXVI, *in Matth.* — Edit. Migne, VII, p. 690.)

point conclure de là que la voix de la prédication apostolique soit parvenue à chaque individu, bien qu'elle ait retenti dans toutes les nations.

Ceux-là à qui elle n'est point arrivée, par exemple les sauvages habitant les forêts, pourront-ils trouver là une excuse?

Il faut répondre que, selon la parole du Sauveur (*S. Jean*, XV, v. 22), ceux qui n'ont point entendu le Seigneur, par lui-même ou par ses disciples, ont une excuse de leur infidélité; cependant ils n'obtiendront point le bienfait de Dieu, à savoir, d'être justifiés de leurs autres péchés, qu'ils les aient contractés en naissant ou qu'ils les aient commis en vivant mal : ces fautes sont un juste sujet de leur condamnation. Mais si quelques-uns d'entre eux avaient fait ce qui est en leur pouvoir, le Seigneur eût pourvu à leur salut, en leur envoyant un prédicateur de la foi, comme il envoya S. Pierre à Corneille (*Act.*, X), et S. Paul aux Macédoniens (*Act.*, XVI, v. 9). Et encore, s'il en est qui fassent ce qu'ils peuvent, à savoir, se tournent vers Dieu, ce bon mouvement vient de Dieu même; car c'est lui qui porte leur cœur au bien (*Lament.*, V, v. 21) : « Seigneur, convertissez-nous à vous, et nous serons convertis. »

IIo Quand l'Apôtre dit (v. 19) : « Je demande encore : est-ce qu'Israël ne l'a pas connu? » il montre que les Juifs sont inexcusables, à raison de la connaissance qu'ils ont eue par la Loi et les prophètes.

I. Il pose la question, en disant : « Mais je demande, allant plus loin : est-ce qu'Israël, » c'est-à-dire le peuple juif, « n'a pas connu » ce qui concerne les mystères de Jésus-Christ, et la vocation des Gen-

non habetur quod ad singulos homines fama prædicationis apostolicæ pervenerit, licet pervenerit ad omnes gentes.

Numquid ergo illi ad quos non pervenit, utpote si fuerunt nutriti in sylvis, excusationem habent de peccato infidelitatis?

Ad hoc dicendum est quod, secundum sententiam Domini quæ habetur (*Joan.*, XV, v. 22), illi qui loquentem Dominum per se vel ejus discipulos non audierunt, excusationem habent de peccato infidelitatis, non tamen beneficium Dei consequuntur, ut sc. justificentur ab aliis peccatis, vel quæ nascendo contraxerunt, vel male vivendo addiderunt, et pro his merito damnantur. Si qui tamen eorum fecissent quod in se est, Dominus eis secundum suam misericordiam providisset, mittendo eis prædicatorem fidei, sicut Petrum Cornelio (*Act.*, X), et Paulum Macedonibus, ut habetur (*Act.*, XVI, v. 9). Sed tamen hoc ipsum quod aliqui faciunt quod in se est, convertendo se, sc. ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum ad bonum (*Threni*, V, v. 21): «Converte nos, Domine, ad te, et convertemur. »

IIo Deinde, cum dicit : « Sed dico : numquid Israel, etc.? » ostendit eos esse inexcusabiles propter notitiam quam habuerunt ex Lege et prophetis.

I. Et *primo*, movet quæstionem, dicens : « Sed dico, » adhuc inquirendo, « numquid Israel, » id est populus Judæorum, « non cognovit» ea quæ pertinent ad mysterium Christi, et ad vocationem Gentium et casum Judæorum? Plane cognovit (*supra*, II, v. 18) : « Instructus per Legem » (*Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Non fecit taliter omni nationi; » (*Bar.*, IV, v. 4) : « Beati sumus, o Israel, quoniam quæ placita sunt Deo, manifesta sunt nobis. »

tils et leur propre chute? Il les a connus parfaitement (ci-dessus, II, v. 18) : « Instruit par la Loi; » et (*Ps.*, CXLVII, v. 9) : « Dieu n'a pas agi ainsi pour toutes les nations; » et encore (*Baruch*, IV, v. 4) : « Nous sommes heureux, ô Israël, parce que Dieu nous a manifesté ce qui lui plaît. »

II. Lorsqu'il dit (v. 19) : « Moïse le premier a dit..., » l'Apôtre résout la question, et montre que les Juifs ont eu cette connaissance.

1° Par la doctrine de la Loi, en disant (v. 19) : « Moïse le premier, » leur législateur. Il ne faut point entendre par ce mot qu'il y a eu deux Moïse, dont le premier aurait parlé ainsi, mais que Moïse est le premier, c'est-à-dire le principal docteur des Juifs (*Deut.*, XXXIV, v. 10) : « Il ne s'éleva plus aucun prophète en Israël semblable à Moïse. » Ou bien encore, Moïse a été le premier par ordre, à parler ainsi, parce qu'il a dit le premier de tous les autres (*Deut.*, XXXII, v. 21) : « Je vous piquerai jusqu'à la jalousie, avec un peuple qui n'est pas un peuple, une nation insensée...; je vous provoquerai jusqu'à la colère. » Notre Vulgate porte en cet endroit : « Je les piquerai jusqu'à la jalousie à l'égard de ceux qui n'étaient point mon peuple; je les irriterai pour une nation insensée. » Il faut, dans ce passage, remarquer deux choses distinctes : la première, c'est que Moïse appelle la Gentilité un peuple qui n'est pas un peuple, comme si elle n'était pas digne de porter le nom de peuple, parce qu'elle n'était point unie au culte d'un seul Dieu (*Eccli.*, L, v. 27) : « Le deuxième peuple que je hais n'est pas un peuple. » Il appelle ensuite cette nation du nom d'insensée, car elle pouvait, dans un certain sens, prendre encore le nom de nation, parce qu'elle formait un corps gouverné par des lois humaines; elle est toutefois insensée parce qu'elle était privée

II. *Secundo*, cum dicit, ibi : «Primus Moyses, » solvit quæstionem, et ostendit eos cognovisse.

1° Primo quidem, per doctrinam Legis, dicens : « Primus Moyses, » qui est legislator. Quod non est sic intelligendum per hoc quod inducit primus, quasi fuerint duo Moyses, quorum primus hoc dixit; sed quia Moyses fuit primus, id est præcipuus inter doctores Judæorum (*Deut.*, XXXIV, v. 10) : « Non surrexit ultra propheta in Israel, sicut Moyses.» Vel primus fuit in ordine talia dicendi, quia ipse primus inter alios hoc dixit (*Deut.*, XXXII, v. 21) : « Ego ad æmulationem vos adducam in non gentem, in gentem insipientem, in iram vos mittam. » Ubi littera nostra sic habet : « Ego provocabo eos in eo qui non est populus, et in gente stulta irritabo eos. » Ubi duplex est distinctio attendenda. Prima quidem, ex parte Gentilitatis, quam vocat non gentem, quasi non dignam vocari gentem, eo quod non erat adunata in cultu unius Dei (*Eccli.*, L, v. 27) : « Secunda non est gens quam oderim.» Eamdem autem gentem vocat gentem insipientem, etsi aliqualiter gens dici posset, secundum quod adunatur et gubernatur lege humana; dicitur tamen insipiens, quasi

de la sagesse véritable, laquelle consiste dans la connaissance et le culte du vrai Dieu (*Ephés.*, IV, v. 17) : « Comme les Gentils qui s'avancent dans la vanité de leurs pensées, ayant l'esprit plein de ténèbres, entièrement éloignés de la vie de Dieu. » Ces deux caractères se rapportent à la Gentilité, telle qu'elle était avant sa conversion ; mais on peut aussi lui appliquer ces expressions, même après sa conversion ; car elle n'est plus alors une nation, c'est-à-dire elle ne vit plus à la manière des nations, comme l'Apôtre le dit au même endroit (*Ephés.*, IV, v. 17) : « Ne marchez plus désormais comme les Gentils. » La Gentilité convertie est encore appelée nation insensée, selon l'opinion des infidèles (1re *Cor.*, III, v. 18) : « S'il y a quelqu'un parmi vous qui passe pour sage dans le siècle, qu'il devienne fou pour devenir sage. » La seconde chose à remarquer est que d'abord Moïse nomme la jalousie, c'est-à-dire l'envie que les Juifs portaient aux Gentils convertis (*Gal.*, IV, v. 17) : « Ils s'attachent à vous, mais non par une bonne affection ; » ensuite, la colère dont ils sont animés contre eux (*Ps.*, XXXVI, v. 12) : « Le pécheur observe le juste et grince les dents contre lui. » L'Apôtre réunit avec raison ces deux passions, car de l'envie naît la colère. Aussi est-il dit au livre de Job (V, v. 2) : « La colère tue l'insensé, et l'envie met à mort le faible. » Or, si l'on dit que Dieu porte à la jalousie et inspire la colère, ce n'est point qu'il le fasse réellement en excitant la malice dans le pécheur, mais c'est qu'il lui retire sa grâce ; ou plutôt il provoque la conversion des Gentils, d'où les Juifs prennent occasion de se livrer à la colère et à l'envie.

2° L'Apôtre montre ensuite qu'ils ont eu cette connaissance par la

---

privata vera sapientia, quæ in cognitione et cultu Dei consistit (*Ephes.*, IV, v. 17) : « Sicut et Gentes ambulant in vanitate sensus sui, tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei. » Et sic refertur ad Gentilitatem, secundum statum ante conversionem. Possunt hæc etiam duo attribui Gentilitati post conversionem, quæ dicitur « Non gens, » id est non gentiliter vivens, sicut Apostolus dicit ibidem : « Jam non amplius ambuletis sicut et Gentes. » Dicitur etiam Gentilitas conversa : gens insipiens, secundum opinionem infidelium (1 *Cor.*, III, v. 18) : « Si quis inter vos sapiens videtur esse in hoc sæculo, stultus fiat ut sit sapiens. » Secunda differentia attenditur quantum ad hoc quod primo ponit æmulationem, sc. invidiæ, qua Judæi invidebant Gentilibus conversis (*Gal.*, IV, v. 17) : « Æmulantur vos non bene. » Secundo, ponit iram qua contra eos irascuntur (*Ps.*, XXXVI, v. 12) : « Observabit peccator justum et stridebit, etc. » Et hæc duo congrue conjunguntur, quia ex invidia causatur ira. Unde (*Job*, V, v. 2) dicitur : « Virum stultum interficit iracundia, et parvulum occidit invidia. » Dicitur autem Deus in æmulationem inducere et in iram mittere, non quidem in eis causando malitiam, sed subtrahendo gratiam ; vel potius faciendo conversionem Gentium, unde Judæi occasionem iræ et invidiæ sumunt.

2° Secundo, ostendit eos cognovisse per doctrinam prophetarum, et inducit

doctrine des prophètes, et il cite Isaïe annonçant : *A*) d'abord la conversion des Gentils (v. 20) : « Isaïe ne craint pas de dire, » c'est-à-dire annonce avec courage la vérité aux Juifs, bien qu'il soit menacé de mort (*Job*, XXXIX, v. 21) : « Il court avec audace au-devant des armes. » Il dit (v. 20) : « J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas ; je me suis montré à ceux qui ne me demandaient pas. » Notre Vulgate porte (*Isaïe*, LXV, v. 1) : « Ceux qui auparavant ne se mettaient point en peine de me connaître sont venus vers moi ; et ceux qui ne me cherchaient point m'ont trouvé. » Or, dans ces paroles, S. Paul désigne : *a*) d'abord la conversion des Gentils, en disant : « J'ai été trouvé par ceux qui ne me cherchaient pas. » C'est par là, en effet, que la conversion des Gentils paraît être opérée indépendamment de leurs mérites et de leur intention (ci-après, XV, v. 9) : « Les Gentils doivent glorifier Dieu des miséricordes qu'il leur a faites. » De cette heureuse trouvaille S. Matthieu dit (XIII, v. 44) : « Le royaume des cieux est semblable à un trésor caché dans un champ, et l'homme qui l'a trouvé l'enferme. » *b*) L'Apôtre montre en second lieu la cause et le mode de la conversion des Gentils : la cause, parce que ce n'est point par hasard qu'ils ont trouvé ce qu'ils ne cherchaient pas, mais par la grâce de Celui qui voulut se révéler à eux. Il l'indique (v. 20) : « Je me suis montré » (*Tite*, II, v. 11) : « Car la grâce de Dieu notre Sauveur s'est révélée à tous les hommes. » Le mode, en ce que Jésus-Christ ne s'est point révélé aux Gentils par énigmes et sous les figures de la Loi, mais dans une éclatante vérité : « Ouvertement » (*S. Jean*, XVI, v. 29) : « Voici que vous parlez ouvertement, et que vous ne vous servez plus de paraboles. » — « C'est

---

Isaiam, *A*) primo quidem, prænuntiantem conversionem Gentium, dicens : « Isaias autem audet et dicit, » id est audacter Judæis annuntiat veritatem, quamvis ei periculum mortis immineret (*Job*, XXXIX, v. 21) : « Audacter in occursum pergit armatis ; » et dicit (*Is.*, LXV, v. 1) : « Inventus sum a Gentibus non quærentibus me, palam apparui his qui me non interrogabant ; » ubi littera nostra sic habet : « Quæsierunt me qui ante non interrogabant, invenerunt qui non inquisierunt me. » *a*) In his autem verbis, primo, designat conversionem Gentium, dicens : « Inventus sum a Gentibus non quærentibus me. » Et ideo præter merita et intentionem Gentilium ostenditur fuisse eorum conversio (*infra*, XV, v. 9) : « Gentes autem super misericordia honorare Deum. » De hac autem inventione dicitur (*Matth.*, XIII, v. 44) : « Simile est regnum cœlorum thesauro abscondito in agro, quem qui invenit homo abscondit, etc. » *b*) Secundo, ostendit causam et modum conversionis eorum : causam quidem, quia non casu factum est ut invenirent quod non quærebant, sed ex gratia ejus qui eis voluit apparere ; quod designatur in hoc quod dicit : « Apparui » (*Tit.*, II, v. 11) : « Apparuit gratia Salvatoris nostri Dei omnibus hominibus. » Modum autem, quia non apparuit Christus Gentilibus in ænigmatibus et figuris Legis, sed in manifesta veritate. Unde dicit : « Palam » (*Joan.*, XVI, v. 29) : « Ecce palam loqueris, et proverbium nullum dicis. » —

ouvertement, » dit-il, « que je me suis montré à eux, » c'est-à-dire aux Gentils, qui ne demandaient pas à me connaître, en d'autres termes qui ne cherchaient pas ma doctrine (*Isaïe*, XLV, v. 20) : « Ils adorent un Dieu qui ne peut les sauver. »

B) En second lieu, l'Apôtre montre qu'Isaïe a prédit l'incrédulité des Juifs, en disant (v. 21) : « Et à Israël, » c'est-à-dire contre Israël (*Isaïe*, LXV, v. 2) : « J'ai tendu les mains tout le jour à ce peuple incrédule et contredisant. » Notre Vulgate porte : « J'ai tendu les bras tout le jour vers un peuple incrédule, qui marche dans une voie mauvaise, à la suite de ses pensées ; vers un peuple qui me provoque à la colère. » Or ces paroles : « J'ai tendu les mains tout le jour, » peuvent : *a*) d'abord être entendues des mains de Jésus-Christ étendues sur la croix, position que le Sauveur garda tout le jour, c'est-à-dire pendant la principale partie du jour, depuis la sixième heure jusqu'au soir (*S. Matth.*, XXVII, v. 46). Et, bien que, durant le temps où le divin Crucifié tenait les mains ainsi étendues, les Juifs eussent vu le soleil s'obscurcir, les pierres se fendre, les tombeaux s'ouvrir, cependant ils s'obstinèrent dans leur incrédulité, « Blasphémant contre Lui, » dit S. Matthieu (XXVII, v. 39). C'est pourquoi S. Paul ajoute : « A un peuple incrédule et contredisant » (*Hébr.*, XII, v. 3) : « Pensez à celui qui a souffert de si grandes contradictions de la part des pécheurs soulevés contre lui. » *b*) Ces paroles peuvent encore se rapporter aux mains de Dieu étendues pour opérer des miracles (*Act.*, IV, v. 30) : « Etendant votre main pour que des guérisons, et des miracles, et des prodiges se fassent au nom de votre saint Fils Jésus. » D'après cette interprétation, le sens serait : « tout le jour, » c'est-à-dire tout le temps de ma prédication, « j'ai tendu les mains, »

« Palam, » inquit, « apparui eis, » sc. Gentilibus, « qui me non interrogabant, » id est qui meam doctrinam non quærebant (*Is.*, XLV, v. 20) : « Rogant Deum non salvantem. »

B) Secundo, ostendit quod Isaias prænuntiavit incredulitatem Judæorum, dicens : « Ad Israel autem, » id est contra Israel dicit (*Is.*, LXV, v. 2) : « Tota die expandi manus meas ad populum non credentem, sed contradicentem mihi ; » ubi littera nostra sic habet : « Expandi manus meas tota die ad populum incredulum, qui graditur in via non bona post cogitationes suas, populus qui ad iracundiam provocat me. » *a*) Quod autem dicit : « Expandi manus meas, » potest uno modo intelligi de expansione manuum Christi in cruce, quæ quidem dicitur fuisse in cruce tota die, id est principali parte totius diei, sc. ab hora sexta usque ad vesperas (*Matth.*, XXVII, v. 46). Et, quamvis eo expandente manus in cruce, sol sit obscuratus, petræ scissæ, monumenta aperta, Judæi tamen in sua incredulitate permanserunt, eum blasphemantes, ut dicitur (*Matth.*, XXVII, v. 39). Unde subdit : « Ad populum non credentem, sed contradicentem mihi » (*Hebr.*, XII, v. 3) : « Recogitate eum qui talem sustinuit a peccatoribus adversus semetipsum contradictionem. » *b*) Alio modo, potest referri ad extensionem manus Dei in miraculis faciendis (*Act.*, IV, v. 30) : « In eo quod manum tuam extendis ad sanitates, et signa et prodigia fieri per nomen sanctum Filii tui Jesu ; » ut sit sensus : « tota die, » id est toto tempore prædicationis meæ, « expandi manus meas, » miracula faciendo, « ad populum non credentem, » etiam miraculis visis (*Joan.*, XV, v. 26) : « Si opera non fecissem quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. » — « Sed contradicentem mihi, » id est meis miraculis detrahentem, secundum illud (*Matth.*, XII, v. 24) : « In Beelzebub, principe dæmoniorum, ejicit dæmonia ; » (*Oseæ*, IV, v. 4) : « Populus tuus, sicut hi qui contradicunt sacerdoti. » *c*) Tertio, potest intelligi de extensione manus Dei ad beneficia illi populo exhibita, secundum illud (*Prov.*, I, v. 24) : « Extendi manum meam, et non fuit qui aspiceret ; » ut sit sensus : « tota die, » id est toto tempore Legis et prophetarum, « expandi manus meas, » ad dandum beneficia, « ad populum non credentem, sed contradicentem mihi » (*Deut.*, XXXI, v. 27) : « Semper contentiose egistis contra Dominum. »

en faisant des miracles, « à un peuple qui ne croit pas, » même après avoir vu mes miracles (*S. Jean*, XV, v. 26) : « Si je n'avais point fait au milieu d'eux des œuvres qu'aucun autre n'a faites, ils ne seraient pas coupables. » — « Et contredisant, » c'est-à-dire attaquant mes miracles (*S. Matth.*, XII, v. 24) : « Celui-ci ne chasse les démons que par Beelzébuth, prince des démons ; » et (*Osée*, IV, v. 4) : « Votre peuple est comme ceux qui contredisent les prêtres. » *c*) Enfin on peut entendre ces paroles des mains de Dieu étendues pour combler le peuple juif de bienfaits, selon ce passage des Proverbes (I, v. 24) : « J'ai étendu les mains, et personne n'y a fait attention. » Le sens serait : « tout le jour, » c'est-à-dire pendant tout le temps de la Loi et des prophètes, « j'ai tendu les mains » pour combler de bienfaits « un peuple qui ne croyait pas et qui était en révolte contre moi » (*Deut.*, XXXI, v. 27) : « Vous avez toujours disputé et murmuré contre le Seigneur [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre X :

Ceux qui commandent doivent imiter la charité de S. Paul ; tous doivent éviter le faux zèle des Juifs et régler leur cœur par la foi.

N'oublier jamais que Jésus-Christ est la fin de la Loi et la source de la véritable justice ; y participer par la foi, mais par la foi qui opère par la charité et produit l'espérance, la pénitence, les bonnes œuvres. Croire donc en Jésus-Christ, espérer en Jésus-Christ, aimer Jésus-Christ. Pratiquer avec ferveur les actes de ces vertus.

Croire avec simplicité les mystères principaux de notre foi : l'incarnation, la mort, la résurrection de Jésus-Christ, et, dès que cette foi le demande, croire de cœur et confesser de bouche. (Picquigny, *passim*.)

CHAPITRE XI.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XI, w. 1 à 10).

SOMMAIRE.— L'Apôtre montre que tous les Juifs n'ont pu être exclus de la grâce de l'Evangile ; il le prouve par ce qui s'est passé pour lui-même.

1. *Je dis donc : est-ce que Dieu a rejeté son peuple? Non, sans doute ; car moi-même je suis Israélite, de la race d'Abraham, de la tribu de Benjamin.*
2. *Dieu n'a point rejeté son peuple, qu'il a connu dans sa prescience. Ne savez-vous pas ce que l'Ecriture dit d'Elie, comment il interpelle Dieu contre Israël?* disant :
3. *Seigneur, ils ont tué vos prophètes, démoli vos autels ; et moi, je suis resté seul, et ils cherchent mon âme.*
4. *Mais que lui dit la réponse divine? Je me suis réservé sept mille hommes qui n'ont point fléchi le genou devant Baal.*
5. *De même donc, en ce temps également, les restes ont été sauvés, selon l'élection de la grâce de Dieu.*
6. *Mais si c'est par la grâce, ce n'est donc point par les œuvres ; autrement la grâce ne serait plus grâce.*
7. *Quoi donc? ce que cherchait Israël, il ne l'a pas trouvé ; mais les élus l'ont trouvé, les autres ont été aveuglés ;*
8. *Selon qu'il est écrit : Dieu leur a donné jusqu'à ce jour un esprit de componction : des yeux pour ne point voir, et des oreilles pour ne point entendre.*
9. *David dit encore : Que leur table devienne pour eux un piége, un lacet, un scandale et un châtiment ;*

CAPUT XI.

LECTIO PRIMA.

Manifestat non omnes Judæos a gratia fuisse seclusos Evangelii, quod in seipso demonstrat.

1. *Dico ergo: numquid repulit Dominus Deus populum suum? Absit. Nam et ego Israelita sum ex semine Abrahæ, de tribu Benjamin.*
2. *Non repulit Deus plebem suam, quam præscivit. An nescitis in Elia quid dicit Scriptura, quemadmodum interpellat Deum adversum Israel?*
3. *Domine, prophetas tuos occiderunt, altaria tua suffoderunt, et ego relictus sum solus, et quærunt animam meam.*
4. *Sed quid dicit illi divinum responsum? Reliqui mihi septem millia virorum, qui non curvaverunt genua ante Baal.*
5. *Sic ergo et in hoc tempore, reliquiæ secundum electionem gratiæ Dei, salvæ factæ sunt.*
6. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioquin gratia jam non est gratia.*
7. *Quid ergo? quod quærebat Israel, hoc non est consecutus. Electio autem consecuta est; cæteri vero excæcati sunt:*
8. *Sicut scriptum est: Dedit illis Deus Spiritum compunctionis : oculos ut non videant, et aures ut non audiant, usque in hodiernum diem.*
9. *Et David dicit : Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, et in captionem, et in scandalum, et in retributionem illis;*

10. *Que leurs yeux s'obscurcissent pour qu'ils ne voient point ; et courbez leur dos pour toujours.*

Après avoir établi que la chute des Juifs est digne de compassion, et cependant qu'elle n'est point totalement excusable, l'Apôtre montre ici que cette chute n'est point universelle. Ier Il pose la question ; IIe il la résout, à ces mots (v. 1) : « Non, sans doute... ; » IIIe il déduit la conséquence, à ces autres (v. 7) : « Qu'est-il donc arrivé ? »

Ier Il dit donc : Je réponds à cette question : « Est-ce que Dieu a rejeté » totalement « son peuple, » c'est-à-dire les Juifs, parce qu'il les appelle « un peuple incrédule et contredisant ? » Le Psalmiste fait aussi une question semblable, en disant (LXXIII, v. 1) : « Seigneur, est-ce que vous nous avez rejetés pour toujours ? » (*Lament.*, II, v. 7) : « Le Seigneur a rejeté son autel. »

IIe Quand il ajoute (v. 1) : « Non, sans doute..., » S. Paul résout la question, en montrant que Dieu n'a point rejeté tout le peuple juif. C'est ce qu'indiquent ces mots : « Non, sans doute, » il s'en faut que le peuple juif soit rejeté en entier.

I. L'Apôtre le prouve par sa propre personne, en disant (v. 1) : « Car moi-même, c'est-à-dire moi qui vis maintenant dans la foi du Christ, « je suis Iraélite, » à savoir, de nation (2e *Cor.*, XI, v. 22) : « Sont-ils Israélites ? je le suis également... » Mais, comme dans le peuple d'Israël il y avait quelques prosélytes qui ne descendaient pas des patriarches, selon la chair, il montre, en second lieu, qu'on ne peut pas le ranger dans cette catégorie, et ajoute (v. 1) : « De la race d'Abraham » (2e *Cor.*, XI, v. 22) : « Sont-ils fils de la race

10. *Obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva.*

Postquam Apostolus ostendit Judæorum casum esse miserandum, non tamen totaliter excusabilem, hic ostendit casum Judæorum non esse universalem. Et primo, movet quæstionem. Secundo, solvit, ibi : « Absit, etc. » Tertio, infert conclusionem, ibi : « Quid ergo, etc. ? »

Io Dicit ergo PRIMO : Dico ad hæc inquirendo : « Numquid Deus repulit » totaliter « populum suum, » sc. Judæorum, quia vocat eum « non credentem, sed contradicentem ? » Et hoc Psalmista etiam inquirit, dicens (*Ps.*, LXXIII, v. 1) : « Ut quid Deus repulisti in finem ? » (*Threni*, II, v. 7) : « Repulit Dominus altare suum. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Absit, etc., » solvit quæstionem, ostendens quod Deus non totaliter repulit populum Judæorum. Et hoc est quod dicit : « Absit, » ut sc. populus Judæorum sit totaliter repulsus.

I. Et hoc quidem *primo* probat quantum ad personam suam, dicens : « Nam et ego, » sc. in fide Christi existens, « Israelita sum, » sc. gente (2 *Cor.*, XI, v. 22) : « Israelitæ sunt, et ego. » Et, quia in populo Israel erant aliqui proselyti qui non descenderunt secundum carnem ex patriarchis, secundo hoc de se excludit, subdens : « Ex semine Abrahæ » (2 *Cor.*, XI, v. 22) : « Semen

d'Abraham ? j'en suis aussi. » Or, dans le peuple juif, on distinguait les tribus par les noms des fils de Jacob ; les uns étaient enfants de servantes, les autres d'épouses légitimes ; Joseph et Benjamin étaient fils de Rachel, l'épouse chérie. Aussi, en troisième lieu, montrant l'excellence de sa race dans le peuple juif, S. Paul ajoute (v. 1) : « De la tribu de Benjamin... » (*Philip.*, III, v. 5) : « Etant de la race d'Israël et de la tribu de Benjamin. » C'est de là que quelques interprètes ont appliqué au grand Apôtre ce qu'on lit au ch. XLIX, v. 27, de la Genèse : « Benjamin est un loup ravissant ; le matin il dévorera sa proie, et le soir il partagera les dépouilles. »

II. Il prouve, à ces mots (v. 2) : « Dieu n'a point rejeté son peuple, » que le peuple juif n'a point été rejeté par Dieu, par cela même qu'un grand nombre d'élus ont été pris dans son sein. D'abord il propose ce qu'il veut établir ; ensuite il emploie une comparaison, à ces mots (v. 2) : « Ne savez-vous pas, etc.? » enfin il en fait l'application, à ces autres (v. 5) : « De même donc, en ce temps aussi... »

1° Il dit : Non-seulement moi-même je n'ai point été rejeté, mais Dieu « n'a point non plus rejeté son peuple, qu'il a » tout entier « connu dans sa prescience, » c'est-à-dire qu'il a prédestiné (ci-dessus, VIII, v. 29) : « Ceux qu'il a connus dans sa prescience, il les a prédestinés (*Ps.*, XCIII, v. 14) : « Dieu ne rejettera point son peuple. » L'Apôtre parle ici des prédestinés.

2° Lorsqu'il dit (v. 2) : « Ne savez-vous pas...? » il emploie une similitude tirée de ce qui arriva au temps d'Elie, alors que tout le peuple paraissait aussi s'être écarté du culte du Dieu unique. D'abord

Abrahæ sunt, et ego. » Erant autem in populo Judæorum tribus distinctæ secundum filios Jacob, quorum quidam fuerunt filii ancillarum, quidam uxorum ; Joseph autem et Benjamin filii Rachel, prædilectæ uxoris. Unde tertio, suam excellentiam in populo Judæorum ostendens, dicit : « Ex tribu Benjamin » (*Philip.*, III, v. 5) : « Ex genere Israel, de tribu Benjamin. » Unde et de eo exponitur a quibusdam quod legitur (*Gen.*, XLIX, v. 27) : « Benjamin lupus rapax : mane comedet prædam, et vespere dividet spolia. »

II. *Secundo*, ibi : « Non repulit, etc., » ostendit populum illum non esse repulsum a Deo etiam quantum ad multos electos suos. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, inducit similitudinem, dicens : « An nescitis ? » Tertio, adaptat eam, ibi : « Sic ergo et in hoc tempore, etc. »

1° Dicit ergo primo : Non solum ego non sum repulsus, sed Deus « non repulit plebem suam » totam, quam præscivit, id est prædestinavit (*supra*, VIII, v. 29) : « Quos præscivit, hos et prædestinavit ; » (*Ps.*, XCIII, v. 14) : « Non repellet Dominus plebem suam. » Quod Apostolus hic exponit quantum ad prædestinatos.

2° Deinde, cum dicit : « An nescitis, etc. ? » inducit similitudinem de his quæ contigerunt tempore Eliæ, quando etiam totus populus videbatur a cultu unius Dei aberrasse. Ubi primo, ponit

il rappelle l'interpellation d'Elie ; ensuite la réponse du Seigneur, à ces mots (v. 4) : « Mais que lui dit la réponse divine...? »

A) Il dit donc d'abord : « Ne savez-vous pas ce que dit l'Ecriture d'Elie? » c'est-à-dire sur Elie (3e *Rois*, XIX, v. 10), ou en Elie, c'est-à-dire dans le livre écrit par Elie (car tout le livre des Rois est écrit principalement pour faire connaître les paroles et les actions des prophètes ; c'est d'ailleurs pour cette raison qu'on le compte parmi les livres prophétiques, comme le remarque S. Jérôme dans le prologue du livre des Rois) ; « Ne savez-vous pas, » dis-je, « comment Elie interpelle Dieu contre Israël? »

Cette interpellation d'Elie paraît opposée à ce mot de Samuel (1er *Rois*, XII, v. 23) : « Dieu me garde de ce péché de cesser jamais de prier Dieu pour vous! » A plus forte raison donc ne doit-on pas demander justice contre ce peuple.

Il faut dire que les prophètes supplient contre le peuple de trois manières : premièrement, en conformant leur volonté à la volonté divine, qui leur est révélée (*Ps.*, LVII, v. 10) : « Le juste se réjouira quand il verra la vengeance. » Secondement, en interpellant contre le règne du péché, afin d'obtenir la destruction non des hommes, mais du péché. Troisièmement ils interpellent Dieu, en ce sens que leur interpellation, ou leur prière, est un acte d'avertissement, selon ce passage de Jérémie (XVII, v. 18) : « Qu'ils soient confondus, ceux qui me persécutent, » c'est-à-dire ils seront confondus.

Or, dans cette interpellation, Elie allègue contre Israël : *a*) l'impiété dont les Israélites s'étaient rendus coupables à l'égard du culte de

---

interpellationem Eliæ ; secundo, responsionem Domini, ibi : « Sed quid dicit Scriptura » divina, etc.?

A) Dicit ergo primo : « An nescitis quid Scriptura » sacra « dicat in Elia?» id est de Elia (3 *Reg.*, XIX, v. 10), vel in Elia, id est in libro de Elia scripto (totus enim liber *Regum* est principaliter scriptus ad notificandum dicta et facta prophetarum ; unde et inter libros propheticos computatur, ut Hieron. dicit in prolog. libri *Regum*), « quemadmodum, » sc. ipse Elias, « interpellat Deum adversus Israel? »

Contra quod videtur esse verbum Samuelis dicentis (1 *Reg.*, XII, v. 23) : « Absit hoc peccatum a me in Domino, ut cessem orare pro vobis. » Multo ergo minus est contra populum interpellandum.

Sed intelligendum est quod prophetæ contra populum aliquem interpellant tripliciter. Uno modo, conformando voluntatem suam voluntati divinæ eis revelatæ, sicut et (in *Ps.*, LVII, v. 10) dicitur : « Lætabitur justus cum viderit vindictam. » Alio modo, interpellando contra regnum peccati, ut sc. non homines, sed peccata hominum destruantur. Tertio modo, ut interpellatio vel oratio est interpretanda per modum denuntiationis, secundum illud (*Jer.*, XVII, v. 18) : « Confundantur qui me persequuntur, » id est confundentur.

Duo autem in hac sua interpellatione contra eos allegat : *a*) Primo quidem, impietatem quam commiserant contra

Dieu : d'abord, en persécutant ses ministres, ce que l'Apôtre indique en disant (v. 3) : « Seigneur, ils ont tué vos prophètes » (3e *Rois*, XVIII, v. 13) : « Ne vous a-t-on pas dit à vous, mon Seigneur, ce que je fis lorsque Jézabel tuait les prophètes du Seigneur? (*Act.*, VII, v. 52) : « Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté? » *b*) Ensuite, quant aux lieux consacrés à Dieu, selon ce passage (*Ps.*, LXXIII, v. 8) : « Ils ont porté la flamme dans votre sanctuaire. » Sur ce crime S. Paul dit (v. 3) : « Ils ont démoli vos autels. » Sur quoi il faut remarquer qu'au Deutéronome (XII, w. 5 et 6), le Seigneur avait fait ce commandement : « Vous viendrez au lieu que le Seigneur votre Dieu aura choisi entre toutes vos tribus pour y établir son nom et pour y habiter, et vous offrirez en ce lieu vos holocaustes et vos victimes. » Cependant, avant la construction du temple, il était permis au peuple de construire des autels en divers lieux pour le culte divin ; et, comme la Loi l'interdisait depuis que le temple était terminé, Ezéchias, ce prince très-religieux, fit détruire tous les autels qu'on avait élevés ainsi. On lit, en effet, au 4e des Rois (XVIII, v. 22) : « N'est-ce pas ce Dieu dont Ezéchias a détruit les autels et les hauts lieux, ayant fait ce commandement à Juda et à Jérusalem : Vous n'adorerez plus que dans Jérusalem? » Mais ce qu'Ezéchias avait fait par piété, Achab et Jézabel le firent par impiété, pour détruire entièrement le culte de Dieu. *c*) Il allègue contre eux l'impiété dont ils voulaient se rendre coupables à l'égard du culte du vrai Dieu, en disant (v. 3) : « Je suis resté seul, » à savoir, seul attaché au culte d'un seul Dieu. Elie parlait ainsi parce que les autres Juifs ne montraient pas assez ouvertement qu'ils étaient les serviteurs de Dieu ;

---

cultum Dei. Uno quidem modo, persequendo ministros ejus, quod tangit, dicens : « Domine, prophetas tuos occiderunt » (3 *Reg.*, XVIII, v. 13) : « Numquid non indicatum est tibi Domino meo quid fecerim, cum interficeret Jezabel prophetas Domini? » (*Act.*, VII, v. 52) : « Quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri?» Alio modo, quantum ad loca Deo sanctificata, secundum illud (*Ps.*, LXXIII, v. 8) : « Incenderunt igni sanctuarium tuum. » Et quantum ad hoc dicit : « Altaria tua suffoderunt.» Unde notandum est quod (*Deut.*, XII, w 5 et 6) Dominus mandavit, dicens : « Ad locum quem elegerit Dominus Deus vester de cunctis tribubus vestris, ut ponat nomen suum ibi, et habitet in eo, venietis ; et offeretis in illo loco holocausta et victimas vestras.» Tamen ante ædificationem templi permittebatur populo ut in diversis locis altaria construeret ad cultum divinum : quod, quia erat contra Legem ædificato jam templo, Ezechias, rex piissimus, omnia hujusmodi altaria destrui fecit. Et hoc est quod dicitur (4 *Reg.*, XVIII, v. 22) : « Nonne iste est Ezechias, qui abstulit excelsa et altaria, et præcepit Judæ et Jerusalem : Ante altare hoc adorabitis in Jerusalem? » Quod ergo Ezechias fecit ex pietate, hoc fecit Achab et Jezabel ex impietate, volentes cultum Dei totaliter extirpare. *c*) Tertio, allegat contra eos impietatem quam facere intendebant, dicens : « Et relictus sum ego solus, » sc. in cultu unius Dei. Quod quidem dixit Elias eo quod alii non ita aperte manifestabant se esse Dei cultores. Dicitur enim de eo (*Eccli.*,

car il est dit de lui (*Eccli.*, XLVIII, v. 1) : « Elie le prophète se leva comme un feu, et ses paroles brillaient comme un flambeau. » — « Et ils recherchent mon âme, » à savoir, pour m'arracher la vie. En effet, Jézabel avait envoyé un homme à Elie, en disant (3e *Rois*, XIX, v. 2): « Que mes dieux m'accablent de tous les maux si demain, à cette heure même, je ne vous arrache pas la vie, comme vous l'avez fait à chacun d'eux ! » c'est-à-dire aux prophètes de Baal, qu'Elie avait fait mourir.

B) En ajoutant (v. 4): « Mais que lui dit la divine réponse? » S. Paul rapporte cette réponse de Dieu, en disant: Que fut-il répondu, c'est-à-dire à Elie par Dieu lui-même? Ceci, dis-je, qui suit : « Je me suis réservé, » comme pratiquant mon culte, en ne permettant pas qu'ils tombent dans le péché, « sept mille hommes » (on indique ici un nombre déterminé pour un nombre indéterminé, à cause de la perfection des nombres sept et mille) « qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal, » c'est-à-dire qui n'ont pas abandonné le culte de Dieu (*Isaie*, XLIII, v. 7) : « N'ai-je pas créé pour ma gloire tous ceux qui invoquent mon nom? »

3° Lorsqu'il dit (v. 5) : « De même donc, en ce temps aussi..., » l'Apôtre adapte à sa proposition ce qu'il a dit. *A*) D'abord il fait ressortir le point de similitude, en disant (v. 5) : « De même dans ce temps aussi, » où la multitude du peuple paraît s'être écartée de Dieu, « des restes, » c'est-à-dire un grand nombre, qui sont restés au milieu de cette ruine, « seront sauvés » ou se sont sauvés « par l'élection de la grâce de Dieu, » c'est-à-dire par la gratuite élection de Dieu (*S. Jean*, XIV, v. 16) : « Vous ne m'avez pas choisi, c'est moi qui vous ai choisis. » *B*) Il déduit ensuite de ce qui précède une conclusion, en disant (v. 6) : « Mais si c'est par grâce » qu'ils ont été sauvés, « ce n'est donc point par les œuvres, » c'est-à-dire par leurs œuvres propres (*Tite*, III, v. 5) : « Il nous a sauvés non à cause des œuvres de justice que nous avons faites, mais par sa miséricorde. » *C*) Il montre que la conclusion se déduit des prémisses, en disant (v. 6) : « Autrement, » c'est-à-dire si la grâce vient des œuvres, « la grâce ne serait plus grâce ; » car la grâce n'est ainsi appelée que parce qu'elle est gratuitement donnée (ci-dessus, V, v. 1): « Justifiés donc gratuitement par la foi. »

XLVIII, v. 1) : « Surrexit Elias propheta quasi ignis, et verbum illius quasi facula ardebat. » — « Et quærunt animam meam, » sc. « ut auferant eam. » Miserat enim Jezabel ad Eliam (3 *Reg.*, XIX, v. 2), dicens : « Hæc mihi faciant dii et hæc addant, nisi hac hora cras posuero animam tuam, sicut animam unius ex illis ! » sc. prophetis Baal, quos occiderat Elias.

B) Deinde, cum dicit: « Sed quid dicit, etc.? » ponit divinum responsum, dicens : « Sed quid dicit Scriptura, » ibidem, sc. dixisse illi, sc. Eliæ, responsum divinum? Hoc, inquam, quod sequitur : « Reliqui mihi, » id est in cultu meo non permittendo eos cadere in peccatum, « septem millia virorum » (ponitur certum pro incerto, propter perfectionem septenarii et milliarii) « qui non curvaverunt genua ante Baal, » id est qui cultum Dei non deseruerunt (*Is.*, XLIII, v. 7) : « Omnem qui invocat nomen meum in gloriam meam creavi, etc. »

3° Deinde, cum dicit: « Sic ergo, etc., » adaptat quod dixerat ad propositum. Et *A*) primo, ponit adaptationem, dicens: « Sic ergo et in hoc tempore, » in quo videtur multitudo populi deviasse, « reliquiæ, » id est multi qui sunt relicti ab illo excidio, « salvæ fient, » vel salvæ factæ sunt, « secundum electionem gratiæ Dei, » id est secundum gratuitam electionem Dei (*Joan.*, XIV, v. 16): « Non me elegistis, sed ego elegi vos. »

III° En disant (v. 7) : « Qu'est-il donc arrivé? » S. Paul déduit la conclusion proposée.

I. Il l'énonce, en disant : « Que dirons-nous donc » d'après les prémisses? Nous dirons ceci : « Qu'Israël, » quant à la plus grande partie de ce peuple, « n'a point trouvé ce qu'il cherchait, » c'est-à-dire la justice. C'est ainsi qu'il faut entendre ce qui précède (*Rom.*, IX, v. 31) : « Les Israélites, en recherchant la loi de la justice, ne sont point parvenus à la loi de la justice » (*S. Jean*, VII, v. 34) : « Vous me chercherez, et vous ne me trouverez point. » Cependant « L'élection, » c'est-à-dire ceux qui furent choisis parmi les Israélites « ont obtenu la justice » (*Ephés.*, I, v. 4) : « Il nous a élus en lui avant la création du monde, afin que par la charité nous fussions saints ; » — « Mais les autres, » c'est-à-dire l'autre partie du peuple, « ont été frappés d'aveuglement » à cause de leur malice (*Sag.*, II, v. 21) : « Leur malice les a aveuglés. »

II. A ces mots (v. 8) : « Selon qu'il est écrit, » l'Apôtre développe sa conclusion quant à sa dernière partie : d'abord, par l'autorité

B) Secundo, ex hoc infert conclusionem, dicens : « Si autem gratia » salvi facti sunt, « jam non ex operibus » eorum (*Tit.*, III, v. 5) : « Non ex operibus justitiæ quæ fecimus nos, sed secundum suam misericordiam salvos nos fecit. » *C*) Tertio, ostendit sequi conclusionem ex præmissis, dicens : « Alioquin, » sc. si gratia est ex operibus, « jam non est gratia ; » quæ dicitur ex eo quod gratis datur (*supra*, V, v. 1) : « Justificati gratis per gratiam ipsius. »

IIIo Deinde, cum dicit: « Quid ergo, etc.? » infert conclusionem intentam.

I. Et *primo*, ponit eam, dicens : « Quid ergo, » secundum præmissa, « dicemus? » Hoc, sc., « quod Israel, » quantum ad majorem multitudinem populi, « non est consecutus quod quærebat, » sc. justitiam. Et hoc modo intelligendum est quod (*supra*, IX, v. 31) dictum est : « Israel sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit » (*Joan.*, VII, v. 34) : « Quæretis me, et non invenietis. » Ita tamen quod « Electio, » id est electi ex Judæis, « consecuta est justitiam » (*Ephes.*, I, v. 4) : « Elegit nos in ipso, ut essemus sancti; » — « Cæteri vero, » id est alia pars populi, « excæcati sunt » propter suam malitiam (*Sap.*, II, v. 21): « Excæcavit eos malitia eorum. »

II. *Secundo*, ibi : « Sicut scriptum est, etc., » manifestat conclusionem quantum ad ultimam partem. Et primo, per auctoritatem Isaiæ ; secundo, per

d'Isaïe ; ensuite, par l'autorité de David, à ces mots (v. 9) : « David dit encore d'eux. »

1° Sur la première de ces autorités, il faut remarquer que l'Apôtre compose sa citation avec deux passages. On lit, en effet, au ch. XXIX, v. 10, d'Isaïe : « Il a répandu sur vous un esprit d'assoupissement. » Quant à ce point, S. Paul dit : « Dieu leur a donné un esprit de componction, » ce qui indique la perversité de l'affection ; car la componction suppose un déchirement, une douleur de cœur. Il y a, il est vrai, une bonne componction, celle par laquelle on a douleur de ses propres fautes, selon ce passage du psaume LIX, v. 5 : « Vous nous avez abreuvés du vin de componction. » Mais il y a aussi une mauvaise componction, par laquelle on a douleur du bien des autres. C'est donc cet esprit de componction, c'est-à-dire d'envie, que Dieu leur a donné, non en leur envoyant la malice, mais en leur retirant la grâce, comme il a été expliqué plus haut, au ch. X, v. 19 : « Je vous piquerai jusqu'à la jalousie pour un peuple qui n'est pas un peuple. » On lit encore dans Isaïe (VI, v. 10) : « Aveuglez le cœur de ce peuple, bouchez-lui les oreilles et fermez-lui les yeux, de peur qu'il ne voie de ses yeux et n'entende de ses oreilles. » Cette disposition, qui marque le manque d'intelligence, l'Apôtre l'indique en ajoutant (v. 8) : « Des yeux pour ne point voir, » c'est-à-dire pour ne point voir par eux-mêmes les miracles que Jésus-Christ a opérés sous leurs yeux ; « et des oreilles pour qu'ils n'entendent point, » à savoir, avec fruit la doctrine de Jésus-Christ et des apôtres (*Isaïe*, XLII, v. 20) : « Vous qui voyez tant de merveilles, votre cœur n'en est-il pas ébranlé ? vous qui avez les oreilles ouvertes, vous n'entendez donc

auctoritatem David, ibi : « Et David dicit. »

1° Circa primum, notandum quod Apostolus componit auctoritatem ex duabus. Legitur enim (*Is.*, XXIX, v. 10) : « Miscui vobis spiritum soporis. » Et quantum ad hoc dicit : « Dedit Deus illis spiritum compunctionis ; » quod pertinet ad perversitatem affectus. Compunctio enim importat quamdam cordis punctionem, sive dolorem. Est ergo quædam bona compunctio, qua quis dolet de propriis peccatis, secundum illud (*Ps.*, LIX, v. 5) : « Potasti nos vino compunctionis. » Est autem et mala compunctio, scilicet invidiæ, qua quis dolet de bonis aliorum. Hunc ergo compunctionis, id est invidiæ spiritum, eis dedit Deus, non quidem immittendo malitiam, sed subtrahendo gratiam, sicut (*supra*, X, v. 19) dictum est : « Ego ad æmulationem adducam vos in non gentem. » Item legitur (*Is.*, VI, v. 10) : « Excæca cor populi hujus, et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude : ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat. » Et quantum ad hoc, designans defectum cognitivæ virtutis, subdit : « Oculos, ut non videant, » sc. per seipsos, quantum ad miracula quæ Christus, eis videntibus, fecit ; « et aures, ut non audiant, » sc. fructuose doctrinam Christi et apostolorum (*Is.*, XLII, v. 20) : « Qui vides multa, nonne custodies ? qui apertas aures habes, nonne audies ? » Addit autem Apostolus

pas ? » S. Paul ajoute ce mot qui vient de lui : « Jusqu'à ce jour, » parce qu'à la fin du monde ils verront et entendront, « Alors que Dieu ramènera aux pères les cœurs de leurs enfants, » ainsi qu'il est dit au prophète Malachie (IV, v. 6).

2° Lorsque S. Paul dit (v. 9) : « Et David dit encore d'eux, » il cite dans le même but un passage du Roi-Prophète. *A*) Et d'abord il indique la cause de la chute des Juifs, en disant (v. 9) : « Que leur table, » c'est-à-dire la malice qui rassasie le pécheur, soit pour eux « un piége, etc. » (*Job*, XX, v. 12) : « Le mal a été un fruit doux à sa bouche, et il le cachera sous sa langue. » Or cette table « est devant eux » quand ils pèchent avec une malice réfléchie, et elle devient « un piége » en l'employant pour en faire une amorce au péché (*Isaïe*, XXIV, v. 18) : « Celui qui se sera sauvé de la fosse sera pris au piége ; » — « et un lacet, » en succombant à la délectation par le consentement (*Isaïe*, VIII, v. 15) : « Ils s'embarrasseront et resteront captifs ; » — « et un scandale, » c'est-à-dire un pacte avec le péché, en roulant de chute en chute (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Paix abondante à ceux qui aiment votre Loi : nul scandale ne les fera tomber ; » — « enfin une rétribution pour eux, » à savoir, lorsqu'ils sont punis pour leurs péchés ; ou encore, parce qu'en rétribution de leurs péchés, Dieu a permis qu'ils fissent ces chutes (*Ps.*, XCIII, v. 2) : « Rendez aux superbes ce qui leur est dû. » — « La table, » c'est encore, si l'on veut, la sainte Ecriture placée devant les Juifs (*Prov.*, IX, v. 2) : « La Sagesse a dressé sa table. » Cette table devient « un piége » quand il s'y présente quelque ambiguïté ; « un lacet, » quand elle est mal interprétée ; « un scandale, » quand on y trouve de quoi s'affermir dans l'erreur, « et une rétribution, » comme il vient d'être dit.

de suo : « Usque in hodiernum diem, » quia in fine mundi videbunt et audient, « Quando convertentur corda filiorum ad patres eorum, » ut dicitur (*Malach.*, IV, v. 6).

2° Deinde, cum dicit : « Et David dicit, etc., » ponit ad idem, auctoritatem David. *A*) In qua primo, tangit occasionem defectus Judæorum, dicens : « Fiat mensa eorum, » id est malitia qua peccatores reficiuntur (*Job*, XX, v. 12) : « Cum dulce fuerit in ore ejus malum, abscondet illud sub lingua sua. » Quæ quidem mensa est « Coram ipsis, » quando ex certa malitia peccant. Hoc quidem fit « In laqueum, » quando ex ea paratur tentatio ad peccandum (*Is.*, XXIV, v. 18) : « Qui explicaverit se de fovea, tenebitur laqueo ; » — « et in captionem, » quando delectationi succumbit per consensum (*Is.*, VIII, v. 15) : « Capientur et irretientur ; » — « et in scandalum, » id est in pactionem casus, quando ruunt de peccato in peccatum (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Pax multa diligentibus Legem tuam, et non est illis scandalum ; » — « et in retributionem illis, » quando sc. puniuntur pro suis peccatis ; vel quia hoc ipsum est retributio delictorum, quia Deus eos permittit sic cadere (*Ps.*, XCIII, v. 2) : « Redde retributionem superbis. » Vel mensa est sacra Scriptura Judæis apposita (*Prov.*, IX, v. 2) : « Proposuit mensam suam. » Quæ quidem fit « In laqueum, » quando occurrit aliquod ambiguum ; « In captionem, » quando male intelligitur ; « In scandalum, » quando ruit in pertinaciam erroris ; « Et retributionem, » ut supra.

B) S. Paul fait ressortir la chute, quant à l'intelligence, lorsqu'il dit (v. 10) : « Que leurs yeux soient tellement obscurcis qu'ils ne voient point, » parole qui de sa part est plutôt une prédiction qu'un désir (*Ephés.*, IV, v. 18) : « Ayant l'intelligence pleine de ténèbres. » Et quant à l'effet, en ajoutant (v. 10) : « Et courbez toujours leur dos, » c'est-à-dire permettez qu'en eux le libre arbitre, qui porte au bien et au mal, s'incline des choses éternelles vers les temporelles, de la rectitude de la justice à l'iniquité (*Isaïe*, LI, v. 23) : « Courbez-vous pour que nous passions. »

B) Secundo, ponit ipsum defectum, quantum ad cognitivam virtutem, cum dicit : « Obscurentur oculi eorum, ne videant ; » quod magis prænuntiando quam optando dicitur (*Ephes.*, IV, v. 18) : » Tenebris obscuratum habentes intellectum. » Et quantum ad effectum, cum dicit : « Et dorsum eorum, » id est liberum arbitrium, quod portat ad bona et ad mala, « semper incurva, » id est incurvari permitte ab æternis ad temporalia, a rectitudine justitiæ ad iniquitatem (*Is.*, LI, v. 23) : « Incurvare, ut transeamus. »

LEÇON IIe (ch. XI, w. 11 à 16).

SOMMAIRE. — La chute des Juifs n'est point inutile, ni irréparable ; l'Apôtre le prouve par les avantages qui résultent de cette chute, par l'intention avec laquelle il agit et par la condition même du peuple juif.

11. *Je dis donc : ont-ils trébuché jusqu'à tomber? Point du tout. Mais par leur chute le salut est venu aux Gentils, qui excitaient leur émulation.*
12. *Que si leur chute fait la richesse du monde, et leur diminution la richesse des Gentils, combien plus encore leur plénitude!*
13. *Car je le dis à vous, Gentils : tant que je serai l'apôtre des Gentils, j'honorerai mon ministère,*
14. *M'efforçant d'exciter l'émulation de ceux de ma race, et d'en sauver quelques-uns ;*
15. *Car, si leur perte est la réconciliation du monde, que sera leur rappel, sinon une résurrection?*
16. *Que si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi ; et si la racine est sainte, les rameaux aussi.*

Après avoir établi que la chute des Juifs n'est pas universelle, S. Paul fait voir ici que cette chute n'est ni inutile ni irréparable. A cet effet, d'abord il montre que cette chute est utile et réparable ; ensuite il réprime la présomption des Gentils, qui insultaient aux Juifs, à ces mots (v. 17) : « Si donc quelques-uns des rameaux, etc. » Sur le premier de ces points, Ie il pose la question ; IIe il la résout à ces mots (v. 11) : « Point du tout. »

LECTIO II.

Non est inutilis, neque irreparabilis Judæorum casus ; quod probat ex utilitate, ex intentione, et ex conditione illius populi.

11. *Dico ergo : numquid sic offenderunt ut caderent? Absit. Sed illorum delicto salus est Gentibus, ut illos æmulentur.*
12. *Quod si delictum illorum divitiæ sunt mundi, et diminutio eorum divitiæ Gentium, quanto magis plenitudo eorum!*
13. *Vobis enim dico Gentibus : quamdiu quidem ego sum Gentium apostolus, ministerium meum honorificabo,*
14. *Si quomodo ad æmulandum provocem carnem meam, et salvos faciam aliquos ex illis.*
15. *Si enim amissio eorum reconciliatio est mundi, quæ assumptio, nisi vita ex mortuis?*
16. *Quod si delibatio sancta est, et massa ; et si radix sancta, et rami.*

Postquam Apostolus ostendit quod casus Judæorum non est universalis, hic incipit ostendere quod casus eorum non est inutilis, neque irreparabilis. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit casum Judæorum esse utilem et reparabilem. Secundo, excludit gloriam Gentilium Judæis insultantium, ibi : « Quod si aliqui ex ramis, etc. » Circa primum duo facit. Primo, proponit quæstionem. Secundo, solvit, ibi : « Absit, etc. »

Io Il dit : J'ai dit et prouvé que, les élus exceptés, le reste des Juifs a été frappé d'aveuglement ; je soulève maintenant cette question : « Les Juifs ont-ils trébuché jusqu'à tomber? » Ces paroles peuvent s'entendre de deux manières : d'abord, ainsi : Dieu a-t-il permis leur chute uniquement pour leur chute même? c'est-à-dire sans autre avantage que de satisfaire sa volonté qui voulait leur chute? Un tel but serait opposé à la bonté divine, qui est si grande, remarque S. Augustin dans son Enchiridion (ch. II), que jamais elle ne permettra le mal, si ce n'est en raison du bien qu'elle peut en tirer. C'est de là qu'il est dit au livre de Job (XXXIV, v. 24) : « Il en brise une multitude, et il en élève d'autres à leur place ; » et au livre de l'Apocalypse (III, v. 11) : « Gardez bien ce que vous avez, de peur que quelqu'autre ne reçoive votre couronne, » à savoir, parce que Dieu permet la chute de quelques-uns, afin que cette chute devienne pour d'autres une occasion de salut. On peut, en second lieu, entendre ainsi : « Les Juifs ont-ils heurté jusqu'à tomber? » c'est-à-dire sont-ils tombés pour demeurer tels à toujours? (*Ps.*, XL, v. 10) : « Celui qui dort ne pourra-t-il pas ressusciter? »

IIo Lorsqu'il dit (v. 11) : « Non, sans doute, » l'Apôtre résout la question : d'abord, d'après la première explication, en faisant voir que la chute des Juifs a été utile ; ensuite, d'après la seconde, en montrant que cette chute est réparable, à ces mots (v. 12) : « Que si leur chute, etc. »

I. Il dit donc : « Non, sans doute, » à savoir, qu'ils soient tombés sans utilité, « mais » plutôt « leur péché, » c'est-à-dire celui des Juifs, est devenu occasionnellement le salut des Gentils. De là le Sauveur

---

Io Dicit ergo PRIMO : Dictum est et probatum quod cæteri Judæi, præter electos, sunt excæcati. Dicit ergo, quæstionem movens : « Numquid sic offenderunt ut caderent? » Quod potest dupliciter intelligi. Uno modo, sic : numquid Deus permisit eos offendere solum « ut caderent? » id est propter nullam aliam utilitatem inde consequentem, sed solum volens eos cadere? Quod quidem esset contra bonitatem divinam, quæ tanta est, ut Augustinus dicit (in *Enchiridion*), quod nunquam permitteret aliquid mali fieri, nisi propter bonum quod ex malo elicit. Unde et (*Job*, XXXIV, v. 24) dicitur : « Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis ; » et (*Apoc.*, III, v. 11) dicitur : « Tene quod habes, ne alter accipiat coronam tuam ; » quia sc. Deus aliquos sic permittit cadere, ut quorumdam casus sit aliorum salutis occasio. Alio modo, potest intelligi sic : « Numquid sic offenderunt ut caderent? » id est perpetuo in casu remanerent? (*Ps.*, XL, v. 10) : « Numquid qui dormit, non adjiciet ut resurgat? »

IIo DEINDE, cum dicit : « Absit, etc.,» solvit quæstionem. Et primo, secundum primum intellectum, ostendens casum Judæorum fuisse utilem. Secundo, solvit quæstionem quantum ad secundum intellectum, ostendens casum Judæorum esse reparabilem, ibi : « Quod si delictum illorum, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : « Absit, » ut sc. inutiliter caderent ; « sed » magis « illorum, » sc. Judæorum, « delicto, » salus Gentibus facta est occasionaliter. Unde et Dominus dicit (*Joan.*, IV, v. 22) :

a dit (*S. Jean*, IV, v. 22) : « Le salut vient des Juifs. » On peut entendre ce verset de trois manières : 1° en ce sens que la faute qu'ils ont commise en mettant à mort Jésus-Christ a eu pour conséquence le salut des Gentils par la rédemption du sang du Christ (1re *S. Pierre*, I, v. 18) : « Sachant que ce n'est point par des objets corruptibles, comme l'or et l'argent, que vous avez été rachetés de la vie pleine de vanités que vous suiviez, à l'exemple de vos pères, mais par le précieux sang de l'Agneau immaculé. » 2° On peut l'entendre de la faute dont ils se rendirent coupables en repoussant la doctrine des apôtres, ce qui obligea les apôtres de prêcher aux Gentils, suivant cette parole des Actes (XIII, v. 46) : « C'était à vous qu'il fallait annoncer premièrement la parole de Dieu ; mais, puisque vous l'avez rejetée, voilà que nous allons vers les Gentils. » 3° Enfin on peut l'entendre en ce sens qu'en punition de leur impénitence, Dieu les a dispersés parmi toutes les nations de la Gentilité. De la sorte Jésus-Christ et son Eglise reçurent en tout lieu des livres des Juifs la preuve de la foi chrétienne, et l'on vit se convertir les Gentils, qui auraient pu soupçonner que les prophéties sur le Christ, invoquées par les prédicateurs de la foi, étaient supposées, si elles n'eussent été avérées par le témoignage même des Juifs ; c'est ce qui fait dire au Psalmiste (LVIII, v. 10) : « Il m'a montré le sort de mes ennemis, » à savoir des Juifs ; « Seigneur, ne les exterminez pas, de peur que mon peuple ne perde le souvenir ; mais dispersez-les par une merveille de votre puissance. »

L'Apôtre ajoute (v. 11) : « Afin qu'ils soient excités par l'émulation. » Comme S. Paul ne dit point qui ou contre qui ils auront de l'émulation, et de plus qu'il y a une double émulation ou jalousie, à savoir : l'une de dépit, l'autre d'imitation, on peut expliquer ce pas-

---

« Salus ex Judæis est. » Quod quidem potest intelligi tripliciter. 1° Primo modo, quia per delictum quod in occisione Christi commiserunt, est subsecuta salus Gentium per redemptionem sanguinis Christi (1 *Pet.*, I, v. 18) : « Non enim corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine Agni immaculati. » 2° Secundo modo, potest intelligi de delicto quo doctrinam apostolorum repulerunt, ex quo confectum est ut apostoli Gentibus prædicarent, secundum illud (*Act.*, XIII, v. 46) : « Vobis oportebat primum loqui verbum Dei ; sed quoniam repulistis illud, ecce convertimur ad Gentes, etc. » 3° Tertio modo, potest intelligi de hoc quod propter suam impœnitentiam sunt in omnes gentes dispersi. Et sic Christus et Ecclesia ubique a libris Judæorum testimonium habuit fidei christianæ, ad convertendos Gentiles, qui suspicari potuissent prophetias de Christo, quas prædicatores fidei inducebant esse confictas, nisi probarentur testimonio Judæorum ; unde (in *Ps.*, LVIII, v. 10) dicitur : « Ostendit mihi super inimicos meos, » sc. Judæos, « ne occidas eos, ne quando obliviscantur populi mei ; disperge illos in virtute tua. »

Sequitur : « Ut illos æmulentur. » Et quia non dicit qui vel quos, cum etiam sit duplex æmulatio, sc. indignationis et imitationis, potest hoc quatuor modis

sage de quatre manières. *A*) Premièrement le sens serait : que les Gentils « soient leurs émules, » à savoir des Juifs, c'est-à-dire qu'ils les imitent en n'adorant qu'un seul Dieu (*Ephés.*, II, v. 1 et 2) : « Vous étiez alors sans Christ, entièrement séparés de la société d'Israël ; » et à la suite : « Mais maintenant, vous qui étiez autrefois éloignés, vous êtes rapprochés par le sang du Christ ; » (1re *Thess.*, II, v. 14) : « Vous êtes devenus les imitateurs des Eglises de Dieu qui sont en Judée. » *B*) Un second sens serait : que les Gentils soient remplis d'indignation à l'égard des Juifs, c'est-à-dire soient indignés contre eux à cause de leur incrédulité (*Ps.*, CXVIII, v. 158) : « J'ai vu les prévaricateurs, et j'ai séché dans l'angoisse, parce qu'ils n'ont point gardé vos commandements. » *C*) Une troisième interprétation donne ce sens : que les Juifs soient les émules des Gentils, c'est-à-dire les imitent; car de toutes parts, aujourd'hui, il est des Juifs qui se convertissent particulièrement à la foi, à l'exemple des Gentils ; et qu'ainsi finalement tout Israël soit sauvé, lorsque la plénitude des Gentils sera entrée, en sorte qu'on voie s'accomplir ce qui est écrit au Deutéronome (XXVIII, v. 13) : « Vous serez la tête des peuples, et non après eux. *D*) Enfin on peut dire : que les Juifs soient les émules des Gentils, c'est-à-dire qu'ils soient à leur égard piqués par la jalousie, en voyant que leur propre gloire est transférée à ces peuples (*Deut.*, XXXII, v. 21) : « Je les piquerai de jalousie pour un peuple qui n'est pas un peuple. »

II. Lorsque l'Apôtre dit (v. 12) : « Que si leur faute, etc., » il résout la question, d'après le second sens de l'explication, en établissant que la chute des Juifs est réparable. Il l'établit de trois ma-

exponi. *A*) Primo modo, ut intelligatur sic : « ut » Gentiles « illos, » sc. Judæos, « æmulentur, » id est imitentur in cultu unius Dei (*Ephes.*, II, w. 1 et 2) : « Eratis in illo tempore sine Christo, alienati a conversatione Israel ; » et postea subdit : « Nunc autem vos qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi » (1 *Thess.*, II, v. 14) : « Vos imitatores facti estis Ecclesiarum Dei quæ sunt in Judæa. » *B*) Vel : « ut Gentiles æmulentur Judæos, » id est indignentur contra eos propter incredulitatem eorum (*Ps.*, CXVIII, v. 158) : « Vidi prævaricantes et tabescebam, quia eloquia tua non custodierunt. » *C*) Tertio modo, potest intelligi sic : « ut Judæi æmulentur, » id est imitentur Gentiles, quando ubique et nunc aliqui eorum particulariter convertuntur ad fidem, imitantes fidem Gentium ; et finaliter omnis Israel salvus fiet, cum plenitudo Gentium intraverit, et sic impleatur quod dicitur (*Deut.*, XXVIII, v. 13) : « Ille erit in caput, et tu eris in caudam. » *D*) Quarto modo, potest exponi sic : « ut Judæi æmulentur Gentiles, » id est contra eos ex invidia turbentur, dum vident ad eos eorum gloriam translatam (*Deut.*, XXXII, v. 21) : « Ego provocabo eos in eo qui non est populus. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quod si delictum eorum, etc., » solvit quæstionem quantum ad secundum intellectum, ostendens casum Judæorum esse reparabilem ; quod quidem ostendit tripliciter.

nières : 1° à raison de l'utilité ; 2° à raison même de sa propre intention, à ces mots (v. 13) : « Je vous le dis ; » 3° à raison de la condition même de ce peuple, à ces autres (v. 16) : « Que si les prémices... »

1° Sur le premier de ces points, S. Paul raisonne ainsi : pour produire quelque chose d'utile, le bien est plus puissant que le mal ; or le péché des Juifs a procuré un grand avantage aux Gentils : donc leur bien en procure un beaucoup plus grand au monde. C'est là le raisonnement de S. Paul : Il a été dit « que leur chute est devenue le salut des Gentils ; » que si (c'est-à-dire mais si) la chute, à savoir des Juifs, « a été la richesse du monde, » c'est-à-dire des Gentils, en ce sens que la chute des Juifs est devenue la richesse spirituelle des Gentils, dont il est dit (*Isaïe*, XXXIII, v. 6) : « La sagesse et la science sont vos trésors et votre salut, » ce qu'il rapporte à la chute des Juifs ; « et si leur diminution, » à savoir la faute qui les a fait descendre du haut degré de gloire dont ils jouissaient, expression qui indique leur châtiment (*Dan.*, III, v, 37) : « Nous sommes diminués plus que toutes les nations, et nous sommes humiliés aujourd'hui par toute la terre à cause de nos péchés, » est devenue la richesse des nations, occasionnellement, comme il a été expliqué ; ou encore : « Si leur diminution, » c'est-à-dire si quelques individus des plus petits, méprisés parmi les Juifs, « ont enrichi spirituellement les Gentils, » à savoir les apôtres, dont il est dit (1re *Cor.*, I, v. 27) : « Dieu a choisi ce qu'il y avait de plus faible selon le monde pour confondre ce qu'il y a de plus fort ; » — « combien plus leur plénitude, » c'est-à-dire leur abondance spirituelle, ou leur multitude convertie à Dieu, procurera-t-elle la richesse des Gentils (*Eccli.*, XXIV,

Primo, ex utilitate ; secundo, ex Apostoli intentione, ibi : « Vobis enim dico, etc. ; » tertio, ex conditione illius populi, ibi : » Quod si delibatio sancta, etc. »

1° Circa primum, ponit talem rationem : bonum est potentius ad utilitatem inferendam quam malum ; sed malum Judæorum magnam utilitatem Gentibus contulit : ergo multo majorem confert mundo eorum bonum. Hoc est ergo quod dicit : Dictum est quod eorum delicto salus Gentibus facta est ; « quod, » pro sed, « illorum, » sc. Judæorum, « delictum divitiæ sunt mundi, » id est Gentilium, quia sc. delictum Judæorum redundavit in spirituales divitias Gentilium, de quibus dicitur (*Is.*, XXXIII, v. 6) : « Divitiæ salutis sapientia et scientia ; » quod quidem refert ad eorum culpam ; « et diminutio eorum, » quia sc. decreverunt ab illa celsitudine gloriæ quam habebant, pertinet ad pœnam (*Dan.*, III, v. 37) : « Imminuti sumus plus quam omnes gentes, sumusque humiles in universa terra, hodie, propter peccata nostra ; » sunt autem divitiæ Gentium per occasionem, ut dictum est ; vel : « Diminutio eorum, » id est aliqui minimi et abjecti ex Judæis, Gentes spiritualiter ditaverunt, sc. apostoli, de quibus dicitur (1 *Cor.*, I, v. 27) : « Infirma mundi elegit Deus, ut confundat fortia ; » — « quanto magis plenitudo eorum, » id est abundantia eorum spiritualis, vel multitudo eorum ad Deum conversa in divitias Gentium redundabit (*Eccli.*, XXIV, v. 16) : « In plenitudine

v. 16) : « Ma demeure est dans la plénitude des saints. » Ainsi, si Dieu, pour l'utilité du genre humain, a permis que les Juifs tombassent et que leur nombre fût réduit, avec combien plus de soin restaurera-t-il leurs ruines, pour l'avantage du monde entier.

2° Lorsqu'il ajoute (v. 13) : « Car je le dis à vous, Gentils, » il tire la même induction de l'intention qu'il s'est proposée. Il l'indique d'abord ; ensuite il en assigne la raison, à ces mots (v. 15) : « Car si leur perte, etc. »

A) Sur le premier de ces points, il faut considérer que, comme dans les parties précédentes de cette épître, S. Paul avait parlé à tous les fidèles de Rome, qu'ils fussent sortis de la Gentilité ou du Judaïsme ; maintenant il s'adresse directement aux Gentils convertis. Il dit donc : J'ai dit (v. 12) « que leur plénitude a fait la richesse du monde ; » et, en preuve, « Je vous dis, à vous Gentils, » c'est-à-dire aux Gentils convertis à la foi (*Isaïe*, LXV, v. 1) : « J'ai dit à une nation qui n'invoquait point mon nom : me voici ; » voici donc, je le répète, ce que je vous dis : « Tant que je serai l'apôtre des Gentils, » dont le soin repose spécialement sur moi, à raison du ministère qui m'a été imposé (*Gal.*, II, v. 9) : « Ils nous associèrent avec eux, en nous donnant la main, à Barnabé et à moi, afin que nous allions vers les Gentils, et eux vers les circoncis ; » et (1re *Tim.*, II, v. 7) : « C'est pour cela que j'ai été établi (je ne mens point) apôtre et prédicateur, docteur des nations dans la foi et dans la vérité ; » — « j'honorerai mon ministère » (v. 13) non pas, à la vérité, par l'honneur du siècle, mais d'abord en ornant de bonnes œuvres ce ministère lui-même (2e *Cor.*, VI, v. 4) : « Nous nous montrons en toutes choses tels que doivent être les ministres de Dieu, par une grande patience... »

---

sanctorum detentio mea. » Et sic, si Deus propter utilitatem totius mundi permisit Judæos delinquere et diminui, multo magis implebit ruinas eorum propter totius mundi utilitatem.

2° Deinde, cum dicit : « Vobis enim dico Gentibus, etc., » ostendit idem ex sua intentione, quam primo proponit. Secundo, ejus rationem assignat, ibi : « Si enim amissio, etc. »

A) Circa primum, considerandum est quod, cum in superioribus hujus epistolæ partibus locutus fuerit omnibus fidelibus existentibus Romæ, sive fuerint ex Gentibus, sive ex Judæis, nunc specialiter sermonem suum dirigit ad Gentiles conversos. Dicit ergo : Dixi quod plenitudo eorum divitiæ mundi essent; in hujus enim signum « Dico vobis Gentibus, » sc. Gentibus ad fidem conversis (*Is.*, LXV, v. 1) : « Dixi : ecce ego ad Gentes, etc.; » hoc, inquam, vobis dico : « Quamdiu ego sum Gentium apostolus, » quarum cura specialiter mihi incumbit ex injuncto officio (*Gal.*, II, v. 9) : « Dextras dederunt mihi et Barnabæ societatis, ut nos in Gentes, ipsi autem in Circumcisionem ; » (1 *Tim.*, II, v. 7) : « In quo positus sum ego prædicator, et Apostolus, veritatem enim dico in Christo Jesu (non mentior) doctor Gentium in fide et veritate ; » — « ministerium meum honorificabo, » non quidem his quæ ad sæcularem honorem pertinent, sed primo quidem ornando ipsum bonis moribus (2 *Cor.*, VI, v. 4) : « In omnibus exhibeamus nosmetipsos, sicut Dei ministros, in multa

Ensuite, en faisant plus qu'il n'était tenu de faire (1re *Cor.*, IX, v. 18) : « Quelle est donc ma récompense ? C'est de prêcher l'Evangile gratuitement, etc. » Enfin, en étendant sa sollicitude au salut de tous (2e *Cor.*, XI, v. 28) : « En outre de ces maux extérieurs, ma sollicitude pour toutes les Eglises, mon occupation de tous les jours. » C'est ce qui lui fait ajouter ici (v. 14) : « Pour donner, s'il est possible, de l'émulation à mes frères, » c'est-à-dire aux Juifs, qui sont de ma race selon la chair, comme il a été dit au ch. IX (*Isaïe*, LVIII, v. 7) : « Ne méprisez pas votre chair. » Il s'agit ici d'une émulation louable, selon ces paroles (1re *Cor.*, XII, v. 30) : « Entre ces dons, désirez les plus parfaits. » Ainsi, « Je pourrai sauver quelques-uns d'entre eux, » c'est-à-dire quelques Juifs (1re *Cor.*, X, v. 33) : « Ne cherchant point ce qui m'est avantageux en particulier, mais ce qui l'est à plusieurs, afin qu'ils soient sauvés. »

Mais ce passage paraît opposé à ce que l'Apôtre dit lui-même (2e *Cor.*, X, v. 13) : « Quant à nous, nous ne nous glorifions pas avec excès ; mais, selon les bornes que Dieu nous a prescrites, nous nous glorifions d'être allés jusqu'à vous. » La mesure de son ministère ne s'étendait, en effet, qu'aux Gentils ; il ne devait donc pas se mêler de ce qui regardait les Juifs.

Quelques auteurs disent que les Juifs qui habitaient en Judée n'appartenaient point à l'apostolat de S. Paul, mais à celui de S. Pierre, de S. Jacques et de S. Jean, comme il est dit dans l'épître aux Galates, ch. II ; mais les Juifs qui habitaient parmi les nations appartenaient à son apostolat, et leur salut était l'objet de son zèle. Toutefois cette explication paraît contraire à l'esprit de la lettre ; car si ces

---

patientia. » Secundo, per supererogationem operum, ad quæ non tenebatur (1 *Cor.*, IX, v. 18) : « Quæ est ergo merces mea ? Ut Evangelium Christi prædicans, sine sumptu, etc. » Tertio, ampliando sollicitudinem ad omnium salutem (2 *Cor.*, XI, v. 28) : « Præter illa quæ extrinsecus sunt, instantia mea quotidiana, sollicitudo omnium Ecclesiarum. » Unde et hic subdit : « Si quomodo ad æmulandum provocem carnem meam, » id est Judæos, « qui sunt mihi cognati secundum carnem, » ut (*supra*, IX, v. 3) dictum est (*Is.*, LVIII, v. 7) : « Carnem tuam ne despexeris. » Et hoc ad æmulandum bona æmulatione, secundum illud (1 *Cor.*, XII, v. 30) : « Æmulamini charismata meliora. » Et per hunc modum, « Ut salvos faciam aliquos ex illis, » sc. ex Judæis (1 *Cor.*, X, v. 33) : « Non quærens quod mihi utile est, sed quod multis, ut salvi fiant. »

Sed contra est quod ipse dicit (2 *Cor.*, X, v. 13) : « Nos autem non in immensum gloriamur, sed secundum mensuram regulæ qua mensus est nobis Deus mensuram pertingendi usque ad vos. » Non autem acceperat mensuram sui ministerii, nisi super Gentes ; non ergo debebat se intromittere de Judæis.

Dicunt autem quidam quod Judæi in Judæa habitantes non pertinebant ad ejus apostolatum, sed Petri, Jacobi, et Joannis, ut dicitur (*Gal.*, II) ; sed Judæi inter gentes habitantes, ad ejus apostolatum pertinebant, et eorum saluti insistebat. Sed hoc videtur contra intentionem litteræ. Si enim illi Judæi ad

Juifs appartenaient à son apostolat, en s'occupant de leur salut il n'aurait point honoré son ministère. Il faut donc dire que la prédication des Gentils lui était tellement confiée qu'il y était obligé par nécessité, comme il le dit lui-même (1re *Cor.*, IX, v. 16) : « Malheur à moi si je ne prêche pas l'Evangile ! car c'est pour moi une obligation de le faire. » Cependant il ne lui était point interdit de prêcher aux Juifs, quoiqu'il n'y fût point tenu. Dans ce sens, en s'occupant de leur salut, il honorait son ministère. Il ne se fût point occupé d'eux s'il eût regardé leur perte comme irréparable. Donc le zèle apostolique avec lequel il travaillait à la conversion des Juifs est indiqué par lui comme une marque que la chute des Juifs est réparable.

B) Lorsqu'il dit (v. 15) : « Car si leur perte est la réconciliation, etc., » il indique le motif de son intention, à savoir, qu'il voyait que la conversion des Juifs était avantageuse au salut des Gentils ; ce qui lui fait dire (v. 15) : « Car si leur perte, » c'est-à-dire leur incrédulité et leur désobéissance, ainsi qu'on dit qu'un esclave est perdu quand il se soustrait aux soins et à l'obéissance de son maître (*Jér.*, L, v. 6) : « Mon peuple a été comme un troupeau perdu ; » si, dis-je, « cette perte des Juifs » est devenue occasionnellement « la réconciliation du monde, » en tant que par la mort du Christ nous sommes réconciliés à Dieu, « que sera leur retour, sinon une résurrection à la vie ? » En d'autres termes, les Juifs seront de nouveau choisis par Dieu, selon ce passage de Zacharie (XI, v. 7) : « J'ai pris les deux houlettes. » Que sera, dis-je, l'effet de ce retour, sinon de rappeler les Gentils à la vie ? Car les fidèles qui sont engourdis dans la tiédeur sont semblables aux Gentils (*S. Matth.*, XXIV, v. 12) : « Comme l'iniquité est montée à son comble, la charité de plusieurs se refroidira. » Ou encore, parce que ceux qui tomberont entièrement, trompés par l'Antéchrist, seront, après le retour des Juifs, rétablis dans leur première ferveur. Et encore, de même qu'après la chute des Juifs, les Gentils sont réconciliés de leurs anciennes inimitiés, de même, après la conversion des Juifs, la fin du monde approchant déjà, la résurrection générale aura lieu, et par elle les hommes, de morts qu'ils étaient, reviendront à la vie immortelle.

3° Lorsqu'il dit (v. 16) : « Que si les prémices sont saintes, » S. Paul continue sa preuve en alléguant la condition de la nation juive. Il le fait de deux manières. *A*) Premièrement, du côté des apôtres, lorsqu'il dit (v. 16) : « Que si les prémices sont saintes, la masse l'est aussi. » Or on donne le nom de prémices à ce qu'on prend d'une masse de pâte comme pour l'essayer. De même les apôtres, choisis par Dieu au milieu de la nation juive, sont comme une portion de la masse ; par conséquent, si les apôtres sont saints, c'est que la nation juive elle-même est également sainte (1re *S. Pierre*, II, v. 2) : « Vous êtes la nation sainte, le peuple conquis. » *B*) Secondement, du côté des patriarches, qui sont aux Juifs ce qu'est la racine aux rameaux. D'où Isaïe dit (XI, v. 1) : « Il sortira un rejeton de la tige de Jessé. » Si donc les patriarches, qui sont la racine, sont saints, les Juifs, qui comme autant de rameaux sont sortis d'eux, sont également saints (*Osée*, XIV, v. 6) : « Sa racine poussera avec force, comme les plantes du Liban ; ses branches s'étendront... »

Mais ceci ne s'accorde point avec ce passage d'Ezéchiel (XVIII, v. 5) : « Si un homme est juste, il vivra de la vie. » Il ne s'ensuit donc pas

---

ejus apostolatum pertinebant in hoc quod eorum conversioni intendebat, non honorificasset suum ministerium. Et ideo dicendum est quod sic erat sibi commissa prædicatio Gentilium, ut ad eam ex necessitate teneretur, sicut ipse dicit (1 *Cor.*, IX, v. 16) : « Si non evangelizavero, væ mihi ! necessitas enim mihi incumbit. » Nec tamen erat ei prohibitum Judæis prædicare, quamvis ad hoc non teneretur. Et secundum hoc, eorum saluti insistendo, ministerium suum honorificabat. Quod quidem non faceret, si casum eorum irreparabilem reputaret. Unde ipsum Apostoli studium, quod adhibebat ad conversionem Judæorum, inducit pro signo quod casus Judæorum sit reparabilis.

B) Deinde, cum dicit : « Si enim, etc., » assignat rationem suæ intentionis, quia sc. videbat quod conversio Judæorum proveniebat in salutem Gentium. Unde dicit : « Si enim amissio eorum, » id est incredulitas et inobedientia eorum, sicut dicitur servus amissus quando sub cura et obedientia Domini refugit esse (*Jer.*, L, v. 6) : « Grex perditus factus est populus meus; » si, inquam, ista Judæorum amissio est occasionaliter « reconciliatio mundi, » in quantum per mortem Christi sumus reconciliati Deo, « quæ assumptio, nisi vita ex mortuis ? » id est quod Judæi reassumantur a Deo, secundum illud (*Zach.*, XI, v. 7) : « Sumpsi mihi duas virgas. » Quid, inquam, faciet talis assumptio, nisi quod Gentiles resurgere faciat ad vitam ? Gentiles enim sunt fideles qui tepescent (*Matth.*, XXIV, v. 12) : « Quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum. » Vel etiam : qui totaliter cadent decepti ab Antichristo, Judæis conversis, in pristinum fervorem restituentur. Et etiam, sicut Judæis cadentibus Gentiles post inimicitias sunt reconciliati, ita post conversionem Judæorum, imminente jam fine mundi, erit resurrectio generalis, per quam homines ex mortuis ad vitam immortalem redibunt.

3° Deinde, cum dicit : « Quod si delibatio, etc., » ostendit idem ex conditione ipsius gentis Judæorum ; et hoc quidem dupliciter. *A*) Primo, ex parte apostolorum, cum dicit : « Quod si delibatio sancta est, et massa. » Dicitur autem delibatio id quod ex massa pastæ sumitur quasi ad probandum. Sunt autem apostoli ex gente Judæorum assumpti a Deo, sicut delibatio ex massa. Et ideo, si apostoli sunt sancti, consequens est quod gens Judæorum sit sancta (1 *Pet.*, II, v. 2) : « Gens sancta, populus acquisitionis, etc. » *B*) Secundo, probat idem ex parte patriarcharum, qui comparantur ad Judæos, sicut radix ad ramos ; unde et (*Is.*, XI, v. 1) dicitur : « Egredietur virga de radice Jesse. » Si ergo patriarchæ, qui sunt radix, sunt sancti, et Judæi, qui ex eis processerunt sicut rami, sunt sancti (*Oseæ*, XIV, v. 6) : « Erumpet radix ejus, ut Libani ; ibunt rami, etc. »

Sed contra est quod dicitur (*Ezech.*, XVIII, v. 5) : « Vir, si fuerit justus, vita vivet. » Sic ergo non sequitur quod si

que si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi. D'ailleurs le Prophète ajoute au même endroit que si cet homme a un fils, lequel, voyant les crimes de son père, craigne de les imiter, il ne mourra point, mais vivra de la vie ; il paraît donc encore que si les prémices sont saintes, la conséquence n'est pas que la masse l'est également.

Il faut répondre que l'Apôtre ne parle point ici de la sainteté actuelle. Car il ne prétend pas montrer que les Juifs incrédules sont sauvés, mais peuvent devenir saints. Rien ne s'oppose, en effet, à ce que ceux-là soient rétablis dans la sainteté dont les pères et les fils sont saints. On pourrait dire encore que ceux-là sont spécialement les rameaux sortis des patriarches, qui les imitent, selon ce passage de S. Jean (VIII, v. 39) : « Si vous êtes les enfants d'Abraham, faites les œuvres d'Abraham. »

---

radix est sancta, et rami. Ibidem etiam subditur quod si filius videns peccata patris sui, timuerit et non fecerit simile, non morietur, sed vita vivet; unde etiam videtur non sequi quod si delibatio sancta est, et massa.

Sed dicendum quod Apostolus hic non loquitur de actuali sanctitate. Non enim intendit ostendere Judæos incredulos esse sanctos, sed de sanctitate potentiali. Nihil enim prohibuit eos separari in sanctitate, quorum patres et quorum filii sunt sancti. Vel potest dici quod illi sunt specialiter rami patriarcharum, qui eos imitantur, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 39): « Si filii estis Abrahæ, opera Abrahæ facite. »

LEÇON IIIe (ch. XI, w. 17 à 24).

SOMMAIRE. — L'Apôtre réprime l'orgueil des Gentils à l'égard des Juifs, et entre dans la considération des jugements de Dieu.

17. *Si donc quelques-uns des rameaux ont été rompus, et si toi, qui n'étais qu'un olivier sauvage, tu as été enté sur eux et fait participant de la séve et de la graisse de l'olivier,*
18. *Ne te glorifie point aux dépens des rameaux. Que si tu te glorifies, sache que tu ne portes point la racine, mais que la racine te porte.*
19. *Tu diras peut-être : les rameaux ont été rompus afin que je fusse enté :*
20. *Fort bien ! C'est à cause de leur incrédulité qu'ils ont été rompus. Pour toi, tu demeures ferme par ta foi ; prends garde de t'élever, mais crains.*
21. *Car, si Dieu n'a pas épargné les rameaux naturels, il pourrait bien ne pas t'épargner toi-même.*
22. *Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu : sa sévérité envers ceux qui sont tombés, et sa bonté envers toi, si toutefois tu demeures ferme dans cette bonté ; autrement tu seras aussi retranché.*
23. *Mais eux-mêmes, s'ils ne demeurent point dans l'incrédulité, seront entés; car Dieu est puissant pour les enter de nouveau.*
24. *En effet, si tu as été coupé de l'olivier sauvage, ta tige naturelle, et enté contre nature sur l'olivier franc, à combien plus forte raison ceux qui sont les rameaux naturels seront-ils entés sur leur propre olivier.*

L'Apôtre, après avoir établi que la chute des Juifs a été utile et qu'elle est réparable, réprime ici la présomption des Gentils à l'égard des Juifs. A cet effet, Ie il prouve aux Gentils convertis qu'ils n'ont pas à se glorifier à l'égard des Juifs ; IIe il répond à une objection des

---

LECTIO III.

Gloriatio Gentium adversus Judæos reprimitur, ac divinorum judiciorum consideratio inducitur.

17. *Quod si aliqui ex ramis fracti sunt, tu autem, cum oleaster esses, insertus es in illis, et socius radicis et pinguedinis olivæ factus es,*
18. *Noli gloriari adversus ramos. Quod si gloriaris, non tu radicem portas, sed radix te.*
19. *Dices ergo : fracti sunt rami ut ego inserar.*
20. *Bene! Propter incredulitatem fracti sunt. Tu autem fide stas : noli altum sapere, sed time.*
21. *Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat.*
22. *Vide ergo bonitatem et severitatem Dei : in eos quidem qui ceciderunt, severitatem; in te autem, bonitatem Dei, si permanseris in bonitate ; alioquin et tu excideris.*
23. *Sed et illi, si non permanserint in incredulitate, inserentur : potens est enim Deus iterum inserere illos.*
24. *Nam etsi tu ex naturali excisus es oleastro, et contra naturam insertus es in bonam olivam, quanto magis hi qui secundum naturam inserentur suæ olivæ.*

Postquam Apostolus ostendit casum Judæorum fuisse utilem et reparabilem, hic excludit gloriationem Gentilium contra Judæos. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit Gentibus conversis non esse gloriandum contra Judæos.

Gentils, à ces mots (v. 19) : « Tu diras peut-être : les rameaux ont été brisés... »

I° Sur le premier de ces points, I. S. Paul défend aux Gentils de se glorifier à l'égard des Juifs; II. il donne la raison de sa défense, à ces mots (v. 18) : « Que si tu te glorifies... »

I. Il semblait qu'il y eût pour les Gentils deux motifs de se glorifier à l'égard des Juifs. 1° A cause de la chute des Juifs. En effet, il a été dit que si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi; « mais si de ces rameaux, » c'est-à-dire des Juifs, « quelques-uns, » non pas tous cependant, « ont été rompus, » c'est-à-dire séparés de la foi de leurs pères, que l'Apôtre compare à la racine, ne vous laissez pas toutefois aller à la vaine gloire (*Job*, XV, v. 30) : « La flamme a dévoré ses rejetons ; » et (*Sag.*, IV, v. 5) : « Leurs branches seront brisées avant d'avoir pris leur accroissement. » 2° La seconde occasion de se glorifier paraît venir de leur élévation. Or l'élévation porte ordinairement d'autant plus à la vaine gloire celui qui en est l'objet, qu'il sort d'un état plus humble, selon ce passage des Proverbes (XXX, v. 21) : « Trois choses troublent la terre, et la quatrième l'ébranle : l'esclave qui règne. »

1. Voilà pourquoi S. Paul rappelle d'abord l'état d'abjection d'où les Gentils ont été tirés, en disant (v. 17) : « Si toi, » Gentil, dans l'état de gentilité, « tu n'étais qu'un olivier sauvage, » c'est-à-dire un arbre infructueux (*Jér.*, XVII, v. 6) : « Ils seront comme la bruyère du désert; » et (*S. Matth.*, III, v. 10) : « Tout arbre qui ne produit point de bon fruit sera coupé. »

2. Ensuite il rappelle leur élévation. *A*) Et d'abord ils ont été

Secundo, respondet objectioni Gentilium, ibi : « Dicis ergo : fracti sunt, etc. »

I° Circa PRIMUM duo facit. Primo, prohibet Gentiles contra Judæos gloriari. Secundo, rationem prohibitionis assignat, ibi : « Quod si gloriaris, etc. »

I. *Videbatur* autem ex duabus partibus imminere Gentilibus gloriandi occasio contra Judæos. 1° Primo quidem, ex defectu Judæorum, dicens : Dictum est quod « Si radix est sancta, et rami. » — « Sed si aliqui ex ramis, » id est Judæis, non omnes tamen, « sunt fracti, » id est divisi a fide patrum, qui comparantur radici, noli sc. gloriari (*Job*, XV, v. 30) : « Ramos ejus arefacit flamma ; » (*Sap.*, IV, v. 5) : « Confringentur rami inconsumpti. » 2° Secundo, videtur eis imminere materia gloriandi ex parte promotionis eorum. Promotio autem alicujus tanto magis consuevit eum extollere in vanam gloriam, quanto ex viliori statu elevatur, secundum illud (*Prov.*, XXX, v. 21) : « Propter tria movetur terra, et quartum non poterit sustinere. Per servum cum regnaverit, etc. »

1. Et ideo præmittit abjectum statum de quo assumpti erant, dicens : « Tu autem, » Gentilis, cum in statu gentilitatis « oleaster esses, » id est arbor infructuosa (*Jer.*, XVII, v. 6) : « Erunt quasi myricæ in deserto ; » (*Matth.*, III, v. 10) : « Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur, etc. »

2. Deinde ponit eorum promotionem. *A*) Et quidem quantum ad hoc quod

élevés à la dignité du peuple juif, ce qui lui fait dire (v. 17) : « Tu as été enté sur eux, » c'est-à-dire à leur place (*Job*, XXXIV, v. 24) : « Il en brisera un grand nombre et en établira d'autres à leur place. » *B*) Ensuite ils ont été associés aux patriarches, qu'il avait comparés plus haut à la racine; ce qui lui fait dire (v. 17) : « Et fait participant de la racine, » c'est-à-dire associé aux patriarches et aux prophètes (*S. Matth.*, VIII, v. 11) : « Un grand nombre viendront d'Orient et d'Occident, et s'assoiront avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume des cieux. *C*) Enfin il compare leur gloire à celle des apôtres, lorsqu'il dit (v. 17) : « Et à la graisse de l'olivier. » Ce nom d'olivier est donné au peuple juif à cause de l'abondance des fruits spirituels qu'il a portés (*Jér.*, XI, v. 16) : « Olivier beau, fertile, verdoyant, tel était le nom que te donnait le Seigneur ! » et (*Ps.*, LI, v. 10) : » Je suis, dans la maison de Dieu, comme un olivier qui porte du fruit. » De même donc que les patriarches et les prophètes sont la racine de cet olivier, ainsi sa séve est l'abondance de la grâce du Saint-Esprit, que les apôtres ont reçue avant tous les autres, comme le remarque la Glose ; c'est de là qu'au livre des Juges (IX, v. 9) on fait dire à l'olivier : « Puis-je abandonner mon huile ? » et (*Ps.*, LXII, v. 5) : « Mon âme sera comme engraissée et rassasiée. » Ainsi donc les Gentils ont été élevés à la société de ce peuple, à savoir, des patriarches, des apôtres et des prophètes (*Ephés.*, II, v. 19) : « Vous êtes de la cité des saints et de la maison de Dieu, comme un édifice bâti sur le fondement des apôtres et des prophètes. » Et cependant, ô Gentil, bien que tu paraisses avoir ces motifs de te glorifier, « Ne te glorifie pas aux dépens des rameaux, » c'est-à-dire à l'égard des

---

sunt assumpti in dignitatem illius gentis; unde dicit : « Insertus es in illis, » id est loco illorum (*Job*, XXXIV, v. 24) : « Conteret multos et innumerabiles, et stare faciet alios pro eis. » *B*) Secundo, per hoc quod sunt consociati patriarchis, quos supra radici comparaverat ; unde dicit : « Et socius radicis factus es, » id est consociatus es patriarchis et prophetis (*Matth.*, VIII, v. 11) : « Multi venient ab Oriente, et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno cœlorum. » *C*) Tertio, per comparationem ad gloriam apostolorum, cum dicit : « Et socius pinguedinis olivæ factus es. » Oliva quidem dicitur ipsa gens Judæorum, propter uberes fructus spirituales quos attulit (*Jer.*, XI, v. 16) : « Olivam uberem, pulchram, fructiferam, speciosam vocavit Deus nomen tuum ; » (*Ps.*, LI, v. 10) : « Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei. » Sicut autem hujus olivæ radix sunt patriarchæ et prophetæ, ita etiam pinguedo hujus olivæ est abundantia gratiæ Spiritus Sancti, quam præ omnibus apostoli habuerunt, ut Glossa dicit. Unde (*Judic.*, IX, v. 9) oliva dixisse inducitur : « Numquid possum deserere pinguedinem meam? » (*Ps.*, LXII, v. 5) : « Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea. » Sic ergo promoti sunt Gentiles ad societatem illius populi, sc. patriarcharum et apostolorum, et prophetarum (*Ephes.*, II, v. 19) : « Estis cives sanctorum et domestici Dei, superædificati super fundamentum apostolorum et prophetarum. » Et licet has occasiones gloriandi habere videaris, Gentilis, « Noli tamen gloriari adversus ramos, » id est adver-

Juifs » (1re *Cor.*, V, v. 6) : « Il ne convient pas de vous glorifier ! »

II. Lorsqu'il dit (v. 18) : « Que si tu te glorifies..., » S. Paul donne la raison de l'avertissement qui précède, en disant : « Que si, » nonobstant sa défense, « tu te glorifies, » en insultant aux Juifs qui ont été séparés ou qui sont encore debout, « sache, » pour réprimer ta présomption, « que tu ne portes point la racine, mais que c'est la racine qui te porte ; » c'est-à-dire que la Judée n'a pas reçu de la Gentilité le salut, mais que c'est bien plutôt le contraire (*S. Jean*, IV, v. 22) : « Le salut vient des Juifs. » C'est de là aussi qu'il a été promis à Abraham (*Gen.*, XXII, v. 18) qu'en lui seraient bénies toutes les nations de la terre.

IIo Lorsque S. Paul dit (v. 19) : « Tu diras peut-être..., » il répond à une objection des Gentils. Et d'abord il la propose ; puis il y répond par la considération des jugements divins, à ces mots (v. 20) : « Fort bien ; » enfin il les porte à réfléchir attentivement sur ces jugements, à ces autres (v. 22) : « Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu. »

I. Il dit donc (v. 19) : « Donc, » ô Gentil, toi qui te glorifies à l'égard des Juifs, « tu diras peut-être : les rameaux ont été rompus pour que je fusse enté, » c'est-à-dire Dieu a permis que les Juifs fussent déchus de la foi afin que j'y entrasse. Or nul ne supporte une perte si ce n'est pour obtenir un bien et plus précieux et plus aimé. C'est ainsi qu'un médecin se décide à laisser souffrir le pied afin de procurer la guérison de l'œil. De même la conduite de Dieu montre que la Gentilité lui est plus précieuse, et qu'il l'aime plus que la Judée. De là ces paroles (*Malachie*, I, v. 10) : « Mon amour n'est

sus Judæos (1 *Cor.*, V, v. 6) : « Non est bona gloriatio vestra. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quod si gloriaris, etc., » assignat rationem suæ admonitionis, dicens quod si, non obstante hac admonitione, gloriaris insultando Judæis stantibus vel excisis, hoc consideres ad repressionem gloriæ tuæ, quod tu « Radicem non portas, sed radix te ; » id est : Judæa non accepit a Gentilitate salutem, sed potius e converso (*Joan.*, IV, v. 22) : « Salus ex Judæis est. » Unde et Abrahæ promissum est (*Gen.*, XXII, v. 18) quod in ipso benedicentur omnes cognationes terræ.

IIo DEINDE, cum dicit : « Dicis ergo, etc., » excludit objectionem Gentilium. Et primo, proponit objectionem. Secundo, excludit eam ex consideratione divini judicii, ibi : « Bene, etc. » Tertio, inducit eos in diligentem considerationem divinorum judiciorum, ibi : « Vide ergo bonitatem, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : « Ergo » tu, Gentilis, qui gloriaris contra Judæos, forte « dices : fracti sunt rami ut ego inserar, » id est ad hoc Deus permisit Judæos a fide excidere ut ego ad fidem intrarem. Nullus autem sustinet detrimentum unius rei, nisi propter rem pretiosiorem et magis dilectam : sicut medicus permittit infirmitatem esse in pede ut sanet oculum. Sic igitur ex hoc ipso videtur Gentilitas esse pretiosior et magis Deo accepta, quam Judæa. Unde (*Malach.*, I, w. 10 et 11)

point en vous, dit le Seigneur des armées, et je ne recevrai pas de présents de vos mains. Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations ; » et (*Isaïe*, XLIX, v. 6) : « C'est peu que tu me serves pour réparer les restes de Jacob. Je t'ai établi pour être la lumière des nations. »

II. Lorsqu'il ajoute (v. 20) : « Fort bien, » il réfute l'objection.

1° Il indique la cause de la chute des Juifs et de l'élévation des Gentils, en disant (v. 20) : « Fort bien. » Il est vrai, Dieu a permis que les rameaux fussent rompus pour que vous soyez entés ; mais voyez ce qui a fait rompre ces rameaux : « Ils ont été rompus, » je le répète, « à cause de leur incrédulité, » c'est-à-dire parce qu'ils n'ont pas voulu croire à Jésus-Christ (*Ezéch.*, II, v. 6) : « Ceux qui sont avec vous sont incrédules et rebelles ; » et (*S. Jean*, VIII, v. 45) : « Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas ? » — « Pour toi, ô Gentil, tu demeures ferme par ta foi, » c'est-à-dire en croyant en Jésus-Christ, en qui tu as reçu la grâce (2e *Cor.*, I, v. 23) : « Vous demeurerez fermes par la foi ; » et (1re *Cor.*, XV, v. 1) : « Je vous rappelle le souvenir de l'Evangile, que je vous ai prêché, que vous avez reçu, dans lequel vous demeurez fermes, et par lequel vous serez sauvés. »

2° S. Paul donne un avertissement, en disant (v. 20) : « Ne cherche pas à t'élever, » c'est-à-dire ne te laisse pas aller à présumer de toi au delà des bornes (ci-après, XII, v. 16) : « Ne vous élevez point à des pensées trop hautes, mais consentez à ce qu'il y a de plus humble ; » (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Seigneur, mon cœur ne s'est point enorgueilli, et mes yeux ne se sont point élevés ; » — « mais crains » (v. 20), à savoir, que tu ne sois également brisé pour ton incrédulité ; et ceci appar-

dicitur : « Non est mihi voluntas in vobis, dicit Dominus Deus, et munus non accipiam de manu vestra. Ab ortu autem solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus ; » et (*Is.*, XLIX, v. 6) : « Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Jacob. Dedi te in lucem Gentium. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Bene, etc., » excludit objectionem.

1° Et primo, assignat causam defectus Judæorum, et promotionis Gentilium, dicens : « Bene » in hoc dicis quod Deus permisit frangi ramos ut tu inseraris ; sed considera causam fractionis ramorum : propter incredulitatem, inquam, fracti sunt, quia sc. in Christum credere noluerunt (*Ezech.*, II, v. 6) : « Increduli et subversores sunt tecum ; » (*Joan.*, VIII, v. 45) : « Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi ? » — « Tu autem, » sc. Gentilis, « stas in fide, » id est credendo in Christum, in quo gratiam consecutus es (2 *Cor.*, I, v. 23) : « Nam fide statis ; » (1 *Cor.*, XV, v. 1) : « Notum facio vobis Evangelium, in quo statis, per quod et salvamini. »

2° Secundo, inducit admonitionem, dicens : « Noli altum sapere, » id est noli de te ultra teipsum præsumere (*infra*, XII, v. 16) : « Non alta sapientes, sed humilibus consentientes ; » (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei ; » — « sed time, » ne sc. etiam tu frangaris per incredulitatem ; quod per-

tient à la crainte véritable (*Prov.*, XXVIII, v. 24) : « Heureux l'homme qui craint toujours ! mais celui qui endurcit son cœur se précipitera dans le mal ; » (*Eccli.*, I, v. 27) : « La crainte du Seigneur dissipe le péché. »

3° Il donne la raison de son avertissement, en disant (v. 21) : « Car si Dieu n'a pas épargné les rameaux naturels, » c'est-à-dire les Juifs, qui, par leur origine selon la chair, étaient descendus des patriarches, s'il les a laissés se briser, « crains aussi qu'il ne t'épargne pas non plus, » c'est-à-dire qu'il ne permette que tu tombes par ton incrédulité (*Prov.*, VI, v. 34) : « La jalousie et la fureur de l'époux ne pardonneront pas au jour de la vengeance ; » (*Jér.*, XIII, v. 14) : « Je ne leur pardonnerai pas, je ne les épargnerai pas, mais je les perdrai sans ressource. » La solution donnée par S. Paul consiste donc en ceci, qu'un chrétien qui reconnaît avoir reçu la grâce ne doit pas, en voyant un de ses frères tomber, s'élever au-dessus de celui qui tombe, mais bien plutôt craindre pour lui-même, parce que l'orgueil est le principe de la chute, et la crainte un principe de prudence et de conservation.

III. Lorsque l'Apôtre dit (v. 22) : « Vois donc la bonté et la sévérité de Dieu, » il porte les Gentils à considérer avec attention les jugements divins. D'abord il les amène à cette considération ; ensuite il les instruit, comme si d'eux-mêmes ils n'étaient pas aptes à le faire, à ces mots (v. 25) : « Je ne veux pas, mes frères, vous laisser ignorer ; » enfin, comme si lui-même ne pouvait pas parfaitement approfondir ces jugements, il s'écrie, en admirant la divine sagesse (v. 23) : « O profondeur des trésors de la science de Dieu ! » Sur le premier point il fait trois choses :

1° Il montre ce qu'il faut voir dans les jugements de Dieu, en disant (v. 22) : « Vois donc, » c'est-à-dire considère diligemment, « la bonté de Dieu, » qui fait miséricorde (*Ps.*, LXXII, v. 1) : « Que Dieu est bon à Israël, à ceux qui ont le cœur pur ! » (ci-dessus, II, v. 4) : « Est-ce que vous méprisez les trésors de sa bonté et la sévérité de ses châtiments ? » (*Ps.*, XCIII, v. 1) : « Le Seigneur est le Dieu des vengeances ; » et au prophète Nahum (I, v. 2) : « Jéhovah est le Dieu jaloux et vengeur. » De ces considérations, la première produit l'espérance ; la seconde, la crainte, qui fait éviter le danger de la présomption.

2° Il fait entendre sur qui il faut faire ces considérations, quant à ce qui précède, en disant (v. 22) : « Envers ceux qui sont tombés, » c'est-à-dire les Juifs, « la sévérité » (*Lament.*, II, v. 17) : « Le Seigneur a détruit, et il n'a point épargné ; il a renversé tout ce qu'il y avait de beau dans Jacob ; » — « et envers toi, » à savoir toi Gentil, qui as été enté, « sa bonté » (*Ps.*, CXVIII, v. 65) : « Seigneur, vous avez signalé votre bonté envers votre serviteur. »

3° Il rappelle dans quelle mesure on doit considérer ce qu'il vient de dire, à savoir, non comme quelque chose d'immuable, mais comme pouvant se modifier dans l'avenir.

A) Et d'abord, quant aux Gentils, il dit : « Vois envers toi la bonté de Dieu, si toutefois tu persévères dans cette bonté » (*S. Jean*, XV, v. 9) : « Demeurez dans mon amour ; » — « autrement, » si tu ne prends soin d'y demeurer par la crainte et l'humilité, « toi aussi tu seras retranché » (*S. Matth.*, III, v. 10) : « Tout arbre qui ne produit pas de bon fruit sera coupé. »

B) Ensuite il fait la même observation quant aux Juifs. *a*) Et

---

tinet ad timorem castum (*Prov.*, XXVIII, v. 24) : « Beatus homo qui semper est pavidus ! qui vero mentis est duræ, corruet in malum ; » (*Eccli.*, I, v. 27) : « Timor Domini expellit peccatum. »

3° Tertio, assignat rationem suæ admonitionis, dicens : « Si enim naturalibus ramis, » id est Judæis, qui ex naturali origine ex patriarchis descenderunt, « non pepercit Deus, » quin eos frangi permitteret ; time, « ne forte nec tibi parcat, » quin sc. te permittat per incredulitatem excidere (*Prov.*, VI, v. 34) : « Zelus et furor viri non parcet in die vindictæ ; » (*Jer.*, XIII, v 14) : « Non parcam, neque miserebor, ut non dispergam eos. » In hoc ergo consistit solutio Apostoli, quod, cum aliquis videt se gratiam adeptum, alio cadente, non debet extolli contra cadentem, sed magis timere sibi ipsi : quia ipsa superbia est causa præcipitii, et timor est causa custodiæ et cautelæ.

III. *Deinde*, cum dicit : « Vide ergo bonitatem et severitatem, etc., » inducit eos in diligentem considerationem divinorum judiciorum. Et primo, inducit eos ad considerandum. Secundo, instruit eos quasi per se considerare non valentes, ibi : « Nolo enim vos ignorare fratres, etc. » Tertio, quasi nec ipse perfecte sufficeret ad istorum investigationem, exclamat admirando divinam sapientiam, ibi : « O altitudo divitiarum, etc. ! » Circa primum tria facit :

1° Primo, ostendit quid considerare oporteat, dicens : « Vide ergo, » id est diligenter considera, « bonitatem Dei » miserentis (*Ps.*, LXXII, v. 1) : « Quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde ! » (*supra*, II, v. 4) : « An divitias bonitatis ejus contemnis, » et severitatem ipsius punientis ? (*Ps.*, XCIII, v. 1) : « Deus ultionum Dominus ; » (*Nahum*, I, v. 2) : « Deus æmulator, et ulciscens Dominus. » Prima enim consideratio tribuit spem ; secunda timorem, ut vitetur desperatio et præsumptio.

2° Secundo, ostendit in quibus utrumque dictorum sit considerandum quantum ad prædicta, dicens : « In eos quidem, » sc. Judæos, « qui ceciderunt, severitatem » (*Threni*, II, v. 17) : « Præcipitavit Dominus, nec pepercit ; omnia speciosa Jacob destruxit ; » — « in te autem, » sc. Gentilem, qui insertus es, « bonitatem » (*Ps.*, CXVIII, v. 65) : « Bonitatem fecisti cum servo tuo, Domine. »

3° Tertio, ostendit quo tenore possint in prædictis hæc considerari, quia non immobiliter, sicut quod potest mutari in futurum.

A) Et primo, ostendit quantum ad Gentiles, dicens : « In te, » dico, vide « bonitatem Dei, » operantem, eo tamen tenore, si permanseris in bonitate (*Joan.*, XV, v. 9) : « Manete in dilectione mea ; » — « alioquin, » si tu non dederis operam ad permanendum per timorem et humilitatem, « et tu excideris » (*Matth.*, III, v. 10) : « Omnis arbor quæ non facit fructum bonum, excidetur. »

B) Secundo, ostendit idem quantum ad Judæos. Et *a*) primo, proponit quod

d'abord il énonce ce qu'il veut établir (v. 23) : « Mais eux-mêmes, » à savoir les Juifs, « s'ils ne demeurent pas dans l'incrédulité, seront entés, » c'est-à-dire seront rétablis dans leur état (*Jér.*, III, v. 1) : « Vous vous êtes corrompue avec ceux qui vous aimaient, cependant revenez à moi, dit le Seigneur. » *b*) Ensuite il prouve ce qu'il avait avancé, en premier lieu par la puissance divine, en disant (v. 23) : « Car Dieu est puissant pour les enter de nouveau : » par conséquent il n'y a point à désespérer de leur salut (*Isaïe*, LIX, v. 1) : « Le bras du Seigneur n'est pas raccourci et peut encore sauver. » En second lieu, il donne la même preuve par un argument *a minori*, en disant (v. 24) : « En effet, si toi, » ô Gentil, « tu as été retranché de l'olivier sauvage, ta tige naturelle, » c'est-à-dire de la Gentilité, qui de sa nature était stérile, non pas sans doute en tant que Dieu est auteur de la nature, mais en tant qu'elle est corrompue par le péché (*Sag.*, XII, v. 10) : « Leur nation est méchante et leur malice naturelle ; » et (*Ephés.*, II, v. 3) : « Par nature enfants de colère ; » — « pour être enté sur l'olivier franc, » c'est-à-dire en la foi des Juifs, « contre nature, » c'est-à-dire contre le cours ordinaire et naturel des choses. En effet, ce n'est pas l'habitude naturelle que le rameau de l'arbre mauvais soit enté sur l'arbre qui est bon, on fait plutôt le contraire. Or ce que Dieu fait n'est pas contre nature, mais plutôt conforme à la nature. Car nous appelons naturel ce qui est produit par un agent, auquel est naturellement soumis celui qui reçoit l'action, quoique cette action ne soit pas selon la nature propre de ce dernier. C'est ainsi que le flux et le reflux de la mer sont naturels, par la raison qu'ils ont pour cause le mouvement de la lune, à laquelle l'eau est naturellement soumise, bien qu'ils ne soient point naturels par rapport à la forme de l'eau. De même, toute créature étant naturellement soumise à Dieu, tout ce que Dieu fait dans la créature est naturel dans le sens absolu, bien que peut-être il ne soit point tel eu égard à la valeur propre et particulière de l'être sur lequel cette action s'exerce : par exemple un aveugle qui recouvre la lumière, un mort qui ressuscite. Si, dis-je, cela s'est fait contre nature, « à combien plus forte raison ceux qui sont les rameaux naturels, » c'est-à-dire ceux qui, à raison de leur origine selon la chair, appartiennent au peuple juif, « seront-ils entés sur leur propre olivier, » c'est-à-dire seront-ils ramenés à la dignité de leurs aïeux (*Malachie*, IV, v. 6) : « Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants, et le cœur des enfants à leurs pères. »

---

intendit, dicens : « Sed et illi, » sc. Judæi, « si non permanserint in incredulitate, inserentur, » id est in suum statum restituentur (*Jer.*, III, v. 1) : « Fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus. » *b*) Secundo, probat quod dixerat, et primo ex divina potentia, dicens : « Potens est enim Dominus Deus iterum inserere illos ; » et ideo non est de eorum salute desperandum (*Is.*, LIX, v. 1) : « Ecce non est abbreviata manus Domini, ut salvare non possit. » Secundo, probat idem per locum a minori, dicens : « Nam si tu, Gentilis, excisus es ex naturali oleastro, » id est ex Gentilitate, quæ naturaliter erat infructuosa, non quidem prout Dominus fecit naturam, sed secundum quod corrupta est per peccatum (*Sap.*, XII, v. 10) : « Iniqua est natio eorum, et naturalis malitia ipsorum » (*Ephes.*, II, v. 3) : « Eramus natura filii iræ ; » — « et insertus in bonam olivam, » id est in fide Judæorum, « contra naturam, » id est contra communem cursum naturæ. Non enim consuevit ramus arboris malæ inseri in bonam arborem, sed potius e converso. Id autem quod Deus facit, non est contra naturam, sed simpliciter est naturale. Dicimus enim esse naturale quod fit ab agente, cui naturaliter subditur patiens, quamvis etiam non sit secundum propriam naturam patientis : sicut enim fluxus et refluxus maris est naturalis, propter hoc quod causatur ex motu lunæ, cui naturaliter subditur aqua, quamvis non sit naturalis secundum formam aquæ. Ita etiam, cum omnis creatura sit naturaliter Deo subjecta, quicquid Deus facit in creatura, est simpliciter naturale, licet forte non sit naturale secundum propriam et particularem naturam rei in qua fit, puta cum cæcus illuminatur et mortuus resuscitatur. Si, inquam, hoc factum est contra naturam, « Quanto magis hi qui sunt secundum naturam, » id est qui naturali origine pertinent ad gentem Judæorum, « inserentur suæ olivæ, » id est reducentur ad dignitatem gentis suæ (*Malach.*, IV, v. 6) : « Convertet corda patrum ad filios, et corda filiorum ad patres eorum. »

LEÇON IVe (ch. XI, w. 25 à 32).

Sommaire. — L'Apôtre explique comment, par le jugement de Dieu, les Juifs se convertiront à la fin des temps, quand la plénitude des nations sera entrée dans l'Eglise. Les dons de Dieu et sa vocation sont sans repentance.

25. *Car je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère (afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux), qu'une partie d'Israël est tombée dans l'aveuglement, jusqu'à ce que la plénitude des Gentils soit entrée,*
26. *Et qu'ainsi tout Israël soit sauvé, selon qu'il est écrit : Il viendra de Sion, Celui qui délivrera et qui bannira l'impiété de Jacob ;*
27. *Et ce sera là mon alliance avec eux, quand j'aurai effacé leurs péchés.*
28. *Il est vrai que, selon l'Evangile, ils sont ennemis à cause de vous; mais, selon l'élection, ils sont très-aimés à cause de leurs pères,*
29. *Car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentir.*
30. *Comme donc autrefois vous-mêmes n'avez pas cru à Dieu, et que maintenant vous avez obtenu miséricorde à cause de leur incrédulité,*
31. *Ainsi eux maintenant n'ont pas cru, pour que miséricorde vous fût faite, et qu'à leur tour ils obtiennent miséricorde;*
32. *Car Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité, pour faire miséricorde à tous.*

S. Paul, après avoir fait entrer les Gentils dans la connaissance des divins jugements, qui manifestent la bonté et la sévérité de Dieu, craignant que les Gentils ne soient point encore assez capables d'approfondir ce qu'il a dit, expose ici ce qu'il en pense lui-même. Io Il

---

LECTIO IV.

Divini judicii factum proponitur, conversio videlicet Judæorum in fine sæculi, quando plenitudo gentium intraverit; simulque ostenditur quomodo sine pœnitentia Dei dona et vocatio sint.

25. *Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc (ut non sitis vobis ipsis sapientes): quia cæcitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret,*
26. *Et sic omnis Israel salvus fieret, sicut scriptum est: Veniet ex Sion, qui eripiat et avertat impietatem a Jacob ;*
27. *Et hoc illis a me testamentum, cum abstulero peccata eorum.*
28. *Secundum Evangelium quidem, inimici propter vos; secundum electionem autem, charissimi propter patres.*
29. *Sine pœnitentia enim sunt dona et vocatio Dei.*
30. *Sicut enim aliquando et vos non credidistis Deo, nunc autem misericordiam consecuti estis propter incredulitatem illorum :*
31. *Ita et isti nunc non crediderunt in vestram misericordiam, ut et ipsi misericordiam consequantur.*
32. *Conclusit enim Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur.*

Postquam Apostolus induxit Gentiles in cognitionem divinorum judiciorum, in quibus divina bonitas et severitas manifestatur, hic, quasi eis adhuc non sufficientibus considerare prædicta, exponit quid sibi circa hæc videatur. Et

énonce un fait; IIo il le prouve, à ces mots (v. 26) : « Comme il est écrit ; » IIIo il en indique la raison, à ces autres (v. 30) : « Comme donc autrefois, etc. »

Io Sur le premier de ces points il fait trois choses :

I. Il indique son intention, en disant : Voici pourquoi je vous ai engagés à considérer la bonté et la sévérité de Dieu, c'est que (v. 25) : « Je ne veux pas, mes frères, que vous ignoriez ce mystère ; » car vous ne pouvez porter encore tous les mystères. C'est le privilége des parfaits, auxquels le Seigneur dit (*S. Luc*, VIII, v. 10) : « Il vous est donné de connaître les mystères du royaume de Dieu; » et (*Sag.*, VI, v. 29) : « Je ne vous célerai point les secrets de Dieu. » Mais l'ignorance de celui-ci vous serait pernicieuse (1re *Cor.*, XIV, v. 18) : « Si quelqu'un veut ignorer, il sera ignoré lui-même. »

II. L'Apôtre rend raison de cette intention (v. 25) : « Afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux, » c'est-à-dire pour que vous ne présumiez point de votre propre sens et que vous ne veniez à juger les autres d'après ce sens, en sorte que vous vous préfériez à eux (*ci-après*, XII, v. 16) : « Ne soyez point sages à vos propres yeux » (*Isaïe*, V, v. 21) : « Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux! malheur à ceux qui croient à leur prudence ! »

III. L'Apôtre énonce ce qu'il veut établir, 1° quant à la chute particulière des Juifs, lorsqu'il dit (v. 25) : « Israël est tombé dans l'aveuglement, » non pas en entier, mais « en partie, » comme il a été expliqué plus haut (*Isaïe*, VI, v. 10) : « Aveuglez le cœur de ce peuple. » 2° Il marque le terme de cet aveuglement, en disant (v. 25) : « Jusqu'à ce que soit entrée, » à savoir dans la foi, « la plénitude des Gentils, »

---

primo, proponit factum. Secundo, probat, ibi : « Sicut scriptum est, etc. » Tertio, rationem assignat, ibi : « Si enim, etc. »

Io Circa PRIMUM tria facit :

I. *Primo*, proponit suam intentionem, dicens : Ideo induxi vos ad considerandum bonitatem et severitatem Dei : « Nolo enim, o fratres, ignorare vos mysterium hoc ; » non enim omnia mysteria capere potestis. Hoc est enim perfectorum, quibus Dominus dicit (*Luc.*, VIII, v. 10) : « Vobis datum est nosse mysterium regni Dei ; » (*Sap.*, VI, v. 29) : « Non abscondam a vobis sacramenta Dei. » Sed ignorantia hujus mysterii esset vobis damnosa (1 *Cor.*, XIV, v. 18) : « Si quis ignorat, ignorabitur. »

II. *Secundo*, assignat suæ intentionis rationem : « Ut non sitis vobismetipsis sapientes, » id est non de sensu vestro præsumatis, et ex vestro sensu alios condemnantes, vos eis præferatis (*infra*, XII, v. 16) : « Nolite esse prudentes apud vosmetipsos ; » (*Is.*, V, v. 21) : « Væ qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes ! »

III. *Tertio*, proponit quod intendit. 1° Primo quidem, quantum ad casum particularium Judæorum, cum dicit : « Quia cæcitas contingit in Israel, » non universaliter, sed « ex aliqua parte, » ut supra ostensum est (*Is.*, VI, v. 10) : « Excæca cor populi hujus. » 2° Secundo, ponit terminum hujus cæcitatis, dicens : « Donec intraret » ad fidem « plenitudo

c'est-à-dire non-seulement quelques Gentils en particulier, qui se convertissaient alors, mais que dans la totalité, ou au moins dans la plus grande partie des Gentils, l'Eglise fut fondée (*Ps.*, XXIII, v. 1) : « La terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur. » Or on dit des Gentils qu'ils entrent dans la foi quand ils se convertissent, comme si des choses extérieures et visibles, qui étaient l'objet de leur vénération, ils venaient au sens spirituel et sous la volonté divine (*Ps.*, XCIX, v. 2) : « Entrez devant le Seigneur dans l'allégresse. » Remarquez que cet adverbe : « jusqu'à ce que, » peut désigner la cause de l'aveuglement des Juifs, car Dieu a permis qu'ils fussent aveuglés pour que la plénitude des Gentils entrât, comme on le voit par ce qui précède. Il peut encore désigner le terme, à savoir, que l'aveuglement des Juifs doit durer jusqu'à ce que la plénitude des Gentils soit entrée dans la foi. Cette interprétation s'accorde avec ce que S. Paul ajoute ensuite du rétablissement futur des Juifs, quand il dit (v. 26) : « Et qu'ainsi, » c'est-à-dire lorsque la plénitude des Gentils sera entrée, « tout Israël soit sauvé, » non pas quelques individus ou une partie, comme précédemment, mais la totalité complète (*Osée*, I, v. 7) : « Je les sauverai, moi le Seigneur leur Dieu ; » et (*Michée*, VII, v. 19) : « Il reviendra et aura pitié de nous. »

IIe Lorsqu'il ajoute (v. 26) : « Selon qu'il est écrit, » S. Paul prouve ce qu'il a dit du salut futur des Juifs, I. par voie d'autorité ; II. par un raisonnement, à ces mots (v. 28) : « Il est vrai que, selon l'Evangile... »

I. Je dis que tout Israël sera sauvé, selon qu'il est écrit (*Isaïe*, LIX, v. 20), où notre Vulgate porte : « Alors sortira de Sion le Rédemp-

gentium ; » id est non solum aliqui particulariter ex Gentibus, sicut tunc convertebantur, sed vel pro toto, vel pro majori parte in omnibus Gentibus Ecclesia fundaretur (*Ps.*, XXIII, v. 1) : « Domini est terra et plenitudo ejus. » Dicuntur autem Gentiles ad fidem conversi intrare, quasi ex exterioribus et visibilibus rebus quæ venerabantur, in spirituali et voluntate divina (*Ps.*, XCIX, v. 2) : « Introite in conspectu ejus in exultatione. » Et est notandum quod hoc adverbium « donec » potest designare causam excæcationis Judæorum. Propter hoc enim permisit Deus eos excæcari, ut plenitudo Gentium intraret, sicut patet ex supra dictis. Potest etiam designare terminum, quia videlicet usque tunc cæcitas Judæorum durabit, quousque plenitudo Gentium ad fidem intrabit. Et huic concordat quod infra subdit de futuro remedio Judæorum, cum dicit : « Et sic, » sc. cum plenitudo Gentium intraverit, « omnis Israel salvus fiet, » non particulariter sicut modo, sed universaliter omnes (*Oseæ*, I, v. 7) : « Salvabo eos in Domino Deo suo ; » (*Mich.*, VII, v. 19) : « Revertetur, et miserebitur nostri. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Sicut scriptum est, etc., » probat quod dixerat de futura salute Judæorum. Et primo, probat hoc per auctoritatem ; secundo, per rationem, ibi : « Secundum Evangelium meum, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dico quod omnis Israel salvus fiet, « Sicut scriptum est » (*Is.*, LIX, v. 20) ; ubi nostra littera sic

teur, et en faveur des enfants de Jacob qui abandonnent l'iniquité, moi-même j'établirai mon alliance avec eux, dit le Seigneur. » Mais S. Paul cite ce passage selon les Septante, et s'appuie sur trois expressions qui en sont tirées :

1° L'avénement du Sauveur (v. 26) : « Il viendra, » à savoir un Dieu fait homme pour nous sauver, « de Sion, » c'est-à-dire du peuple Juif indiqué par le nom de Sion, montagne de Jérusalem, la métropole de la Judée ; ce qui fait dire au prophète Zacharie (IX, v. 9) : « Tressaillez d'allégresse, fille de Sion ; poussez des cris de joie, fille de Jérusalem : voici votre Roi qui vient à vous ; » et à S. Jean (IV, v. 22) : « Le salut vient des Juifs. » Ou encore : « Il vient de Sion, » non pas qu'il y soit né, mais parce que c'est de là que sa doctrine s'est répandue dans tout l'univers, après que les apôtres eurent reçu l'Esprit-Saint dans le cénacle de Sion (*Isaïe*, II, v. 3) : « La Loi sortira de Sion. »

2° Il rappelle le salut offert aux Juifs par Jésus-Christ, en disant (v. 26) : « Celui qui doit arracher et bannir l'impiété de Jacob. » Cette expression : « arracher, » peut s'entendre de la remise du châtiment (*Ps.*, CXIV, v. 8) : « Il a délivré mon âme de la mort ; » et « bannir l'impiété de Jacob, » de la rémission de la coulpe (*Ps.*, LII, v. 8) : « Le Seigneur ramènera son peuple de la captivité. » Ou bien l'une et l'autre expression se rapportent à la remise de la peine ; mais S. Paul se sert du terme « arracher » à cause du petit nombre qui maintenant sont convertis, avec difficulté et comme avec une sorte de violence (*Amos*, III, v. 12) : « Comme le berger n'arrache de la gueule du lion que des membres à demi rongés, ainsi seront sauvés les enfants d'Is-

habet : « Veniet ex Sion Redemptor, et eis qui redeunt ad Jacob, hoc fœdus meum cum eis, dicit Dominus. » Sed Apostolus hoc inducit, secundum litteram LXX, et tangit tria verba hic posita :

1° Primo, Salvatoris adventum, cum dicit : « Veniet, » sc. Deus humanatus ad salvandum nos, « ex Sion, » id est ex populo Judæorum, qui significatur per Sion, quæ erat arx Jerusalem, quæ est metropolis Judææ. Unde dicitur (*Zach.*, IX, v. 9) : « Exsulta satis, filia Sion ; jubila, filia Jerusalem : ecce Rex tuus venit tibi, etc. ; » (*Joan.*, IV, v. 22) : « Salus ex Judæis est. » Vel dicit : « Ex Sion » eum venire, non quia sit ibi natus, sed quia inde doctrina ejus exivit in universum mundum, per hoc quod apostoli in cœnaculo Sion Spiritum Sanctum receperunt (*Is.*, II, v. 3) : « De Sion exibit Lex. »

2° Secundo, ponit salutem per Christum Judæis oblatam, dicens : « Qui eripiat et avertat impietatem a Jacob. » Et potest ereptio referri ad liberationem a pœna (*Ps.*, CXIV, v. 8) : « Eripiet animam meam de morte. » Quod vero dicit : « Avertet impietatem a Jacob, » potest referri ab liberationem a culpa (*Ps.*, LII, v. 8) : « Avertet Dominus captivitatem plebis suæ. » Vel utrumque refertur ad liberationem a culpa ; sed dicit : « Qui eripiat, » propter paucos qui nunc difficulter, quasi cum quadam violentia, convertuntur (*Amos*, III, v. 12) : « Quomodo si eruat pastor de ore leonis duo crura, aut extremum auriculæ, sic eruentur filii Israel. » Dicit autem : « Avertet

raël. » Il dit : « Il bannira l'impiété de Jacob, » pour montrer la facilité de la conversion des Juifs à la fin du monde (*Michée*, VII, v. 18) : « Qui est semblable à vous, ô Dieu, qui ôtez l'iniquité et oubliez les péchés du reste de votre héritage ? »

3° Enfin l'Apôtre montre le mode du salut, lorsqu'il dit (v. 27) : « Et cette alliance, » à savoir, nouvelle, « je la ferai avec eux, quand j'aurai effacé leurs péchés. » Car l'Ancien Testament ne détruisait pas le péché, parce que, comme il est dit (*Hébr.*, X, v. 4) : « Il est impossible que le sang des taureaux et des boucs efface les péchés. » Voilà pourquoi, à cause de l'imperfection de l'ancienne alliance, Dieu leur en promet une nouvelle (*Jér.*, XXXI, v. 31) : « J'établirai une alliance nouvelle avec la maison d'Israël et la maison de Juda. » Cette alliance nouvelle sera efficace pour remettre les péchés par le sang de Jésus-Christ (*S. Matth.*, XXVI, v. 28) : « Ceci est mon sang, le sang de la nouvelle alliance, qui sera répandu pour plusieurs pour la rémission des péchés ; » (*Michée*, VII, v. 19) : « Il déposera nos iniquités, et jettera tous nos péchés au fond de l'abîme. »

II. En disant (v. 28) : « Il est vrai que, selon mon Evangile, » S. Paul prouve sa proposition par un raisonnement. 1° Il expose sa preuve ; 2° il répond à une objection, à ces mots (v. 29) : « Les dons de Dieu sont sans repentir. »

1° Il dit donc que leurs péchés sont effacés, et que s'ils pèchent de nouveau, il est manifeste qu'ils sont pour Jésus-Christ un objet de haine : « Ennemis à la vérité, selon l'Evangile, » c'est-à-dire en tant qu'ils attaquent la doctrine de l'Evangile, « à cause de vous, » c'est-à-dire que leur haine de l'Evangile tourne à votre avantage, comme il

impietatem a Jacob, » ad ostendendum facilitatem conversionis Judæorum in fine mundi (*Mich.*, VII, v. 18) : « Quis, Deus, similis tui, qui aufers iniquitatem, et transfers peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ ? »

3° Tertio, ostendit modum salutis cum dicit : « Et hoc testamentum, » sc. novum, « erit illis a me, » cum abstulero peccata eorum. Vetus enim Testamentum peccata non auferebat, quia, ut dicitur (*Hebr.*, X, v. 4) : « Impossibile est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata. » Et ideo propter imperfectionem Veteris Testamenti promittitur eis Novum Testamentum (*Jer.*, XXXI, v. 31) : « Feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum. » Quod quidem habebit efficaciam ad remissionem peccati per sanguinem Christi (*Matth.*, XXVI, v. 28) : « Hic sanguis meus Novi Testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum ; » (*Mich.*, VII, v. 19) : « Deponet iniquitates nostras, et projiciet in profundum maris omnia peccata nostra. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Secundum Evangelium meum, etc., » probat propositum per rationem. Et primo, inducit probationem. Secundo, removet objectionem, ibi : « Sine pœnitentia enim. »

1° Dicit ergo primo, quod eorum peccata auferantur, et quod, postquam peccata habent, manifestum est quod sunt inimici Christi : « Secundum Evangelium quidem inimici, » id est quantum ad doctrinam Evangelii pertinet, quam impugnant « propter vos, » id est ad

a été expliqué plus haut. De là il est dit (*S. Luc*, XIX, v. 27) : « Quant à mes ennemis, qui n'ont pas voulu que je règne sur eux, amenez-les et faites-les mourir en ma présence ; » (*S. Jean*, XV, v. 24) : « Et maintenant ils ont vu mes œuvres, et ils nous ont haïs, mon Père et moi. » Ou : « Selon l'Evangile, » parce que cette haine est avantageuse à l'Evangile, dont la prédication, en raison de cette opposition, se répand de tous côtés (*Colos.*, I, v. 5) : « Par la parole véritable de l'Evangile, qui vous est parvenue, comme par toute la terre, où il croît et fructifie. » Mais « A cause de leurs pères, ils sont très-aimés de Dieu, » et cela « selon l'élection ; » c'est-à-dire : à cause de la grâce faite à leurs pères, Dieu a choisi leur race (*Deut.*, IV, v. 37) : « Il a aimé vos pères et il a choisi leur race après eux. » Il ne faut pas entendre ces paroles en ce sens que les mérites reconnus dans les pères furent la cause de l'élection éternelle des enfants, mais en ce sens que Dieu, de toute éternité, a choisi gratuitement les pères et les enfants, toutefois en suivant cet ordre, que les enfants obtiendraient le salut à cause de leurs pères : non pas que les mérites des pères aient suffi à sauver les enfants, mais à cause d'une sorte de surabondance de la grâce et de la miséricorde divine, qui a été si grande à l'égard des pères, à raison des promesses qui leur ont été faites, leurs fils sont aussi sauvés. On peut encore entendre : « Selon l'élection, » par : quant aux élus de ce peuple, ainsi qu'il a été expliqué plus haut (v. 7) : « Ceux qui ont été choisis l'ont trouvée. » Que s'ils sont « Très-aimés de Dieu, » il est conforme à la raison qu'ils soient sauvés par Dieu, selon ce passage d'Isaïe (LXIV, v. 4) : « Aucun œil n'a vu, excepté vous, Seigneur, ce que vous avez préparé pour ceux qui vous aiment. »

utilitatem vestri cedit, ut supra dictum est. Unde dicitur (*Luc.*, XIX, v. 27) : « Verumtamen inimicos meos illos, qui noluerunt me regnare super se, adducite huc, et interficite ante me ; » (*Joan.*, XV, v. 24) : « Nunc autem et viderunt, et oderunt me et Patrem meum. » Vel : « Secundum Evangelium, » dicit quod eorum inimicitia ad utilitatem Evangelii pertinet, cujus prædicatio occasione talis inimicitiæ ubique diffunditur (*Colos.*, I, v. 5) : « In verbo veritatis Evangelii, quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, fructificat et crescit. » Sed sunt « Charissimi Deo propter patres, » et hoc « secundum electionem, » quia sc. ob gratiam patrum eorum semen elegit (*Deut.*, IV, v. 37) : « Dilexit patres tuos, et elegit semen eorum post eos. » Quod non est sic intelligendum quasi merita præstita patribus fuerint causa æternæ electionis filiorum, sed quia Deus ab æterno elegit gratis et patres et filios, hoc tamen ordine, ut filii propter patres consequerentur salutem : non quasi merita patrum sufficerent ad filiorum salutem, sed per quamdam abundantiam divinæ gratiæ et misericordiæ hoc dicit, quæ in tantum patribus est exhibita, ut propter promissiones eis factas, etiam filii salvarentur. Vel intelligendum est : « Secundum electionem, » id est quantum ad electos ex illo populo, sicut supra dictum est : « Electio consecuta est. » Si autem sunt Domino « Charissimi, » rationabile est quod a Deo salventur, secundum illud (*Is.*, LXIV, v. 4) : « Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti, etc. »

2° Lorsque S. Paul ajoute (v. 29) : « Car les dons de Dieu... sont sans repentir, » il répond à une objection. En effet, on aurait pu lui opposer, par forme d'objection, que les Juifs, très-aimés de Dieu autrefois à cause de leurs pères, ne pouvaient plus néanmoins, à raison de la malice dont ils faisaient preuve contre l'Evangile, être sauvés dans l'avenir. Or S. Paul affirme que cette allégation est fausse, en disant (v. 29) : « Car les dons et la vocation de Dieu sont sans repentir. » Comme s'il disait : que Dieu donne aux uns ou qu'il appelle les autres, c'est sans repentir, parce que Dieu ne se repent pas de tels actes, selon ce passage du premier livre des Rois (XV, v. 29) : « Celui qui triomphe en Israël ne pardonnera point, il ne se repentira pas; » (*Ps.*, CIX, v. 5) : « L'Eternel l'a juré; il ne révoquera pas son serment. »

Mais cette doctrine ne paraît pas fondée en vérité; car le Seigneur dit (*Gen.*, VI, v. 7) : « Je me repens d'avoir fait les hommes; » et (*Jér.*, XVIII, v. 9) : « Et soudain je parlerai d'un peuple et d'un royaume pour l'édifier et l'affermir. S'il fait le mal à mes yeux, je me repentirai du bien que j'avais résolu de lui faire. »

Il faut répondre que, comme l'on dit que le Seigneur s'est mis en colère, non qu'il y ait en lui l'émotion de cette passion, mais parce qu'il agit comme le fait un homme irrité, quant au résultat de la punition, ainsi l'on dit quelquefois que Dieu se repent, non qu'il y ait en lui quelque changement opéré par le repentir, mais parce qu'il se conduit à la manière de celui qui se repent, alors qu'il change ce qu'il avait fait.

Cependant ne semblerait-il pas que les dons et la vocation de Dieu ne sont pas sans repentir? puisque les dons divinement accordés

---

2° Deinde, cum dicit : « Sine pœnitentia enim sunt, etc., » excludit obviationem. Posset enim aliquis obviando dicere quod Judæi, etsi olim fuerint charissimi propter patres, tamen inimicitia quam contra Evangelium exercent, prohibet ne in futurum salventur. Sed hoc Apostolus falsum esse asserit, dicens : « Sine pœnitentia enim sunt, » sc. « dona et vocatio Dei. » Quasi dicat quod Deus aliquid aliquibus donet, vel aliquos vocet, hoc est « Sine pœnitentia, » quia de hoc Deum non pœnitet, secundum illud (1 *Reg.*, XV, v. 29) : « Triumphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur; » (*Ps.*, CIX, v. 5) : « Juravit Dominus, et non pœnitebit eum. »

Sed videtur falsum ; dicit enim Dominus (*Gen.*, VI, v. 7) : Pœnitet me fecisse hominem ; » et (*Jer.*, XVIII, v. 9) : « Loquar de gente et de regno, ut ædificem et plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bonum quod locutus sum ut facerem ei. »

Sed dicendum est quod, sicut Dominus irasci dicitur, non propter hoc quod in eo sit commotio iræ, sed quia ad modum irati se habet, quantum ad punitionis effectum ; ita quandoque pœnitere dicitur, non quasi in eo sit pœnitentiæ commutatio, sed quia ad modum pœnitentis se habet dum mutat quod fecerat.

Sed adhuc videtur hoc, quod dona et vocatio non sint sine pœnitentia, quia

se perdent fréquemment, selon cette parole de S. Matthieu (XXV, v. 28) : « Otez-lui le talent qu'il a, et donnez-le à celui qui a dix talents. » La vocation de Dieu est aussi quelquefois, ce semble, susceptible de changement, puisqu'il est écrit (*S. Matth.*, XXII, v. 14) : « Beaucoup sont appelés, peu sont élus. »

Il faut dire que le mot don est pris ici pour la promesse, qui se fait selon la prescience de Dieu ou la prédestination ; et l'expression : vocation, pour l'élection, attendu qu'à raison de la certitude de l'une et de l'autre, Dieu donne en quelque sorte ce qu'il a déjà promis et appelle ceux qu'il a déjà choisis. Toutefois le don de Dieu, même temporel, et sa vocation temporelle, ne sont point anéantis par le changement de Dieu, qui se repentirait, mais par le changement de l'homme, qui rejette la grâce de Dieu, suivant ce passage de l'épître aux Hébreux (XII, v. 15) : « Prenez garde que quelqu'un ne manque à la grâce de Dieu. »

On pourrait encore donner un autre sens à ce verset, à savoir, que les dons de Dieu accordés dans le Baptême, et la vocation par laquelle le baptisé est appelé à la grâce, sont sans repentir du côté de l'homme baptisé. L'Apôtre parlerait ainsi pour qu'on ne désespérât pas du futur salut des Juifs, quoiqu'ils ne paraissent pas se repentir de leur péché.

Mais cette explication semble contredite par ces paroles de S. Pierre (*Actes*, II, v. 38) : « Faites pénitence, et que chacun de vous soit baptisé. »

Il faut répondre qu'il y a deux sortes de pénitence : l'une inté-

---

dona divinitus concessa, frequenter amittuntur, secundum illud (*Matth.*, XXV, v. 28) : « Tollite itaque ab eo talentum, et date ei qui habet decem talenta. » Vocatio enim Dei etiam quandoque mutari videtur, cum scriptum sit (*Matth.*, XXII, v. 14) : « Multi sunt vocati, pauci vero electi. »

Sed dicendum est quod donum hic accipitur pro promissione, quæ fit secundum Dei præscientiam vel prædestinationem. Vocatio autem hic accipitur pro electione, quia, propter certitudinem utriusque, quod Deus promittit jam quodammodo dat; et quos elegit, jam quodammodo vocat. Et tamen ipsum temporale Dei donum, et temporalis vocatio, non irritatur per mutationem Dei quasi pœnitentis, sed per mutationem hominis, qui gratiam Dei abjicit, secundum illud (*Hebr.*, XII, v. 15) : « Contemplantes ne quis desit gratiæ Dei. »

Potest etiam quod hic dicitur, aliter intelligi, ut dicamus quod dona Dei quæ dantur in Baptismo, et vocatio qua baptizatus vocatur ad gratiam, sunt sine pœnitentia hominis baptizati; quod quidem hic inducitur ne aliquis desperet de futura Judæorum salute, propter hoc quod non videntur de peccato suo pœnitere.

Sed contra hoc quod dicitur, est quod Petrus dicit (*Act.*, II, v. 38) : « Pœnitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum. »

Sed dicendum est quod duplex est pœnitentia, interior et exterior. Inte-

rieure, l'autre extérieure. La première consiste dans la contrition du cœur, par laquelle on se repent de ses péchés passés ; cette pénitence est requise dans le baptisé, car, comme dit S. Augustin dans le livre de la Pénitence, aucun pécheur, du moment qu'il est établi arbitre de sa volonté, ne peut commencer une vie nouvelle s'il ne se repent de sa vie passée ; autrement il s'approche du baptême sans sincérité. La seconde consiste dans la satisfaction extérieure ; elle n'est point exigée du baptisé, parce que la grâce baptismale délivre l'homme non-seulement de la coulpe, mais encore de toute la peine, en vertu des souffrances de Jésus-Christ, qui a satisfait pour les péchés de tous, comme il a été dit plus haut (VI, v. 3) : « Nous tous qui avons été baptisés dans le Christ, nous l'avons été en sa mort. » Aussi est-il dit (*Tite*, III, v. 5) : « Nous faisant renaître et nous renouvelant par l'Esprit-Saint, qu'il a répandu abondamment sur nous. »

Cependant, comme les clefs de l'Eglise et tous les autres sacrements opèrent aussi par la vertu des souffrances de Jésus-Christ, ne semble-t-il pas que, par analogie, tous les autres sacrements délivrent l'homme de la coulpe et de toute la peine ?

Il faut répondre que les souffrances de Jésus-Christ opèrent dans le Baptême par forme de régénération, ce qui exige que l'homme meure totalement à la première vie pour en recevoir une nouvelle : c'est la raison pour laquelle, dans le Baptême, toute la peine des fautes passées est remise. Mais, dans les autres sacrements, la vertu des souffrances de Jésus-Christ opère par mode de guérison, comme dans la Pénitence. Or la guérison n'exige pas que tout à coup tous les restes

---

rior quidem consistit in contritione cordis, qua quis dolet de peccatis præteritis ; et talis pœnitentia requiritur a baptizato, quia, ut Augustinus dicit (in libro *de Pœnitentia*) : Nemo suæ voluntatis arbiter constitutus, potest novam vitam inchoare, nisi pœniteat eum veteris vitæ ; alioquin fictus ad baptismum accedit. Exterior vero pœnitentia consistit in exteriori satisfactione, quæ a baptizato non requiritur, quia per gratiam baptismalem liberatur homo non solum a culpa, sed etiam a tota pœna per virtutem passionis Christi, qui pro peccatis omnium satisfecit, sicut (*supra*, VI, v. 3) dictum est : « Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. » Unde dicitur (*Tit.*, III, v. 5) : « Per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus Sancti, quem effudit in nos abunde. »

Sed, cum claves Ecclesiæ et omnia alia sacramenta in virtute passionis Christi operentur, videtur quod pari ratione omnia alia sacramenta liberent hominem a culpa et a tota pœna.

Sed dicendum est quod passio Christi operatur in Baptismo per modum cujusdam generationis, quæ requirit ut homo totaliter priori vitæ moriatur, ad hoc ut novam vitam accipiat. Et ideo tollitur in Baptismo totus reatus pœnæ, qui pertinet ad vetustatem prioris vitæ. Sed in aliis sacramentis operatur virtus passionis Christi per modum sanationis, ut in Pœnitentia. Sanatio autem non requirit ut statim omnes infirmitatis reliquiæ auferantur. Et eadem ratio est in aliis sacramentis.

Sed, cum confessio peccatorum pertineat ad exteriorem pœnitentiam, quæri potest utrum a baptizato confessio peccatorum requiratur ; et videtur quod sic. Dicitur enim (*Matth.*, III, v. 6), quod baptizabantur homines a Joanne, confitentes peccata sua.

Sed dicendum est quod baptismus Joannis erat baptismus pœnitentiæ, quia sc. accipiendo illum baptismum quodammodo se profitebantur pœnitentiam accepturos de peccato suo : et ideo conveniens erat ut confiterentur, ut secundum modum peccati eis pœnitentia statueretur. Sed Baptismus Christi est baptismus remissionis omnium peccatorum, ita quod non restat baptizato aliqua satisfactio pro peccatis præteritis, propter quod nulla est confessionis vocalis necessitas. Ad hoc enim necessaria est Confessio in sacramento Pœnitentiæ, ut sacerdos per potestatem clavium convenienter pœnitentem solvat vel liget.

IIIo Deinde, cum dicit : « Sicut enim aliquando, etc., » assignat rationem futuræ salutis Judæorum post eorum incredulitatem. Et primo, ponit similitudinem inter utriusque populi salutem. Secundo, hujus similitudinis causam ostendit, ibi : « Conclusit enim Deus, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Ita dico quod omnis Israel salvus fiet, quamvis nunc sint inimici. « Sicut enim et vos, » Gen-

de l'infirmité disparaissent. La même raison vaut pour les autres sacrements.

Toutefois, comme la confession des péchés appartient à la pénitence extérieure, on peut demander si la confession est nécessaire dans le Baptême. Il semble qu'elle est obligatoire, car il est dit en S. Matthieu (III, v. 6) qu'on était baptisé par Jean-Baptiste en confessant ses péchés.

Il faut répondre que le baptême de Jean-Baptiste était un baptême de pénitence, par cette raison qu'en le recevant on s'engageait en quelque sorte à faire pénitence de ses péches. Il était donc convenable qu'on y fît l'aveu de ces péchés, afin de recevoir une pénitence proportionnée à la mesure des péchés accusés. Mais le Baptême de Jésus-Christ est le baptême de la rémission de tous les péchés, en sorte qu'il ne reste à acquiter par le baptisé aucune satisfaction pour les péchés passés. Voilà pourquoi la confession vocale n'est nullement nécessaire. Si cette confession est obligatoire pour le sacrement de Pénitence, c'est afin que le prêtre, par la puissance des clefs, lie ou délie le pécheur selon ses dispositions.

IIIe Lorsque S. Paul dit (v. 30) : « Comme donc autrefois vous n'avez pas cru à Dieu, » il assigne la raison du futur salut des Juifs après leur incrédulité. — I. Il établit une similitude entre le salut de l'un et l'autre peuple ; II. il indique la raison de cette similitude, à ces mots (v. 32) : « Car Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité. »

I. Il dit donc : Je dis que tout Israël sera sauvé, bien que maintenant il soit un objet de haine. Car, de même que vous-mêmes, ô

Gentils, autrefois vous n'avez pas cru à Dieu (*Ephés.*, II, v. 12) : « Vous étiez alors sans Dieu en ce monde ; » — « mais maintenant vous avez obtenu miséricorde » (ci-après, XV, v. 9) : « Les Gentils doivent glorifier Dieu à cause de sa miséricorde ; » (*Osée*, II, v. 23) : « J'aurai pitié de celle qui fut nommée : sans miséricorde ; » et cela « à cause de leur incrédulité, » qui fut la cause occasionnelle de votre salut, comme il a été expliqué plus haut. « Ainsi eux, » c'est-à-dire les Juifs, « maintenant, » c'est-à-dire au temps de la grâce, « n'ont point cru, » à savoir en Jésus-Christ (*S. Jean*, VIII, v. 46) : « Pourquoi ne me croyez-vous pas? » C'est pourquoi S. Paul ajoute (v. 31) : « Pour que miséricorde vous fût faite » à cause de la grâce de Jésus-Christ, par laquelle vous avez obtenu miséricorde (*Tite*, III, v. 5) : « Il nous a sauvés par sa miséricorde. » Ou encore : « Eux n'ont pas cru, » afin d'arriver ainsi à votre miséricorde ; ou : « Eux n'ont pas cru, » ce qui est tourné occasionnellement à votre miséricorde, afin qu'eux-mêmes aussi obtiennent un jour miséricorde (*Isaïe*, XIV, v. 1) : « Le Seigneur aura pitié de Jacob. »

II. En ajoutant (v. 32) : « Dieu a renfermé tout dans l'incrédulité, » S. Paul donne la raison de cette similitude : c'est parce que Dieu veut trouver dans tout l'occasion d'exercer sa miséricorde. C'est ce que dit l'Apôtre : « Dieu a renfermé, » c'est-à-dire a permis que tout le genre humain, soit Juifs soit Gentils, fût renfermé dans l'incrédulité, comme sous une chaîne d'erreur (*Sag.*, XVII, v. 17) : « Tous étaient enchaînés par les mêmes liens de ténèbres ; » — « pour faire miséricorde à tous, » c'est-à-dire afin que sa miséricorde eût lieu à l'égard de tous (*Sag.*, XI, v. 24) : « Seigneur, vous aurez pitié

---

tiles, « aliquando non credidistis Deo» (*Ephes.*, II, v. 12) : « Eratis illo tempore sine Deo in hoc mundo ; » — « nunc autem misericordiam consecuti estis » (*infra*, XV, v. 9) : « Gentes autem super misericordia honorare Deum » (*Oseæ*, II, v. 23) : « Miserebor ejus quæ fuit absque misericordia ; » et hoc « propter eorum incredulitatem, » quæ sc. fuit occasio vestræ salutis, ut supra dictum est. « Ita et isti, » sc. Judæi, « nunc, » sc. tempore gratiæ, «non crediderunt,» sc. Christo (*Joan.*, VIII, v. 46) : « Quare non creditis mihi? » Et hoc est quod subdit : « In vestram misericordiam, » id est in gratiam Christi, per quam misericordiam consecuti estis (*Tit.*, III, v. 5) : « Secundum suam misericordiam salvos nos fecit. » Vel : « Non crediderunt, » ut per hoc pervenirent in vestram misericordiam. Vel : « Non crediderunt, » quod in vestram misericordiam occasionaliter cessit, ut et ipsi quandoque misericordiam consequerentur (*Is.*, XIV, v. 1) : « Miserebitur Dominus Jacob. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Conclusit enim, etc., » assignat rationem hujus similitudinis, quia sc. Deus voluit ut sua misericordia in omnibus locum haberet. Et hoc est quod subdit : « Conclusit enim Deus, » id est concludi permisit, « omnia, » id est omne hominum genus, tam Judæos quam Gentiles, « in incredulitate, » sicut in quadam catena erroris (*Sap.*, XVII, v. 17) : « Una catena tenebrarum omnes erant colligati ; » — « ut omnium misereatur, » id est ut in omni genere hominum sua misericordia locum habeat (*Sap.*, XI, v. 24) : « Miseris omnium, Domine ; » quod quidem non est extendendum ad dæmones, secundum errorem Origenis, nec etiam quantum ad omnes homines sigillatim, sed ad omnia genera hominum. Fit enim hic distributio pro generibus singulorum, et non pro singulis generum. Ideo autem Deus vult omnes per suam misericordiam salvari, ut ex hoc humilientur, et suam salutem non sibi, sed Deo adscribant (*Oseæ*, XIII, v. 9) : « Perditio tua in te, Israel ; tantummodo ex me auxilium tuum ; » (*supra*, III, v. 19) : « Ut omne os obstruatur, et subditus fiat omnis mundus Deo. »

de tous ; » paroles qu'il ne faut pourtant pas étendre jusqu'aux démons, suivant l'erreur d'Origène, ni même à tous les hommes en particulier, mais à toutes les classes d'hommes. Car la division se fait ici selon les genres qui renferment les individus, et non selon les individus renfermés dans les genres. Dieu donc veut que tous les hommes soient sauvés par sa miséricorde, afin qu'ils trouvent en cela un sujet de s'humilier, et qu'ils attribuent leur salut non à eux-mêmes, mais à Dieu (*Osée*, XIII, v. 9) : « Votre perte vient de vous-même, ô Israël, et de moi vous n'avez que le secours ; » et (plus haut, III, v. 19) : « Afin que toute bouche soit fermée et que tout le monde se reconnaisse soumis à Dieu. »

LEÇON V[e] (ch. XI, w. 33 à 36).

SOMMAIRE. — L'Apôtre pousse un cri d'admiration sur les jugements de Dieu et sur les profondeurs infinies de sa sagesse ; il termine l'exposition du mystère de la prédestination.

33. *O profondeur des trésors de la sagesse et de la science de Dieu! Que ses jugements sont incompréhensibles, et ses voies impénétrables!*
34. *Car qui a connu la pensée du Seigneur? ou qui a été son conseiller?*
35. *Ou qui, le premier, lui a donné et recevra en retour?*
36. *Car c'est de lui, et par lui, et en lui que sont toutes choses; à lui la gloire dans les siècles. Ainsi soit-il.*

Dans ce qui précède, S. Paul s'est efforcé de faire sentir la raison des jugements divins, par lesquels soit Gentils soit Juifs obtiennent miséricorde après leur incrédulité. Se considérant maintenant comme impuissant à les approfondir, il pousse un cri d'admiration devant la grandeur de Dieu. I° Il dit son admiration ; II° il prouve ce qu'il a avancé, à ces mots (v. 34) : « Car qui a connu la pensée du Seigneur? »

I° Sur le premier point, il admire l'excellence de la divine sagesse, I. considérée en elle-même ; II. par comparaison avec nous, à ces mots (v. 33) : « Que ses jugements sont incompréhensibles ! »

I. Il admire l'excellence de la divine sagesse :

1° Quant à sa profondeur, en disant (v. 33) : « O profondeur ! » (*Ecclé.*, VII, v. 25) : « O profondeur de la sagesse ! qui pourra la sonder? » et (*Jér.*, XVII, v. 12) : « Le trône de la gloire du Seigneur est élevé dès le commencement. » Or on peut considérer cette profondeur sous trois rapports : *A*) d'abord, quant à l'objet de la connaissance, à savoir en tant que Dieu se connaît parfaitement lui-même (*Eccli.*, XXIV, v. 7) : « La sagesse habite dans les hauteurs. » *B*) Ensuite, quant au mode de connaissance, en tant que par lui-même Dieu connaît toutes choses (*Ps.*, CI, v. 20) : « Il a regardé du haut de son lieu saint; le Seigneur a regardé du ciel sur la terre. » *C*) Enfin, quant à la certitude de la connaissance (*Eccli.*, XXIII, v. 28) : « Les yeux du Seigneur sont beaucoup plus lumineux que le soleil. »

2° Il admire l'excellence de la divine sagesse, quant à sa plénitude, lorsqu'il dit (v. 33) : « Des trésors » (*Isaïe*, XXXIII, v. 6) : « La sagesse et la science sont les trésors du salut. » Or on peut considérer cette plénitude également sous trois rapports : *A*) d'abord la multitude des choses connues, c'est-à-dire que Dieu connaît toutes choses (*S. Jean*, XXI, v. 17) : « Seigneur, vous connaissez toutes choses ; » (*Colos.*, II, v. 3) : « En lui sont renfermés tous les trésors de la science de Dieu. » *B*) Ensuite, quant à la facilité de sa connaissance, puisque d'un regard Dieu embrasse tout, sans travail et sans difficulté (*Hébr.*, IV, v. 13) : « Tout est nu et à découvert devant ses yeux. » *C*) Enfin, quant à l'étendue de la connaissance, puisque Dieu la communique à tous libéralement (*S. Jacq.*, I, v. 5) : « Si quelqu'un d'entre vous manque de sagesse, qu'il la demande à Dieu, qui la donne à tous avec abondance. »

3° L'Apôtre admire la divine grandeur, quant à sa perfection, lorsqu'il dit (v. 33) : « De la sagesse et de la science de Dieu. » Car Dieu

---

LECTIO V.

Admiratur exclamans judiciorum Dei ac sapientiæ vastam abyssum, prædestinationisque materiam absolvit.

33. *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!*
34. *Quis enim cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit?*
35. *Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei?*
36. *Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia : ipsi honor et gloria in sæcula sæculorum. Amen.*

Supra Apostolus conatus fuit assignare rationem divinorum judiciorum, quibus tam Gentes quam Judæi post incredulitatem misericordiam consequuntur; nunc quasi ad hæc investiganda se insufficientem recognoscens, exclamando divinam excellentiam admiratur. Et primo, admiratur divinam excellentiam. Secundo, probat quod dixerat, ibi : « Quis enim cognovit, etc.? »

I° Circa PRIMUM duo facit. Primo, admiratur excellentiam divinæ sapientiæ secundum se consideratæ; secundo, per comparationem ad nos, ibi : « Quam incomprehensibilia, etc.! »

I. *Excellentiam* divinæ cognitionis admiratur.

1° Primo, quantum ad altitudinem, dicens : « O altitudo ! » (*Eccle.*, VII, v. 25) : « Alta profunditas, quis inveniet eam? » (*Jer.*, XVII, v. 12) : « Solium gloriæ altitudinis a principio. » Hæc autem altitudo attenditur quantum ad tria. *A*) Uno quidem modo, quantum ad rem cognitam, in quantum sc. Deus seipsum perfecte cognoscit (*Eccli*, XXIV, v. 7) : « Ego in altissimis habito. » *B*) Alio modo, quantum ad modum cognoscendi, in quantum sc. per seipsum omnia cognoscit (*Ps.*, CI, v. 20) : « Prospexit de excelso sancto suo ; Dominus de cœlo in terram aspexit. » *C*) Tertio, quantum ad certitudinem cognitionis (*Eccli.*, XXIII, v. 28) : « Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem. »

2° Secundo, admiratur excellentiam divinæ cognitionis quantum ad ejus plenitudinem, cum dicit : « Divitiarum » (*Is.*, XXXIII, v. 6) : « Divitiæ salutis sapientia et scientia. » Quæ quidem plenitudo attenditur in tribus. *A*) Uno modo, in multitudine cognitorum, quia sc. omnia novit (*Joan.*, XXI, v. 17) : « Domine, tu omnia scis ; » (*Colos.*, II, v. 3) : « In ipso sunt omnes thesauri sapientiæ Dei absconditi. » *B*) Alio modo, quantum ad facilitatem cognoscendi, quia statim omnia intuetur sine inquisitione et difficultate (*Hebr.*, IV, v. 13) : « Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. » *C*) Tertio, quantum ad copiam cognitionis, quia eam omnibus communicat affluenter (*Jacob*, I, v. 5) : « Si quis vestrum indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter. »

3° Tertio, admiratur divinam excellentiam, quantum ad perfectionem, cum dicit : « Sapientiæ et scientiæ Dei. »

a et la science des choses divines (*Job*, XII, v. 13) : « En Dieu résident la force et la sagesse, » et la science des choses créées (*Baruch*, III, v. 32) : « Celui qui sait toutes choses la connaît. »

II. Lorsqu'il dit (v. 33) : « Que ses jugements sont incompréhensibles ! » S. Paul montre l'excellence de la divine sagesse, par comparaison avec notre intelligence : 1° quant à la sagesse, à laquelle il appartient de juger et de disposer. De là cette exclamation (v. 32) : « Que ses jugements sont incompréhensibles ! » à savoir, l'homme ne peut saisir dans leur ensemble la raison des divins jugements, puisqu'ils sont cachés dans la sagesse de Dieu (*Ps.*, XXXV, v. 6) : « Vos jugements sont un abîme impénétrable ; » (*Job*, XI, v. 7) : « Prétendez-vous sonder ce qui est caché en Dieu et connaître parfaitement le Tout-Puissant? » 2° Quant à la science, par laquelle il opère dans la nature (v. 33) : « Et ses voies sont impénétrables, » c'est-à-dire les hommes ne peuvent pas les pénétrer entièrement ; « ses voies, » c'est-à-dire son mode d'opération dans les créatures. Quand ces créatures elles-mêmes seraient connues de l'homme, cependant le mode selon lequel Dieu opère en elles ne peut être compris de l'homme (*Ps.*, LXXVI, v. 10) : « La mer a été votre route, les flots vos sentiers, et l'on ne connaîtra point vos traces ; » et (*Job*, XXXVIII, v. 19) : « Par quelle voie est répandue la lumière ? »

IIe Lorsqu'il ajoute (v. 34) : « Car qui a connu la pensée du Seigneur ? » S. Paul prouve ce qu'il a avancé. A cet effet il cite deux passages, dont l'un se trouve dans Isaïe (XL, v. 13). On y lit, suivant notre Vulgate : « Qui seconde l'esprit du Seigneur? ou qui est entré dans ses conseils? » au lieu de ce qui est ici (v. 34) : « Qui a connu

---

Habet enim sapientiam de divinis (*Job*, XII, v. 13) : « Apud ipsum est fortitudo et sapientia ; » et scientiam de rebus creatis (*Bar.*, III, v. 32) : « Qui scit universa, novit eam. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Quam incomprehensibilia, etc.! » ostendit excellentiam divinæ sapientiæ per comparationem ad nostrum intellectum. 1° Et primo, quantum ad sapientiam, ad quam pertinet judicare et ordinare. Unde dicit : « Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus ! » quia sc. homo non potest comprehendere rationem divinorum judiciorum, quia in sapientia Dei latent (*Ps.*, XXXV, v. 6) : « Judicia tua abyssus multa ; » (*Job*, XI, v. 7) : « Forsitan vestigia Dei comprehendes, et omnipotentem usque ad perfectum reperies. » 2° Secundo, quantum ad scientiam, per quam in rebus operatur. Unde subdit : « Et investigabiles, » id est non perfecte ab homine vestigabiles ; « Viæ ejus, » id est processus ejus, quibus in creaturis operatur. Etsi ipsæ creaturæ sint homini notæ, tamen modi quibus Deus in creaturis operatur, ab homine comprehendi non possunt (*Ps.*, LXXVI, v. 10) : « In mari via tua, et semitæ tuæ in aquis multis, et vestigia tua non cognoscentur ; » (*Job*, XXXVIII, v. 19) : « Per quam viam spargitur lux, etc.? »

IIo DEINDE, cum dicit : « Quis enim, etc. ? » probat quod dixerat. Ad quod inducit duas auctoritates, quarum una habetur (*Is.*, XL, v. 13) ubi, secundum litteram nostram, sic legitur : « Quis adjuvit spiritum Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit? » Loco cujus hic dicitur : « Quis enim cognovit sensum

la pensée du Seigneur ? ou qui a été son conseiller ? » Le second passage se trouve dans Job (XLI, v. 41) : « Qui m'a donné le premier, afin que je lui rende? » S. Paul cite ce passage en ces termes (v. 34) : « Qui le premier lui a donné et sera rétribué ? » Or, dans ces paroles et dans celles qui suivent, l'Apôtre fait trois choses :

I. Il montre l'excellence de la divine sagesse par comparaison avec notre intelligence, en disant : Il a été dit : « Que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables ! » (v. 34) : « Car qui a connu la pensée du Seigneur ? » c'est-à-dire la pensée qui dirige son jugement et la marche de ses desseins. Comme s'il disait : personne, sinon par révélation (*Sag.*, IX, v. 17) : « Qui aura votre pensée, Seigneur, si vous ne donnez vous-même la sagesse et si vous n'envoyez votre Esprit d'en haut ? » et (1re *Cor.*, II, v. 11) : « Personne ne connaît ce qui est de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu. » Or Dieu nous l'a révélé par son Esprit.

II. L'Apôtre montre l'excellence de la sagesse divine par la profondeur qu'elle a en elle-même, profondeur qui est le propre du premier principe, lequel a deux caractères essentiels : 1° il ne procède d'aucun autre ; 2° les autres émanent de lui. L'Apôtre indique ces caractères, à ces mots (v. 36) : « Puisque c'est de lui. »

1° Que la sagesse de Dieu ne dépend point d'un principe plus relevé, S. Paul le fait voir par deux raisons. *A*) D'abord elle n'a pas besoin d'un conseil étranger ; ce qui lui fait dire (v. 34) : « Qui a été son conseiller? » Comme s'il disait : personne. Car celui-là a besoin de conseil qui ne sait pas parfaitement comment il faut agir : Dieu

---

Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit? » Alia auctoritas habetur (*Job*, XLI, v. 41) : « Quis ante dedit mihi ut reddam ei? » Ex loco cujus hic dicitur : « Aut quis prior dedit illi, et retribuetur ei ? » In his autem verbis et sequentibus Apostolus tria facit :

I. *Primo*, ostendit excellentiam divinæ sapientiæ per comparationem ad intellectum nostrum, dicens : Dictum est quod incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus : « Quis enim cognovit sensum Domini? » per quem sc. judicat, et operando procedit. Quasi dicat : nullus, nisi eo revelante (*Sap.*, IX, v. 17) : « Sensum tuum quis scire poterit, nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis ? » Et (1 *Cor.*, II, v. 11) : « Quæ sunt Dei, nemo novit, nisi Spiritus Dei. » Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.

II. *Secundo*, ostendit excellentiam divinæ sapientiæ, secundum quod in se habet altitudinem ; quæ quidem est altitudo, quæ est supremi principium. Ad quod duo pertinent. Primo, quod non sit ab alio ; secundo, quod alia sint ab eo ; et hæc ostendit, ibi : « Quoniam ex ipso. »

1° Quod autem sapientia Dei non dependeat ab altiori principio, ostendit dupliciter. *A*) Primo quidem, per hoc quod non est instructa alieno consilio. Unde dicit : « Aut quis consiliarius ejus fuit ? » Quasi diceret : nullus. Ille enim consilio indiget, qui non plene cognoscit qualiter sit agendum : quod Deo non

n'est pas dans ce cas (*Job*, XXVI, v. 3) : « A qui donnez-vous le conseil? est-ce à celui qui n'a pas assez de sagesse? » et (*Jér.*, XXIII, v. 18) : « Qui a assisté au conseil du Seigneur? » *B*) De plus, la sagesse divine n'a pas besoin d'un secours étranger ; de là (v. 35) : « Ou qui, le premier, lui a donné, etc., » et pour cela « sera rétribué » comme s'il lui avait donné le premier? Comme si S. Paul disait : personne. En effet, l'homme ne pourrait donner à Dieu que ce qu'il a reçu de lui (1er *Paral.*, XXIX, v. 14) : « Tout est à vous, et nous ne vous avons donné que ce que nous avons reçu de vos mains ; » et (*Job*, XXXV, v. 7) : « Si vous agissez avec justice, que lui donnerez-vous, ou que peut-il recevoir de votre main? »

2° Lorsqu'il ajoute (v. 36) : « Puisque c'est de lui, etc., » l'Apôtre fait voir la grandeur de Dieu, en tant qu'en lui sont renfermées toutes choses. Et d'abord il montre en lui la causalité ; ensuite, la dignité, à ces mots (v. 36) : « A lui la gloire ; » enfin, la perpétuité, à ces autres (v. 36) : « Dans les siècles. »

A) Il dit donc d'abord : J'ai dit avec raison que personne ne lui a donné le premier, « Puisque c'est de lui, par lui et en lui que sont toutes choses. » Ainsi rien ne peut exister qu'autant que Dieu le veut. Mais, pour désigner en Dieu la causalité, S. Paul se sert de trois prépositions, à savoir : *de, par* et *en*.

a) Or cette préposition *de* exprime le principe du mouvement, et cela de trois manières : d'abord, en indiquant le principe même, agent ou moteur; ensuite l'objet matériel, et enfin l'opposé des deux termes, c'est-à-dire celui de qui procède le mouvement. Nous disons, en effet, qu'une lame est faite par l'ouvrier; qu'elle est de fer et d'une matière

competit (*Job*, XXVI, v. 3) : « Cui dedisti consilium? forsitan illi qui non habet sapientiam? » (*Jer.*, XXIII, v. 18): « Quis affuit in consilio Domini? » *B*) Secundo, per hoc quod non est adjuta alieno dono. Unde subdit : « Aut quis prior dedit illi? » et per hoc « retribuetur ei » quasi prius danti? Quasi dicat : nullus. Non enim potest homo dare Deo, nisi quæ a Deo accepit (1 *Paral.*, XXIX, v. 14) : « Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi ; » (*Job*, XXXV, v. 7) : « Porro, si juste egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet? »

2° Deinde, cum dicit : « Quoniam ex ipso, etc., » ostendit altitudinem Dei, quantum ad hoc quod in ipso sunt omnia. Et primo, ostendit ejus causalitatem ; secundo, ejus dignitatem, ibi : « Ipsi honor et gloria ; » tertio, ejus perpetuitatem, ibi : « In sæcula sæculorum. Amen. »

A) Dicit ergo primo : Recte dixi quod nullus prior dedit illi, « Quia ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia. » Et ita nihil potest esse nisi a Deo acceptum. Ad designandum autem Dei causalitatem utitur tribus præpositionibus, quæ sunt : *ex, per* et *in*.

a) Hæc autem præpositio *ex* denotat principium motus; et hoc tripliciter : primo quidem, ipsum principium agens vel movens; alio modo, ipsam materiam ; tertio modo, ipsum contrarium oppositorum, quod est terminus a quo incipit motus. Dicimus enim cultellum fieri ex fabro, et ferro, et ex infigu-

informe. Or l'universalité des créatures n'a point été faite d'une matière préexistante, attendu que la matière elle-même est l'œuvre de Dieu. Par conséquent, on ne dit point que tout ce qui a été créé provient d'un autre fonds ; mais on dit, par une sorte d'opposition, que tout est sorti de rien, parce que les créatures n'étaient rien avant d'être créées à la vie (*Sag.*, II, v. 2) : « Nous sommes nés de rien. » Tout vient de Dieu, comme du premier agent (1re *Cor.*, XI, v. 12) : « Tout est de Dieu. » Il faut cependant remarquer que cette préposition *de*, qui semble désigner l'identité des rapports, ajoute encore quelque chose : elle désigne toujours une cause de même substance que l'effet. Ainsi nous disons qu'une lame est *de* fer, et non *de* l'ouvrier ; mais, parce qu'un fils procède de son père et lui est consubstantiel, nous disons que le fils est du père. Or les créatures ne procèdent point de Dieu comme lui étant consubstantielles ; aussi on ne dit point qu'elles sont de lui, mais qu'elles viennent de lui.

b) Cette autre préposition *par* désigne la cause qui produit l'effet ; mais, parce que la production est intermédiaire entre le producteur et l'effet produit, cette préposition désigne de deux manières la cause qui opère. D'abord, en tant que la production est l'acte du producteur : c'est ainsi que l'on dit produire *par* soi-même quand on est soi-même la cause qui fait opérer; ceci appartient, dans un sens, à la forme, comme lorsque nous disons que le feu échauffe *par* sa chaleur. Ensuite, en tant que produire est l'acte d'un agent supérieur, par exemple quand nous disons que l'homme produit *par* la vertu du soleil, ou plutôt *par* celle de Dieu. C'est dans ce sens que tout existe par Dieu, et cela de deux manières : d'abord, comme premier agent,

rato. Universitas autem creaturarum non est facta ex præexistenti materia, quia et ipsa materia est effectus Dei. Et secundum hoc omnia creata non dicuntur ex aliquo esse, sed, sicut ex opposito, dicuntur esse ex nullo, quia nihil erant antequam crearentur ut essent (*Sap.*, II, v. 2) : « Ex nihilo nati sumus. » Ex Deo autem sunt omnia, sicut ex primo agente (1 *Cor.*, XI, v. 12) : « Omnia autem ex Deo. » Notandum tamen quod hæc præpositio *de* easdem habitudines designare videtur ; hoc tamen superaddit, quia semper designat causam consubstantialem. Dicimus enim cultellum esse de ferro, non autem de artifice ; quia igitur filius procedit a patre ut ei consubstantialis, dicimus filium esse de patre Creaturæ vero non procedunt a Deo tanquam ei consubstantiales : unde non dicuntur esse de ipso, sed solum ex ipso.

b) Hæc autem præpositio *per* designat causam operationis; sed, quia operatio est medium inter faciens et factum, dupliciter hæc præpositio *per* potest operationis causam designare. Uno modo, secundum quod operatio exit ab operante : sicut aliquid dicitur per se operari; quod est sibi causa ut operetur. Hoc autem est uno quidem modo, forma: sicut dicimus quod ignis calefacit per calorem. Alio modo, aliquid superius agens, puta si dicamus quod homo generat per virtutem solis, vel potius Dei ; sic igitur omnia dicuntur dupliciter esse per ipsum. Uno modo, sicut per primum agens, cujus virtute omnia

par la puissance duquel agissent tous les autres (*Prov.*, VIII, v. 15) : « Par moi les rois règnent ; » ensuite, en tant que sa sagesse, qui est son essence, est la forme par laquelle Dieu a fait toutes choses, selon ce passage du même livre (III, v. 19) : « Le Seigneur a fondé la terre par sa sagesse. » Cette même préposition *par* désigne encore d'une autre manière la cause qui opère, non en tant qu'elle procède de celui qui opère, mais en tant qu'elle se termine à l'effet, comme quand nous disons que l'ouvrier a fait la lame *par* le marteau ; ce qu'il ne faut pas entendre dans ce sens que le marteau opère par l'ouvrier, comme nous l'expliquions dans ce qui précède, mais parce que la lame se fait par le travail de l'ouvrier au moyen d'un marteau. Et voilà pourquoi nous disons que cette préposition *par* désigne quelquefois l'autorité dans les matières de droit, comme lorsqu'on s'exprime ainsi : le prince agit par le magistrat ; ce qui rentre dans ce que nous disons. Quelquefois, pour la désignation des causes, comme lorsqu'on dit : le magistrat agit par le prince ; ce qui appartient au mode précédent. Or c'est selon ce dernier mode, dont nous parlons, que nous disons que le Père a tout fait par son Fils, suivant ce passage de S. Jean (I, v. 3) : « Toutes choses ont été faites par lui ; » non pas que le Père tienne de son Fils le pouvoir de faire ce qu'il fait, mais plutôt parce que le Fils reçoit du Père la puissance d'opérer, non comme cause instrumentale, ou dépendante, ou différente, mais principale, égale et semblable (*S. Jean*, V, v. 19) : « Tout ce que fait le Père, le Fils le fait également. » De là, bien que toutes choses soient faites par le Fils, le Fils cependant n'est ni l'instrument ni le ministre du Père.

c) La troisième préposition : *en*, désigne aussi la cause sous un triple

---

alia agunt (*Prov.*, VIII, v. 15) : « Per me reges regnant. » Alio modo, in quantum ejus sapientia, quæ est ejus essentia, est forma per quam Deus omnia fecit, secundum illud (*Prov.*, III, v. 19) : « Dominus sapientia fundavit terram. » Alio vero modo, hæc præpositio *per* designat causam operationis, non quidem secundum quod exit ab operante, sed secundum quod terminatur ad opera : sicut dicimus quod faber facit cultellum per martellum ; quod non est sic intelligendum quod martellus sic cum fabro operetur, sicut in prioribus intelligebatur, sed quia cultellus fit ex operatione fabri per martellum. Et ideo dicitur quod hæc præpositio *per* quandoque designat auctoritatem in recto, sicut cum dicimus : rex operatur per balivum ; quod pertinet ad hoc quod nunc dicitur. Quandoque autem in causali, sicut cum dicitur : balivus per regem operatur ; quod pertinet ad præcedentem modum. Hoc autem modo, de quo nunc loquimur, dicuntur omnia esse facta a Patre per Filium, secundum illud (*Joan.*, I, v. 3) : « Omnia per ipsum facta sunt ; » non ita quod Pater habeat a Filio hoc quod facit res, sed potius quia virtutem faciendi Filius accipit a Patre, non tamen instrumentalem, aut diminutam, aut aliam, sed principalem, et æqualem, et eamdem (*Joan.*, V, v. 19) : « Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit. » Unde licet omnia sint facta a Patre per Filium, non tamen Filius est instrumentum, vel minister Patris.

c) Hæc autem præpositio *in* designat

rapport. D'abord elle indique la matière ; c'est ainsi que nous disons : l'âme est dans le corps, la forme est dans la matière. On ne peut pas dire en ce sens que toutes choses soient en Dieu, parce que Dieu n'est point la cause matérielle des choses. Cette préposition indique ensuite la cause efficiente qui peut disposer les effets qu'elle produit ; dans ce sens on peut dire que toutes choses sont en Dieu, en tant qu'elles sont sous sa puissance et à sa disposition, selon ce passage du Psalmiste (XCIV, v. 4) : « Il tient dans ses mains toute la terre ; » et (*Act.*, XVII, v. 28) : « C'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être. » La préposition *en* indique enfin le rapport de cause finale, en tant que tout le bien d'une chose et sa conservation résident dans son bien suprême ; dans ce sens on peut dire que tout est en Dieu, comme dans la bonté qui conserve (*Colos.*, I, v. 17) : « Toutes choses subsistent en lui. » Cette expression de l'Apôtre : « tout, » doit être prise, dans un sens absolu, pour tout ce qui a une existence réelle. Or les péchés n'ont pas d'être réel, car ils sont péchés par défaut d'être, attendu que le mal est la privation du bien. Voilà pourquoi, lorsque S. Paul dit : « Tout est de lui, par lui, en lui, » ce passage ne s'entend point du péché. En effet, dit S. Augustin, le péché n'est rien, et néant devient l'homme qui pèche. Cependant tout ce qu'il y a d'être dans le péché vient de Dieu.

Ainsi donc, d'après ce qui précède, tout est de Lui, c'est-à-dire de Dieu, comme du premier pouvoir qui opère ; tout est par Lui, en tant qu'il fait tout par sa sagesse ; tout est en Lui comme dans la bonté qui conserve. Or ces trois attributs, à savoir : la puissance, la sagesse

---

etiam triplicem habitudinem causæ. Uno quidem modo, designat materiam : sicut dicimus animam esse in corpore, et formam in materia. Hoc autem modo non dicitur quod omnia sint in Deo, quia ipse non est causa materialis rerum. Alio modo, designat habitudinem causæ efficientis, in cujus potestate est effectus suos disponere ; et secundum hoc dicuntur omnia esse in ipso, secundum quod omnia in ejus potestate et dispositione consistunt, secundum illud (*Ps.*, XCIV, v. 4) : « In manu ejus sunt omnes fines terræ ; » et (*Act.*, XVII, v. 28) : « In ipso vivimus, movemur et sumus. » Tertio modo, designat habitudinem causæ finalis, secundum quod totum bonum rei et conservatio ipsius consistit in suo optimo ; et secundum hoc dicuntur omnia esse in Deo, sicut in bonitate conservante (*Colos.*, I, v. 17) : « Et omnia in ipso constant. » Quod autem dicit : « Omnia, » est absolute accipiendum pro omnibus quæ habent verum esse : peccata autem non habent verum esse ; sed in quantum sunt peccata, dicuntur per defectum alicujus entis, eo quod malum nihil est, nisi privatio boni. Et ideo, cum dicitur : « Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, » non est intelligendum de peccatis, quia, secundum Augustinum, peccatum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant. Quidquid tamen entitatis est in peccato, totum est a Deo.

Sic igitur secundum præmissa, omnia sunt ex ipso, sc. Deo, sicut ex prima operatrice potentia ; omnia autem sunt per ipsum in quantum omnia facit per suam sapientiam ; omnia sunt in ipso, sicut in bonitate conservante. Hæc autem tria, sc. potentia, sapientia et

et la bonté, sont communs aux trois Personnes; par conséquent, ce que dit l'Apôtre : « De Lui, et par Lui, et en Lui, » peut être attribué à chacune de ces Personnes. Toutefois la puissance, qui a le caractère de principe, est spécialement attribuée au Père, qui est le principe de toute divinité; la sagesse, au Verbe, qui procède comme Verbe, parce qu'il n'est autre chose que la Sagesse engendrée; la bonté, au Saint-Esprit, qui procède par amour, dont l'objet est la bonté; et par suite, en spécialisant, nous pouvons dire : « De Lui, » c'est-à-dire du Père; « par Lui, » c'est-à-dire le Fils; « en Lui, » c'est-à-dire le Saint-Esprit, « sont toutes choses. »

B) Lorsqu'il dit (v. 36) : « A Lui soit honneur et gloire, » l'Apôtre montre la grandeur de Dieu, qui consiste en deux points précédemment expliqués. Car de ce que de Lui, et par Lui et en Lui sont toutes choses, il a droit à l'honneur, au respect et à la soumission de toute créature (*Malachie*, I, v. 6) : « Si je suis votre Père, où est mon honneur? » De ce qu'il ne reçoit de personne ni conseil ni don, il a droit à la gloire; et, par la raison contraire, il est dit à l'homme (1^re *Cor.*, IV, v. 7) : « Si vous avez reçu, pourquoi vous en glorifiez-vous comme si vous n'aviez point reçu? » Comme il n'y a que Dieu qui n'ait rien reçu, il est dit dans Isaïe (XLII, v. 8) : « Je ne donnerai pas ma gloire à un autre. »

C) Enfin S. Paul place en dernier lieu l'éternité, lorsqu'il dit (v. 36) : « Dans les siècles des siècles. » C'est que la gloire de Dieu n'est point passagère comme celle de l'homme, dont il est dit (*Isaïe*, XL, v. 6) : « Toute sa gloire est comme la fleur des champs; » la gloire de Dieu dure dans les siècles des siècles, c'est-à-dire pendant tous les siècles qui succéderont aux siècles, en tant que par siècle on

bonitas, communia sunt tribus Personis. Unde hoc quod dicitur : « Ex ipso, et per ipsum, et in ipso, » potest attribui cuilibet trium Personarum. Sed tamen potentia quæ habet rationem principii, appropriatur Patri, qui est principium totius divinitatis; sapientia, Filio, qui procedit ut Verbum, quod nihil aliud est quam Sapientia genita. Bonitas appropriatur Spiritui Sancto, qui procedit ut amor, cujus objectum est bonitas. Et ideo appropriando dicere possumus : « Ex ipso, » sc. ex Patre; « per ipsum, » sc. per Filium; « in ipso, » sc. in Spiritu Sancto, « omnia sunt. »

B) Deinde, cum dicit : « Ipsi honor et gloria, » ostendit Dei dignitatem, quæ consistit in duobus, quæ præmissa sunt. Nam ex eo quod « Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, » debetur ei honor et reverentia, et subjectio a tota creatura (*Malach.*, I, v. 6) : « Si ego Pater, ubi est honor meus? » Ex eo vero quod ab alio non accepit nec consilium, nec donum, debetur ei gloria; sicut e contrario dicitur homini (1 *Cor.*, IV, v. 7) : « Si accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? » Et quia hoc est proprium Dei, dicitur (*Is.*, XLII, v. 8) : « Gloriam meam alteri non dabo. »

C) Ultimo, ponit ejus æternitatem, cum dicit : « In sæcula sæculorum; » quia ejus gloria non est transitoria, sicut gloria hominis, de qua dicitur (*Is.*, XL, v. 6) : « Omnis gloria ejus quasi flos agri; » sed durat in sæcula sæculorum, id est per omnia sæcula succedentia sæculis, prout sæculum dicitur

entend la durée de chaque chose. On appelle encore : siècles des siècles, les siècles, c'est-à-dire la durée des choses incorruptibles, laquelle comprend les siècles des choses corruptibles, mais principalement l'éternité de Dieu elle-même, qui, bien qu'elle soit une et simple, peut cependant s'exprimer par le pluriel, à cause de la multitude et de la diversité des siècles qu'elle contient, en sorte que le sens soit : dans les siècles qui renferment les siècles (*Ps.*, CXLIV, v. 13) : « Votre règne est un règne de tous les siècles. »

L'Apôtre ajoute comme confirmation : *Amen;* comme s'il disait : il est vraiment ainsi. C'est dans ce sens que ce mot est pris dans l'Evangile, où il est dit : « Je vous le dis en vérité. » Quelquefois cependant cette expression est prise pour : qu'il soit ainsi fait. C'est de là que, dans le Psautier de S. Jérôme, il est dit : « Et tout le peuple dira : *Amen.* » Notre Vulgate dit : « Qu'il soit ainsi, qu'il soit ainsi [1]. »

[1] Corollaires de piété sur le chapitre XI :
Quelque grand que nous paraisse le nombre des pécheurs, Dieu se conserve toujours un grand nombre de serviteurs fidèles, inconnus et cachés aux hommes. Quand tout semble perdu, adorer la toute-puissance de Dieu et se soumettre à sa volonté, en espérant dans sa bonté infinie.
Craindre la tiédeur, cet assoupissement léthargique, où l'on voit sans voir, où l'on entend sans entendre, et où tout se change en poison qui donne la mort.
Entés sur l'olivier franc, à la place des Juifs, compatir à leur malheur et craindre leur châtiment. (Picquigny, *passim.*)

duratio uniuscujusque rei. Vel « Sæcula sæculorum » dicuntur sæcula, id est durationes rerum incorruptibilium, quæ continent sæcula corruptibilium rerum, et præcipue ipsa Dei æternitas; quæ tamen pluraliter dici potest, licet in se sit una et simplex, propter multitudinem et diversitatem contentorum, ut sit sensus : in sæcula contentiva sæculorum (*Ps.*, CXLIV, v. 13) : « Regnum tuum, regnum omnium sæculorum. »

Addit autem ad confirmationem : « Amen; » quasi dicat : vere ita est. Et sic accipitur in Evangeliis, ubi dicitur : « Amen dico vobis. » Quandoque tamen accipitur pro : fiat. Unde in Psalterio Hieronymi dicitur : « Dicet omnis populus : Amen, amen. » Ubi nos habemus : « Fiat, fiat. »

CHAPITRE XII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XII, w. 1 à 3).

SOMMAIRE. — L'Apôtre recommande aux fidèles de Rome de se conserver dans la sainteté, et d'être sages avec modération, selon la mesure de la science et de la foi que Dieu leur a départie.

1. *Je vous conjure donc, mes frères, par la miséricorde de Dieu, d'offrir vos corps en hostie vivante, sainte et agréable à Dieu, pour rendre votre culte raisonnable.*
2. *Et ne vous conformez pas au siècle présent, mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit, afin que vous reconnaissiez combien la volonté de Dieu est bonne, agréable et parfaite.*
3. *Car je dis, en vertu de la grâce qui m'a été donnée, à tous ceux qui sont parmi vous : de ne pas être sages au delà des bornes de la sagesse, mais d'être sages avec modération et selon la mesure de la foi que Dieu a départie à chacun.*

Après avoir établi la nécessité des vertus et l'origine de la grâce, S. Paul enseigne ici quel doit être l'usage de cette grâce, ce qui fait partie de l'instruction morale. A cet effet, il expose d'abord la doctrine morale en général; puis il descend spécialement dans quelques détails qui concernaient ceux auxquels il écrivait, vers le milieu du ch. XV, à ces mots (v. 14) : « Pour moi, je suis persuadé, etc. » Sur le premier de ces points, il enseigne l'usage de la grâce, d'abord en

---

CAPUT XII.

LECTIO PRIMA.

Monet Romanos exhibere se sanctos, et sobrie sapere, prout Deus scientiam et fidem divisit.

1. *Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum.*
2. *Et nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in novitate sensus vestri, ut probetis quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta.*
3. *Dico enim per gratiam quæ data est mihi, omnibus qui sunt inter vos : non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem; et unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.*

Postquam Apostolus ostendit necessitatem virtutum et originem gratiæ, hic docet gratiæ usum; quod pertinet ad instructionem moralem. Et circa hoc duo facit. Primo, ponit doctrinam moralem in generali. Secundo, specialiter descendit ad quædam particularia pertinentia ad eos quibus scribit, circa medium cap. XV, ibi : « Certus sum autem, etc. » Circa primum duo facit. Primo docet usum gratiæ, quantum

tant que l'homme doit travailler à devenir parfait; ensuite en tant que celui qui est parfait doit supporter celui qui ne l'est point encore, à ces mots (XIV, v. 1) : « Soutenez celui qui est encore infirme dans la foi. » Sur la perfection, il exhorte à embrasser premièrement la sainteté que l'homme doit conserver pour Dieu; secondement la justice que l'on doit au prochain, à ces mots du ch. XIII, v. 1 : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures; » troisièmement la pureté de sa propre personne, vers la fin du ch. XIII, à ces mots (v. 11) : « Nous savons que le temps presse. »

Sur l'obligation de la sainteté, Ier il engage les Romains à s'offrir à Dieu dans la sainteté ; IIe il enseigne comment il faut user des dons de la grâce divine par laquelle on devient saint, à ces mots (v. 3) : « Je dis à tous, en vertu de la grâce qui m'a été donnée... »

Ier Sur le premier point, I. il montre comment chacun doit s'offrir à Dieu quant au corps; II. quant à l'âme, à ces mots (v. 2) : « Et ne vous conformez pas au siècle présent. »

I. Quant à l'offrande du corps, il fait deux choses :

1° Il exhorte les Romains à la pratique des règles qui sont enseignées, et cela de deux manières : *A*) En s'interposant lui-même, lorsqu'il dit (v. 1) : « Je vous conjure donc, mes frères ; » comme s'il disait : il a été établi que les jugements de Dieu sont incompréhensibles, et ses voies impénétrables; « Donc, mes frères, je vous conjure » d'observer ce que je vais vous dire. Or l'Apôtre se sert de l'obsécration, *a*) d'abord pour marquer son humilité (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Le pauvre parle avec prière, » parce qu'il ne se confie point

ad hoc quod sit homo perfectus; secundo, quantum ad hoc quod perfectus imperfectum sustineat (cap. XIV), ibi : « Infirmum autem, etc. » Circa primum tria facit. Primo, inducit ad perfectionem vitæ quantum ad sanctitatem quam homo servat Deo; secundo, quantum ad justitiam quam quis exhibet proximo (cap. XIII), ibi : « Omnis anima, etc.; » tertio, quantum ad puritatem quam homo conservat in seipso, circa finem cap. XIII, ibi : « Et hoc scientes, etc. »

Circa primum duo facit. Primo, monet ut homo se exhibeat Deo sanctum. Secundo, docet qualiter aliquis uti debeat donis gratiæ Dei, quibus sanctificatur, ibi : « Dico enim per gratiam, etc. »

Iº Circa PRIMUM duo facit. Primo, docet qualiter aliquis se debeat exhibere Deo, quantum ad corpus; secundo, quantum ad animam, ibi : « Et nolite conformari, etc. »

I. Circa *primum* duo facit :

1° Primo, inducit observantiam eorum quæ docentur, et hoc dupliciter. *A*) Uno quidem modo, ex parte sui ipsius, cum dicit : « Obsecro itaque vos, fratres. » Quasi dicat : dictum est incomprehensibilia esse judicia Dei, et investigabiles vias ejus ; « Itaque obsecro vos, fratres, » ut sc. observetis ea quæ dicentur. Utitur autem obsecratione propter tria. *a*) Primo quidem, ad demonstrandum suam humilitatem (*Prov.*, XVIII, v. 23) : « Cum obsecrationibus loquitur pauper, » qui sc. de sua

dans son abondance ; c'est pourquoi il s'efforce de porter les hommes au bien, non par des motifs personnels, mais par des raisons tirées de Dieu; car user de l'obsécration, c'est conjurer par les choses sacrées. *b*) Ensuite il emploie la prière pour toucher par l'affection plutôt que par la crainte au moyen de l'autorité. C'est ainsi qu'il écrivait à Philémon (v. 8) : « Encore que je puisse prendre en Jésus-Christ une entière liberté de vous ordonner ce qui est de votre devoir, néanmoins l'amour que j'ai pour vous fait que j'aime mieux vous supplier; » et (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vous qui êtes spirituels, relevez celui qui tombe, dans un esprit de douceur. » *c*) Enfin, par respect pour les Romains auxquels il s'adresse (1re *Tim.*, V, v. 1) : « Ne reprenez point les vieillards avec dureté, mais conjurez-les comme vos pères. » *B*) S. Paul exhorte en invoquant la bonté de Dieu, lorsqu'il dit (v. 1) : « Par la miséricorde de Dieu, » c'est-à-dire par la miséricorde qui vous a sauvés (*Tite*, III, v. 5) : « C'est par sa miséricorde qu'il nous a sauvés. » Par conséquent, en considérant cette divine miséricorde, nous devons faire ce que l'Apôtre nous conseille de faire (*S. Matth.*, XVIII, v. 33) : « Ne fallait-il pas que vous aussi vous eussiez pitié de votre frère, comme j'ai eu pitié de vous? » On peut encore expliquer : « Par la miséricorde de Dieu, » par l'autorité de l'apostolat qui m'a été confié miséricordieusement (1re *Cor.*, VII, v. 25) : « Ayant reçu du Seigneur la grâce d'être son fidèle ministre. »

2° Il donne un avertissement, lorsqu'il dit (v. 1) : « D'offrir vos corps, etc. » Sur ceci il faut remarquer que, comme dit S. Augustin (liv. X, *Cité de Dieu*), le sacrifice extérieurement offert à Dieu est le signe du sacrifice invisible par lequel on s'offre soi-même et ce que

abundantia non confidit, et ideo non ex eo quod suum est, sed ex eo quod Dei est, homines conatur inducere ad bonum. Nam obsecrare est ob sacra contestari. *b*) Secundo, ut magis ex amore moveat rogando, quam ex timore auctoritative imperando. Unde dicitur (*Phile.*, v. 8) : « Multam fiduciam habens in Christo Jesu imperandi tibi quod ad rem pertinet, propter charitatem magis obsecro ; » (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vos qui spirituales estis, hujusmodi instruite in spiritu lenitatis. » *c*) Tertio, propter reverentiam Romanorum quibus scribebat (1 *Tim.*, V, v. 1) : « Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. » *B*) Alio modo, inducit eos ex parte Dei, cum dicit : « Per misericordiam Dei, » per quam sc. salvati estis (*Tit.*, III, v. 5) : « Secundum misericordiam suam salvos nos fecit. » Et ideo ex consideratione divinæ misericordiæ debemus facere quod monemur (*Matth.*, XVIII, v. 33) : « Nonne oportuit et te misereri conservi tui, sicut et ego tui misertus sum? » Vel potest dici : « Per misericordiam Dei, » id est auctoritate apostolatus mihi misericorditer commissi (1 *Cor.*, VII, v. 25) : « Misericordiam consecutus sum a Domino, ut sim fidelis. »

2° Ponit admonitionem, cum dicit : « Ut exhibeatis corpora vestra, etc. » Circa quod sciendum est quod, sicut Augustinus dicit (lib. X, *de Civit. Dei*) : Visibile sacrificium quod exterius Deo offertur, signum est invisibilis sacrificii

l'on possède pour rendre honneur à Dieu [1]. *A*) Or l'homme a trois sortes de biens : d'abord ceux de l'âme, qu'il offre à Dieu par l'humilité de la dévotion et de la contrition, suivant cette parole du Psalmiste (L, v. 18) : « Le sacrifice que Dieu demande, c'est une âme brisée de douleur. » Ensuite les biens extérieurs que l'homme offre à Dieu par les largesses de l'aumône (*Hébr.*, XIII, v. 16) : « Souvenez-vous d'exercer la charité et de faire part de vos biens aux autres, car c'est par de telles hosties qu'on apaise Dieu. » Enfin le bien de son propre corps ; quant à celui-ci, l'Apôtre conjure (v. 1) : « D'offrir, » à savoir à Dieu, « vos corps, » comme une hostie spirituelle. En effet, l'animal immolé à Dieu était appelé hostie, ou parce qu'il était offert pour la victoire sur les ennemis, ou afin d'obtenir la sécurité contre eux, ou parce qu'il était égorgé à la porte du tabernacle. Or l'homme offre à Dieu son propre corps comme une hostie, de trois manières : *a*) d'abord quand il s'expose aux souffrances et à la mort pour Dieu, comme il est dit de Jésus-Christ (*Ephés.*, V, v. 2) : « Il s'est livré lui-même pour nous comme une oblation et une victime pour Dieu. » Et S. Paul dit de lui-même (*Philip.*, II, v. 17) : « Quand il devrait se faire une aspersion et une effusion de mon sang sur la victime et le sacrifice de votre foi, je m'en réjouirais. » *b*) Ensuite lorsqu'il macère son corps par les jeûnes et les veilles pour le service de

[1] « Sacrificium ergo visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est... Proinde verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni quo veraciter beati esse possimus... Si ergo corpus, quo inferiore tanquam famulo, vel tanquam instrumento utitur anima, cum ejus bonus et rectus usus refertur ad Deum, sacrificium est ; quanto magis anima ipsa, cum se refert ad Deum ut igne amoris ejus accensa, formam concupiscentiæ sæcularis amittat, eique tanquam incommutabili formæ subdita reformetur ; hinc ei placens, quod ex ejus pulchritudine acceperit, fit sacrificium. » (S. Aug., *de Civitate Dei*, lib. X, cap. V et VI.)

---

quo quis se et sua in Dei obsequium exhibet. *A*) Habet autem homo triplex bonum. Primo quidem, bonum animæ, quod exhibet Deo per devotionis et contritionis humilitatem, secundum illud (*Ps.*, L, v. 18) : « Sacrificium Deo spiritus contribulatus. » Secundo, habet homo exteriora bona, quæ exhibet Deo per eleemosynarum largitionem. Unde dicitur (*Hebr.*, XIII, v. 16) : « Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus. » Tertio, habet homo bonum proprii corporis ; et quantum ad hoc dicit, ibi : « Ut exhibeatis, » sc. Deo, « corpora vestra, » sicut quamdam spiritualem hostiam. Dicebatur autem animal Deo immolatum : hostia, vel quia pro victoria hostium offerebatur, seu pro securitate ab hostibus ; vel quia ad ostium tabernaculi immolabatur. Exhibet autem homo Deo corpus suum ut hostiam tripliciter. *a*) Uno quidem modo, quando aliquis corpus suum exponit passioni et morti propter Deum, sicut dicitur de Christo (*Ephes.*, V, v. 2) : « Tradidit semetipsum oblationem et hostiam Deo. » Et Apostolus dicit de se (*Philip.*, II, v. 17) : « Si immolor supra sacrificium et obsequium fidei vestræ, gaudeo. » *b*) Secundo, per hoc quod homo corpus suum jejuniis et vigiliis macerat

Dieu, selon cette parole de la 1re épître aux Corinthiens (IX, v. 27) : « Je châtie mon corps et le réduis en servitude. » *c*) Enfin lorsqu'il dévoue ce corps aux œuvres de la justice et au culte divin (ci-dessus, VI, v. 13) : « Faites servir vos membres à la justice pour votre sanctification. »

B) Il faut remarquer que l'hostie qu'on immolait à Dieu réunissait quatre conditions : *a*) l'oblation devait être entière et sans corruption. C'est de là qu'il est dit au prophète Malachie (I, v. 14) : « Maudit soit le fourbe qui a dans son troupeau un animal vigoureux, et qui, pour accomplir son vœu, sacrifie au Seigneur une victime débile ! » Voilà pourquoi l'Apôtre dit : « Une hostie vivante ; » c'est-à-dire il faut que l'hostie de notre corps soit vivante par la foi jointe à la charité (*Gal.*, II, v. 20) : « En ce que je vis maintenant dans ce corps même, je vis dans la foi du Fils de Dieu. » Observons que l'hostie naturelle, vivante auparavant, était mise à mort pour que son immolation fît voir que la mort régnait encore dans l'homme tant que régnait le péché, comme il a été dit au ch. V, v. 14. Mais cette hostie spirituelle vit toujours et se perfectionne en vivant, selon ce passage de S. Jean (X, v. 10) : « Je suis venu afin qu'ils aient la vie, et qu'ils l'aient avec plus d'abondance, » parce que le péché a été déjà détruit par Jésus-Christ ; à moins qu'on ne veuille dire que notre corps, en tant qu'hostie, vit pour Dieu par la justice de la foi, mais qu'il meurt aux convoitises de la chair (*Colos.*, III, v. 5) : « Faites donc mourir les membres de l'homme terrestre qui est en vous. »

b) L'hostie offerte à Dieu était sanctifiée dans l'immolation même ;

---

ad serviendum Deo, secundum illud (1 *Cor.*, IX, v. 27) : « Castigo corpus meum, et in servitutem redigo. » *c*) Tertio, per hoc quod homo corpus suum exhibet ad opera justitiæ et divini cultus exequenda (*supra*, VI, v. 13) : « Exhibete membra vestra servire justitiæ in sanctificationem. »

B) Est autem considerandum quod hostia quæ Deo immolabatur, quatuor habebat. *a*) Primo namque, ipsa oblatio debebat esse integra et incorrupta. Unde dicitur (*Malach.*, I, v. 14) : « Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, et votum faciens immolat debile Domino ! » Et propter hoc dicit : « Viventem, » ut sc. hostia nostri corporis quam Deo offerimus, sit vivens per fidem formatam charitate (*Gal.*, II, v. 20) : « Quod nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei. » Est autem attendendum quod naturalis hostia quæ prius viva erat, occidebatur, ut immolaretur ad ostendendum quod adhuc mors regnabat in homine regnante peccato, ut (*supra*, V, v. 14) dictum est. Sed hæc hostia spiritualis semper vivit, et in vita proficit, secundum illud (*Joan.*, X, v. 10) : « Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant, » quia jam peccatum ablatum est per Christum ; nisi dicamus quod hostia corporis nostri vivit quidem Deo per justitiam fidei, sed mortificatur concupiscentiis carnis (*Colos.*, III, v. 5) : « Mortificate membra vestra quæ sunt super terram. »

b) Secundo vero, hostia Deo oblata in ipsa immolatione sanctificabatur. Unde

d'où il est dit (*Lévit.*, XXII, v. 3) : « Tout homme de votre race qui est souillé et qui s'approchera des présents consacrés que les enfants d'Israël auront offerts au Seigneur, sera exterminé en présence du Seigneur. » Voilà pourquoi l'Apôtre ajoute : « Sainte, » à savoir, par la dévotion, qui consacre notre corps au service du Seigneur (*Lévit.*, XX, v. 7) : « Sanctifiez-vous et soyez saints, parce que je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu. » Or la sainteté, par rapport à Dieu, consiste, à proprement parler, en ce que l'homme conserve ce qui est juste à l'égard de Dieu.

c) A raison même de la destruction du sacrifice, il était appelé un sacrifice de suavité et agréable au Seigneur, selon cet autre passage du Lévitique (I, v. 13) : « Le prêtre brûlera sur l'autel tout ce qui aura été offert en holocauste, et ce sera un sacrifice de très-agréable odeur pour le Seigneur. » C'est de là que l'Apôtre dit : « Agréable à Dieu, » à savoir par la rectitude de l'intention (*Ps.*, LV, v. 13) : « Afin que je puisse me rendre agréable à Dieu en marchant dans la lumière des vivants. »

d) Dans la préparation même du sacrifice, on se servait de sel (*Lévit.*, II, v. 13) : « Vous assaisonnerez avec du sel tout ce que vous offrirez en sacrifice; » et (*S. Matth*, IX, v. 48) : « Toute victime doit être salée par le sel. » Or le sel marque la discrétion de la sagesse. C'est de là qu'il est dit (*Colos.*, IV, v. 5) : « Conduisez-vous avec sagesse envers ceux du dehors. Que toutes vos paroles soient accompagnées de grâce et assaisonnées du sel de la sagesse. » Aussi S. Paul ajoute (v. 1) : « Pour rendre votre culte raisonnable; » c'est-à-dire offrez à Dieu avec discrétion vos corps, comme des hosties, soit par

dicitur (*Levit.*, XXII, v. 3) : « Omnis homo qui accesserit de stirpe vestra ad ea quæ consecrata sunt, et quæ obtulerunt filii Israel Domino, in quo est immunditia, peribit coram Domino. » Et ideo subdit : « Sanctam, » sc. per devotionem, qua corpus nostrum Dei servitio mancipatur (*Levit.*, XX, v. 7) : « Sanctificamini et estote sancti, quia ego sanctus Dominus Deus vester. » Proprie autem sanctitas dicitur per respectum ad Deum, in quantum sc. homo servat ea quæ sunt justa, quo ad Deum.

c) Tertio, quantum ad ipsam sacrificii consumptionem, dicebatur sacrificium suave et acceptum Domino, secundum illud (*Levit.*, I, v. 13) : « Oblata omnia adolebit sacerdos super altare in holocaustum, et in odorem suavissimum Domino. » Unde hic dicit : « Deo placentem, » sc. per rectitudinem intentionis (*Ps.*, LV, v. 13) : « Ut placeam coram Deo in lumine viventium. »

d) Quarto, in ipsa sacrificii præparatione apponebatur sal. Unde (*Levit.*, II, v. 13) : « Quidquid obtuleris sacrificii, sale condies; » et (*Matth.*, IX, v. 48) dicitur : « Omnis victima sale salietur. » Sal autem discretionem sapientiæ significat. Unde dicitur (*Colos.*, IV, v. 5) : « In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt; sermo vester semper in gratia sit sale conditus. » Unde et hic sequitur : « Rationabile obsequium vestrum; » sc. cum discretione corpora vestra Deo exhibeatis hostiam, vel per

le martyre, soit par l'abstinence, soit par quelque autre œuvre de justice (1re *Cor.*, XIV, v. 4) : « Que parmi vous tout se fasse avec décence et selon l'ordre; » et au Psalmiste (XCVIII, v. 4) : « La majesté du roi éclate dans son amour pour la justice. » Autre, en effet, est la conduite du juste dans les actes intérieurs par lesquels il honore Dieu; autre dans ses actes extérieurs : car ce qui est en lui bien et justice consiste principalement dans les actes intérieurs, à savoir ceux par lesquels l'homme croit, espère, aime. De là il est dit (*S. Luc*, XVII, v. 21) : « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous; » et (ci-après, XIV, v. 17) : « Le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire et dans le manger. » Les actes intérieurs révêtent donc le caractère de fin, qu'on recherche pour elle-même; mais les actes extérieurs, pour lesquels les corps sont offerts à Dieu, ont le caractère de moyens destinés à atteindre la fin. Or, dans ce qu'on recherche comme fin, on ne met aucune mesure; mais plus la chose est grande, meilleure elle est. Dans ce qu'on recherche pour la fin, au contraire, on admet une mesure proportionnée à cette fin. C'est ainsi qu'un médecin procure la santé autant qu'il le peut, et administre des médicaments non pas seulement autant qu'il le peut, mais autant qu'il le juge expédient pour rendre la santé. De même l'homme, dans la foi, l'espérance et la charité, ne doit mettre aucune mesure; il est d'autant parfait qu'il croit, qu'il espère et qu'il aime davantage. C'est pour cette raison qu'il est écrit (*Deut.*, VI, v. 5) : « Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme et de toute votre force. » Mais, dans les actes extérieurs, il y a une mesure de discrétion à observer, proportionnellement à la charité. Ce qui

martyrium, vel per abstinentiam, vel per quodcumque opus justitiæ (1 *Cor.*, XIV, v. 4) : « Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis; » et (in *Ps.*, XCVIII, v. 4) : « Honor regis judicium diligit. » Aliter se habet homo justus ad interiores actus, quibus Deo obsequitur, et ad exteriores. Nam bonum hominis et justitia ejus, principaliter in interioribus actibus consistit, quibus sc. homo credit, sperat et diligit. Unde dicitur (*Luc.*, XVII, v. 21) : « Regnum Dei intra vos est. » Non autem principaliter consistit in exterioribus actibus (*infra*, XIV, v. 17) : « Non est regnum Dei esca et potus. » Unde interiores actus se habent per modum finis, qui secundum se quæritur; exteriores vero actus ad quos Deo corpora exhibentur, se habent sicut ea quæ sunt ad finem. In eo autem quod quæritur tanquam finis, nulla mensura adhibetur, sed quanto majus fuerit, tanto melius se habet. In eo autem quod quæritur propter finem, adhibetur mensura secundum proportionem ad finem : sicut medicus sanitatem facit tantum quantum potest; medicinam autem non tantum dat quantum potest, sed quantum videt expedire ad sanitatem consequendam. Et similiter homo in fide, et spe, et in charitate nullam mensuram debet adhibere; sed quanto plus credit, sperat et diligit, tanto melius est, propter quod dicitur (*Deut.*, VI, v. 5) : « Diliges Dominum Deum tuum, etc. » Sed in exterioribus actibus est adhibenda discretionis mensura, per comparationem

fait dire à S. Jérôme (*Ep. à Rusticus*): Est-ce que l'homme raisonnable porte atteinte à sa dignité lorsque, préférant le jeûne ou les veilles à l'intégrité de ses facultés, il se laisse infliger le nom d'homme triste ou fou, pour se livrer au chant des psaumes et des offices?

II. Lorsque S. Paul dit (v. 2) : « Et ne vous conformez pas au siècle présent, » il fait voir comment l'homme doit s'offrir à Dieu quant à l'âme.

1° Il défend de se conformer au siècle, lorsqu'il dit: « Et ne vous conformez pas au siècle présent, » c'est-à-dire à ce qui passe avec le temps. Car le siècle présent est comme la mesure des choses que le temps emporte dans sa course. Or l'homme se conforme aux choses du temps par l'affection, en s'y attachant avec amour (*Osée*, IX, v. 10): « Ils sont devenus abominables, comme tout ce qu'ils ont aimé; » (*S. Jacq.*, I, v. 27) : « La piété pure et sans tache aux yeux de Dieu, notre Père, est celle-ci : se préserver de la corruption de ce siècle. » On se conforme aussi au siècle présent en imitant la conduite de ceux qui vivent à la manière du siècle (*Ephés.*, IV, v. 17) : « Je vous avertis donc et je vous conjure par le Seigneur de ne plus marcher comme les Gentils. »

2° L'Apôtre recommande la réforme intérieure de l'âme, lorsqu'il dit (v. 2) : « Mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit. » L'esprit de l'homme est pris ici pour la raison, en tant que par elle l'homme juge de ce qu'il doit pratiquer; or, dans sa création, l'homme a reçu un esprit plein de vigueur et d'intégrité. De là ces paroles (*Eccli.*, XVII, v. 6) : « Il remplit leur cœur de sens et leur a montré les biens et les maux. » Mais par le péché ce sens s'est corrompu et a semblé vieillir (*Baruch*, III, v. 11) : « Vous avez vieilli dans une terre étrangère; » par conséquent il a perdu sa délicatesse et sa beauté (*Lament.*, I, v. 6) : « Toute la beauté de la fille de Sion a fui loin d'elle. » L'Apôtre nous avertit donc de nous réformer, c'est-à-dire de reprendre à nouveau la forme et la beauté que notre âme avait autrefois; ce qui se fera par la grâce de l'Esprit-Saint, que l'homme doit s'appliquer à obtenir, de telle sorte que celui qui ne l'a pas encore reçue la reçoive, et que celui qui l'a reçue en profite (*Ephés.*, IV, v. 23) : « Renouvelez-vous dans l'intérieur de votre âme; » (*Ps.*, CII, v. 5) : « Il renouvellera votre jeunesse comme celle de l'aigle. » Ou autrement : « Transformez-vous, » à savoir dans les actes extérieurs, « par le renouvellement de votre esprit, » c'est-à-dire par la grâce nouvelle que vous avez reçue dans votre âme.

3° S. Paul donne la raison de l'avertissement que nous expliquons, lorsqu'il dit (v. 2) : « Afin que vous reconnaissiez quelle est la volonté de Dieu..... » Sur ceci il faut remarquer que, comme l'homme en qui le sens du goût est mauvais ne peut juger qu'imparfaitement des saveurs et parfois repousse ce qui est suave, ou, à l'opposé, recherche ce qui est repoussant, tandis que celui qui a le sens du goût sain, porte sur les saveurs un jugement certain; de même l'homme dont l'affection est corrompue par une sorte de conformité avec le siècle ne juge pas sainement du bien, tandis que celui qui a l'affection droite et saine, son esprit étant renouvelé par la grâce, porte un jugement juste sur le bien. Voilà pourquoi S. Paul dit (v. 2) : « Ne vous conformez point au siècle présent, mais transformez-vous par le renouvellement de votre esprit, afin de reconnaître, » c'est-à-dire

---

ad charitatem. Unde dicit Hieronymus: Nonne rationalis homo dignitatem amittit, qui jejunium vel vigilias præfert sensus integritati, ut propter psalmorum atque officiorum decantationem, amentiæ vel tristitiæ, quis notam incurrat ?

II. *Deinde*, cum dicit : « Et nolite conformari, etc., » ostendit qualiter se debeat homo exhibere Deo quantum ad animam.

1° Et primo, prohibet sæculi conformitatem, cum dicit : « Et nolite conformari huic sæculo, » id est rebus quæ temporaliter transeunt. Nam sæculum præsens est quædam mensura eorum quæ temporaliter labuntur. Rebus autem temporalibus homo conformatur per affectum eis amore inhærendo (*Oseæ*, IX, v. 10): « Facti sunt abominabiles, sicut ea quæ dilexerunt; » (*Jac.*, I, v. 27) : « Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est : immaculatum se custodire ab hoc sæculo. » Conformatur etiam huic sæculo qui vitam sæculariter viventium imitatur (*Ephes.*, IV, v. 17) : « Testificor in Domino, ut jam non amplius ambuletis, sicut et gentes ambulant. »

2° Secundo mandat interiorem mentis reformationem, cum dicit : « Sed reformamini in novitate sensus vestri. » Sensus autem hominis hic dicitur ratio, secundum quod per eam homo judicat de agendis : hunc autem sensum homo in sua creatione habuit integrum et vigentem. Unde dicitur (*Eccli.*, XVII, v. 6) : « Sensus implevit corda illorum, et bona et mala ostendit illis. » Sed per peccatum hic sensus est corruptus et quasi inveteratus (*Bar.*, III, v. 11) : « Inveterasti in terra aliena. » Et per consequens pulchritudinem et decorem suum amisit (*Threni*, I, v. 6) : « Egressus est a filia Sion omnis decor ejus. » Monet ergo Apostolus ut reformemur, id est iterato formam et decorem mentis assumamus, quem nostra mens habuit; quod quidem fit per gratiam Spiritus Sancti, ad quam participando homo studium habere debet, ita sc. ut qui eam nondum perceperunt, eam percipiant, et qui illam perceperunt, in ea proficiant (*Ephes.*, IV, v. 23) : « Renovamini spiritu mentis vestræ; » (*Ps.*, CII, v. 5) : « Renovabitur ut aquilæ juventus tua. » Vel aliter : « renovamini, » sc. in exterioribus actibus, « in novitate sensus vestri, » id est secundum novitatem gratiæ quam mente percepistis

3° Tertio assignat rationem admonitionis prædictæ, cum dicit : « Ut probetis quæ sit voluntas. » Circa quod considerandum est quod, sicut homo qui habet gustum infectum, non habet rectum judicium de saporibus, sed ea quæ sunt suavia interdum abominatur, ea vero quæ sunt abominabilia appetit; qui autem habet gustum sanum, rectum judicium de saporibus habet : ita homo qui habet corruptum affectum quasi conformatum rebus sæcularibus, non habet rectum judicium de bono; sed ille qui habet rectum et sanum affectum, sensu ejus innovato per gratiam, rectum judicium habet de bono. Ideo ergo dixit : « Nolite conformari huic sæculo, sed renovamini in novitate sensus vestri, ut probetis, » id est experimento cognos-

de connaître par expérience (*Ps.*, XXXIII, v. 8) : « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux ; » — « combien la volonté de Dieu, » c'est-à-dire celle par laquelle il veut que nous soyons sauvés (1re *Thess.*, IV, v. 3) : « La volonté de Dieu, c'est que vous soyez saints ; »—« combien, dis-je, la volonté de Dieu est bonne, » c'est-à-dire veut que nous voulions nous-mêmes le bien et l'honnête, et nous y porte par ses préceptes (*Michée*, VI, v. 8) : « Je vous indiquerai, ô homme, ce qui est bon et ce que le Seigneur demande de vous ; » — « et agréable, » en tant que pour l'homme bien disposé c'est grande douceur de vouloir ce que Dieu veut (*Ps.*, XVIII, v. 8) : « Les jugements de Dieu sont droits, ils réjouissent le cœur ; » et non-seulement utile pour atteindre notre fin, mais même « parfaite, » c'est-à-dire nous unissant à notre fin (*S. Matth.*, V, v. 48) : « Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait ; » (*Gen.*, XVII, v. 1) : « Marche devant moi et sois parfait. » Or ceux-là font l'expérience de cette volonté de Dieu, qui ne se conforment pas au siècle présent, mais qui sont transformés par le renouvellement de leur esprit. Au contraire, ceux qui demeurent dans leur être vieilli, conformes qu'ils sont au siècle, estiment que cette volonté n'est point bonne, mais pesante et inutile (*Eccli.*, VI, v. 21) : « Que la sagesse est amère aux hommes indociles ! »

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 3) : « Je vous exhorte tous en vertu de la grâce qui m'a été donnée, » il enseigne comment on doit user des dons de Dieu. Et d'abord il expose son enseignement quant aux dons qui ne sont pas communs à tous, comme sont les grâces gratuitement données ; ensuite quant au don de la charité, qui est commun à tous, à ces mots (v. 9) : « Que votre charité soit sans déguisement. » Sur le premier de ces points, premièrement il enseigne en

catis (*Ps.*, XXXIII, v. 8) : « Gustate et videte quoniam suavis est Dominus ; » — « quæ sit voluntas Dei, » qua sc. vult vos esse salvos (1 *Thess.*, IV, v. 3) : « Hæc est voluntas Dei, sanctificatio vestra ; » — « bona, » id est vult bonum honestum nos velle, et ad hoc suis præceptis nos inducit (*Mich.*, VI, v. 8) : « Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum et quid Deus requirat a te ; » — « et beneplacens, » in quantum sc. bene disposito est delectabile id quod Deus vult nos velle (*Ps.*, XVIII, v. 8) : « Justitiæ Domini rectæ lætificantes corda ; » et non tantum utilis ad finem consequendum, sed etiam « perfecta, » quasi conjungens nos fini (*Matth.*, V, v. 48) : « Estote perfecti, sicut et Pater vester cœlestis perfectus est ; » (*Gen.*, XVII, v. 1) : « Ambula coram me, et esto perfectus. » Talem ergo experiuntur Dei voluntatem illi qui non conformantur huic sæculo, sed reformantur in novitate sensus sui. Illi autem qui in vetustate permanent, sæculo conformati, judicant Dei voluntatem non esse bonam, sed gravem et inutilem (*Eccli.*, VI, v. 21) : « Quam aspera est sapientia indoctis hominibus ! »

IIo DEINDE, cum dicit : « Dico enim per gratiam, etc., » docet qualiter donis Dei homo debeat uti. Et primo docet hoc quantum ad dona quæ non sunt omnibus communia, sicut sunt gratiæ gratis datæ ; secundo, quantum ad donum charitatis, quod est omnibus commune, ibi : « Dilectio sine simulatione, etc. » Circa primum duo facit. Primo

général comment l'homme doit user des dons gratuitement donnés ; secondement il explique ce devoir par parties, à ces mots (v. 6) : « Ayant donc tous des dons différents... » Sur l'usage des dons gratuits, l'Apôtre propose d'abord son enseignement ; il en assigne ensuite la raison, à ces mots (v. 4) : « Car, comme dans un seul corps. »

En exposant son enseignement, I. il prévient l'excès, en disant : Je vous ai avertis de vous réformer par le renouvellement de votre esprit, et vous devez le faire avec une sorte de modération, « Car je vous dis, » c'est-à-dire je vous recommande, « en vertu de la grâce » de l'apostolat et par mon autorité d'apôtre, « qui m'a été conférée » (*Gal.*, II, v. 9) : « Ayant reconnu la grâce que j'ai reçue pour prêcher aux Gentils ; » et (*Ephés.*, III, v. 8) : « J'ai reçu, moi le plus petit d'entre les saints, la grâce d'annoncer aux Gentils les richesses... ; » — « à tous ceux qui sont parmi vous, » parce que ma recommandation est utile à tous (1re *Cor.*, VII, v. 7) : « Je voudrais que tous vous fussiez dans l'état où je suis ; » je vous recommande, dis-je, « de ne point être plus sages qu'il ne faut, » en d'autres termes que personne ne présume de son sens ou de sa sagesse, par une confiance exagérée en soi-même (*Eccli.*, VII, v. 17) : « Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut ; » et (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Seigneur, mon cœur ne s'est point enorgueilli ; mes yeux ne se sont point élevés. »

II. Il exhorte ensuite à prendre une sorte de milieu, en disant (v. 3) : « Mais à être sage avec modération, » c'est-à-dire je vous recommande dans la sagesse une sorte de mesure proportionnée à la grâce que vous avez reçue, car la sobriété suppose la mesure. Et, bien qu'on

docet in generali quomodo debeat homo uti gratiis gratis datis. Secundo exsequitur hoc per partes, ibi : « Habentes autem dominationes. » Circa primum duo facit. Primo, proponit documentum ; secundo rationem assignat, ibi : « Sicut enim in uno corpore, etc. » Circa primum tria facit :

I. *Primo*, excludit superfluum, dicens : Monui quod reformemini in novitate sensus vestri, quod quidem moderate facere debetis. « Dico enim, » id est mando, « per gratiam » apostolatus et auctoritate apostolica, « quæ data est mihi » (*Gal.*, II, v. 9) : « Cum cognovissent gratiam quæ data est mihi inter Gentes ; » (*Ephes.*, III, v. 8) : « Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, etc. ; » — « omnibus qui sunt inter vos, » quia omnibus est hoc utile (1 *Cor.*, VII, v. 7) : « Volo omnes homines esse sicut meipsum ; » hoc, inquam, mando : « non plus sapere quam oportet sapere, » id est nullus præsumat de sensu, aut sapientia sua confidens supra suam mensuram (*Eccli.*, VII, v. 17) : « Non plus sapias quam necesse est ; » (*Ps.*, CXXX, v. 1) : « Neque ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me. »

II. *Secundo*, hortatur ad id quod est medium, dicens : « Sed sapere ad sobrietatem, » sc. mando vobis ut mensurate sapiatis secundum gratiam vobis datam : sobrietas enim mensuram importat. Et quamvis proprie dicatur circa

se serve de cette expression à l'égard du vin, on peut pourtant l'appliquer à toute matière dans laquelle l'homme garde une mesure légitime (*Tite*, II, v. 12): « Vivons dans le siècle avec tempérance, avec justice, avec piété. »

III. Enfin l'Apôtre enseigne comment il faut comprendre cette mesure moyenne, en disant (v. 3) : « Selon la mesure de la foi que Dieu a départie à chacun de vous, » c'est-à-dire Dieu nous a distribué une mesure de ses dons, laquelle mesure est destinée à l'édification de la foi (1re *Cor.*, XII, v. 7) : « Les dons du Saint-Esprit qui se manifestent au dehors sont destinés à chacun pour l'utilité de l'Église. » Car Dieu accorde les dons de ce genre, non pas les mêmes à tous, mais il distribue à chacun des dons différents, selon cette autre parole (*ibid.*, v. 4) : « Il y a diversité de dons spirituels; » ni à tous également, mais à chacun selon une mesure déterminée (*Ephés.*, IV, v. 7) : « La grâce a été donnée à chacun de nous selon la mesure du don du Christ. » Voilà pourquoi S. Paul lui-même, sage avec sobriété, selon cette mesure, disait (2e *Cor.*, X, v. 13) : « Nous ne nous glorifions point avec excès, mais selon les bornes que Dieu nous a prescrites. » A Jésus-Christ seul a été donné l'Esprit-Saint sans aucune mesure, comme il est dit en S. Jean (III, v. 34). Or Dieu accorde avec mesure non-seulement les autres grâces gratuitement données, mais encore la foi même, qui opère par la charité ; ce qui a fait dire aux disciples de Jésus-Christ (*S. Luc*, XVII, v. 5) : « Seigneur, augmentez notre foi. »

---

potum vini, potest tamen accipi circa quamlibet materiam in qua homo debitam mensuram observat (*Tit.*, II, v. 12): « Sobrie, et juste, et pie vivamus in hoc sæculo. »

III. *Tertio*, docet secundum quid accipienda sit mensura medii, dicens : « Et hoc, » inquam, « sicut Deus unicuique divisit, » id est distribuit « mensuram fidei, » id est mensuram donorum suorum, quæ ordinatur ad fidei ædificationem (1 *Cor.*, XII, v. 7) : « Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. » Dat enim Dei hujusmodi dona non eadem omnibus, sed diversa diversis distribuit, secundum illud (1 *Cor.*, XII, v. 4) : « Divisiones gratiarum sunt. » Nec omnibus æqualiter dat, sed unicuique secundum certam mensuram (*Ephes.*, IV, v. 7) : « Unicuique nostrum data est gratia, secundum mensuram donationis Christi. » Et ideo Apostolus, sobrie sapiens secundum hanc mensuram, dicebat (2 *Cor.*, X, v. 13) : « Non autem in immensum gloriamur, sed secundum mensuram regulæ qua mensus est nobis Deus. » Soli autem Christo datus est Spiritus non ad mensuram, ut dicitur (*Joan.*, III, v. 34). Non solum autem alias gratias gratis datas dat Deus mensurate, sed etiam ipsam fidem quæ per dilectionem operatur. Unde (*Luc.*, XVII, v. 5) discipuli Christo dixerunt : « Domine, adauge nobis fidem. »

LEÇON IIe (ch. XII, w. 4 à 13).

SOMMAIRE.—Comparaison entre le corps naturel et le corps mystique, afin de faire comprendre l'usage de la grâce et les règles des mœurs.

4. *Car, comme dans un seul corps nous avons plusieurs membres, et comme tous ces membres n'ont pas la même fonction,*
5. *Ainsi, quoique nombreux, nous sommes un seul corps en Jésus-Christ, tous réciproquement les membres les uns des autres,*
6. *Ayant aussi des dons différents, selon la grâce qui nous a été donnée : donc que celui qui a reçu le don de prophétie* s'en serve *selon l'analogie de la foi;*
7. *Que celui qui a reçu un ministère s'y attache ; que celui qui a reçu la mission d'enseigner, enseigne ;*
8. *Que celui qui a reçu le don d'exhorter, exhorte ; que celui qui fait l'aumône* la fasse *avec simplicité ; que celui qui préside soit vigilant ; que celui qui exerce les œuvres de miséricorde* le fasse *avec joie.*
9. *Que la charité soit sans déguisement ; ayez le mal en horreur, attachez-vous au bien,*
10. *Vous aimant mutuellement avec une tendresse fraternelle, vous prévenant mutuellement avec honneur ;*
11. *Sans paresse pour le devoir, fervents d'esprit, servant le Seigneur ;*
12. *Vous réjouissant dans l'espérance, patients dans la tribulation, persévérants dans la prière ;*
13. *Partageant avec les saints dans leurs nécessités ; empressés à exercer l'hospitalité.*

Ie Après avoir donné son avertissement, l'Apôtre en expose ici la raison au moyen d'une comparaison entre le corps mystique et le corps naturel.

LECTIO II.

Per comparationem corporis naturalis ad corpus mysticum, docet gratiæ usum et mores.

4. *Sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eumdem actum habent,*
5. *Ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra,*
6. *Habentes donationes, secundum gratiam quæ data est nobis, differentes : sive prophetiam secundum rationem fidei,*
7. *Sive mysterium in ministrando, sive qui docet in doctrina,*
8. *Qui exhortatur in exhortando, qui tribuit in simplicitate, qui præest in sollicitudine, qui miseretur in hilaritate.*
9. *Dilectio sine simulatione ; odientes malum, adhærentes bono ;*
10. *Charitatem fraternitatis invicem diligentes ; honore invicem prævenientes ;*
11. *Sollicitudine non pigri ; spiritu ferventes ; Domino servientes ;*
12. *Spe gaudentes ; in tribulatione patientes ; orationi instantes ;*
13. *Necessitatibus sanctorum communicantes ; hospitalitatem sectantes.*

Ie PRÆMISSA admonitione, hic Apostolus rationem assignat sumptam ex similitudine corporis mystici ad corpus naturale.

I. Sur ce qui concerne le corps naturel, S. Paul remarque : 1° l'unité du corps, lorsqu'il dit (v. 4) : « Car, comme dans un seul corps; » 2° la diversité des membres, à ces mots (v. 4) : « Nous avons plusieurs membres : » le corps humain organisé est constitué par la diversité des membres; 3° la diversité des offices, lorsqu'il dit (v. 4) : « Et tous ces membres n'ont pas la même fonction. » En effet, la diversité des membres serait sans but s'ils n'étaient destinés à des actes divers.

II. L'Apôtre applique ces trois caractères au corps mystique du Christ, c'est-à-dire à l'Église (*Ephés.*, I, w. 22 et 23) : « Il l'a donné pour chef à toute l'Église, qui est son corps. » Pour faire ce rapprochement, il indique encore trois choses :

1° La multitude des fidèles, qui sont comme les membres de ce corps, lorsqu'il dit (v. 5) : « Ainsi, quoique nombreux... » (*S. Luc*, XIV, v. 16) : « Un homme prépara un grand festin, et invita beaucoup de convives ; » et (*Isaïe*, LIV, v. 1) : « L'épouse abandonnée a des enfants nombreux. » Car, bien qu'ils soient en petit nombre par comparaison avec la multitude stérile des réprouvés, selon cette parole de S. Matthieu (VII, v. 14) : « Qu'elle est étroite la voie qui conduit à la vie, et combien peu la trouvent ! » cependant, absolument parlant, ils sont en grand nombre (*Apoc.*, VII, v. 9) : « Après cela, je vis une grande multitude que personne ne pouvait compter. »

2° S. Paul indique l'unité du corps mystique, lorsqu'il dit (v. 5) : « Nous ne sommes tous qu'un seul corps » (*Ephés.*, II, v. 14) : « C'est lui qui des deux peuples n'en a fait qu'un. » Or l'unité de ce corps mystique est spirituelle ; en elle nous sommes unis à Dieu, et les uns

---

I. Et *primo*, in corpore naturali tangit tria. 1° Primo quidem, corporis unitatem, cum dicit : « Sicut enim in uno corpore. » 2° Secundo, membrorum pluralitatem, cum dicit : « Multa membra habemus. » Est enim corpus humanum organicum ex diversitate membrorum constitutum. 3° Tertio, officiorum diversitatem, cum dicit : « Omnia autem membra non eumdem actum habent. » Frustra enim esset membrorum diversitas, nisi ad diversos actus ordinarentur.

II. *Deinde* aptat hæc tria ad corpus Christi mysticum, quod est Ecclesia (*Ephes.*, I, w. 22 et 23) : « Ipsum dedit caput super omnem Ecclesiam, quæ est corpus ejus. » Circa quod etiam tria tangit:

1° Primo quidem, fidelium quasi membrorum multitudinem, cum dicit : « Ita multi » (*Luc.*, XIV, v. 16) : « Homo quidam fecit cœnam magnam, et vocavit multos; » (*Is.*, LIV, v. 1) : « Multi filii desertæ. » Quamvis enim sint pauci per comparationem ad infructuosam multitudinem damnatorum, secundum illud (*Matth.*, VII, v. 14) : « Arcta est via quæ ducit ad vitam, et pauci inveniunt eam, » tamen absolute loquendo sunt multi (*Apoc.*, VII, v. 9) : « Post hæc vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat. »

2° Secundo, tangit corporis mystici unitatem, cum dicit : « Unum corpus sumus » (*Ephes.*, II, v. 14) : « Ut reconciliet ambos in uno corpore, etc. » Hujus autem corporis mystici est unitas spiritualis, per quam fide et affectu charitatis invicem unimur Deo, secundum illud (*Ephes.*, IV, v. 4) : « Unum corpus et unus spiritus. » Et quia spiritus unitatis a Christo in nos derivatur (*supra*, VIII, v. 9) : « Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus; » ideo subdit : « In Christo, » qui per Spiritum suum quem dat nobis, nos invicem unit et Deo (*Joan.*, XVII, v. 22) : « Ut sint unum in nobis, sicut et nos unum sumus. »

3° Tertio, tangit officiorum diversitatem ad utilitatem communem reductam, dicens : « Singuli autem alter alterius membra. » Membrum enim quodlibet proprium actum habet et virtutem ; in quantum ergo unum membrum sua virtute et actu alteri prodest, dicitur membrum alterius : sicut pes dicitur membrum oculi in quantum oculum defert, et oculus dicitur membrum pedis in quantum dirigit pedem (1 *Cor.*, XII, v. 21) : « Non potest dicere oculus manui : opera tua non indigeo. » Ita etiam in corpore mystico ille qui accepit gratiam prophetiæ, indiget illo qui accepit gratiam sanitatum ; et ita est in omnibus aliis. Unde, dum unusquisque fidelis secundum gratiam sibi datam alteri servit, efficitur alterius membrum (*Gal.*, VI, v. 2) : « Alter alterius onera portate ; » (1 *Pet.*, IV, v. 10) : « Unusquisque, sicut accepit gratiam, in alterutrum illam administrantes. »

IIo Deinde, cum dicit : « Habentes autem donationes, » exsequitur per partes monitionem quam supra posuerat de sobrio et moderato gratiæ usu.

I. Et *primo*, ponit gratiarum diversi-

aux autres, par la foi et l'affection de la charité, selon ce passage de l'épître aux Éphésiens (IV, v. 4) : « Nous ne faisons qu'un même corps et un même esprit. » Et parce que cet esprit d'unité dérive de Jésus-Christ sur nous, comme il a été dit plus haut (VIII, v. 9) : « Celui qui n'a point l'Esprit du Christ n'est point à lui, » l'Apôtre ajoute (v. 5) : « En Jésus-Christ, » qui, en nous communiquant son Esprit, nous unit à Dieu et entre nous (*S. Jean*, XVII, v. 22) : « Qu'ils ne soient qu'un avec nous, comme nous ne sommes qu'un, vous et moi. »

3° Il indique la diversité des offices pour l'utilité commune, en disant (v. 5) : « Et les membres les uns des autres. » Car chaque membre a sa fonction propre et sa propre vertu ; et par là, en tant que par sa vertu et sa fonction il est utile à un autre membre, on dit qu'il en est le membre : ainsi le pied est appelé le membre de l'œil, en tant qu'il porte l'œil, et l'œil le membre du pied, en tant qu'il dirige le pied (1re *Cor.*, XII, v. 21) : « L'œil ne peut pas dire à la main : je n'ai pas besoin de toi. » De même, dans le corps mystique, celui qui a reçu le don de prophétie a besoin de celui qui a reçu le don des guérisons ; ainsi de tous les autres. Donc, chaque fidèle, en servant son frère selon la grâce qui lui a été donnée, devient membre de cet autre frère (*Gal.*, VI, v. 2) : « Portez les fardeaux les uns des autres ; » et (1re *S. Pierre*, IV, v. 10) : « Que chacun de vous, selon le don qu'il a reçu, rende service aux autres. »

IIo Lorsque l'Apôtre dit (v. 6) : « C'est pourquoi, ayant tous reçu des dons différents, » il développe par parties l'enseignement donné plus haut sur l'usage sobre et modéré qu'on doit faire de la grâce.

I. Il expose la diversité de la grâce, en disant : « Nous sommes, »

ai-je dit, « les membres les uns des autres, » non selon la même grâce, mais comme « ayant reçu des dons différents, » non à raison de la diversité de nos mérites, mais « selon la grâce qui nous a été donnée » (1re *Cor.*, VII, v. 7) : « Chacun a son don particulier, selon qu'il le reçoit de Dieu, l'un d'une manière, l'autre d'une autre ; » (*S. Matth.*, XXV, v. 14) : « Il appela ses serviteurs, et, leur confiant ses biens, il donna cinq talents à l'un, deux à l'autre, et un au troisième. »

II. Il enseigne l'usage des différents dons :

1° A l'égard des choses divines, quant à leur connaissance, en disant : « Soit la prophétie, » dont il faut user, si nous en avons reçu le don, « suivant l'analogie de la foi. » Or on appelle prophétie une sorte d'apparition, par révélation divine, de choses qui sont éloignées. C'est de là qu'il est dit (1er *Rois*, IX, v. 18) que : « Celui qui est appelé aujourdhui prophète était autrefois appelé voyant. » Loin de notre pensée, à raison de leur nature même, sont les futurs contingents qui, par leur défaut d'existence, ne tombent pas sous la connaissance ; mais les choses divines sont aussi loin de notre connaissance, non à la vérité par leur nature, car elles peuvent être connues parfaitement (1re *S. Jean*, I, v. 5) : « Dieu est lumière, et il n'y a point en lui de ténèbres, » mais à raison de l'imperfection de notre esprit, qui se trouve, par rapport aux mystères, très-clairs en eux-mêmes, comme l'œil du hibou en face du soleil. Mais, comme chaque chose est qualifiée avec plus de justesse par son essence que par ses rapports avec d'autres, on parle avec plus d'exactitude en disant que les futurs contingents

tatem, dicens : « Sumus, » inquam, « alter alterius membra, » non secundum eamdem gratiam, sed habentes diversas donationes differentes non ex diversitate meritorum, sed secundum gratiam quæ data est nobis (1 *Cor.*, VII, v. 7) : « Unusquisque proprium donum habet ex Deo, unus quidem sic, alius vero sic ; » (*Matth.*, XXV, v. 14) : « Vocavit servos suos, et tradidit illis bona sua ; et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum. »

II. *Secundo*, docet diversarum gratiarum usum.

1° Et primo, in rebus divinis, quantum ad cognitionem quidem, dicens : « Sive prophetia, » quam habentes, utamur ea « Secundum rationem fidei. » Dicitur autem prophetia : quædam apparitio ex revelatione divina eorum quæ sunt procul. Unde (1 *Reg.*, IX, v. 18) dicitur : « Qui propheta hodie dicitur, vocabatur olim videns. » Sunt autem procul a cognitione nostra, secundum se quidem futura contingentia, quæ propter defectum sui esse cognoscibilia non sunt ; sed res divinæ sunt procul a nostra cognitione, non secundum se, cum sint maxime cognoscibiles, quia, ut dicitur (1 *Joan.*, I, v. 5) : « Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ ; » sed propter defectum intellectus nostri, qui se habet ad ea quæ sunt in seipsis manifestissima, sicut oculus noctuæ ad lucem solis. Et quia unumquodque magis proprie dicitur tale, quod est secundum se tale, quam quod est tale secundum aliud, inde est quod magis proprie dicuntur esse procul a cognitione nostra futura contingentia ; et

sont loin de notre connaissance ; sous ce rapport ils sont, dans le sens propre, l'objet de la prophétie (*Amos*, III, v. 7) : « Le Seigneur ne fait rien qu'il n'en ait révélé le secret à ses prophètes. » Cependant la prophétie est appelée aussi communément la révélation de ce qui est caché. Or ce don de prophétie a existé non-seulement dans l'Ancien Testament, mais aussi dans le Nouveau (*Joël*, II, v. 28) : « Je répandrai mon Esprit sur toute chair, et vos fils prophétiseront. » On donne aussi, dans le Nouveau Testament, le nom de prophètes à ceux qui expliquent les paroles prophétiques, attendu que l'Ecriture sainte est interprétée par le même Esprit sous l'inspiration duquel elle a été écrite (*Eccli.*, XXIV, v. 46) : « Je répandrai encore une doctrine comme une prophétie. » Or le don de prophétie, comme les autres grâces gratuitement données, a pour fin l'établissement de la foi (1re *Cor.*, XII, v. 7) : « Les dons du Saint-Esprit qui se manifestent au dehors sont donnés à chacun pour l'utilité de l'Eglise ; » et (*Hébr.*, II, v. 4) : La doctrine de la foi a été confirmée, « Dieu attestant leur témoignage par les miracles, par les prodiges, par les différents effets de sa puissance et par la distribution des dons du Saint-Esprit. » Voilà pourquoi il faut user de la prophétie « Selon l'analogie de la foi, » c'est-à-dire non sans but, mais pour confirmer la foi, et jamais contre elle. Aussi lit-on dans le Deutéronome (XIII, v. 1) : « S'il s'élève parmi vous un prophète, et qu'il vous dise : allons et suivons des dieux étrangers, vous n'écouterez point les paroles de ce prophète, » à savoir, parce qu'il prophétise contre la règle de la foi. Quant à l'administration des sacrements, l'Apôtre ajoute (v. 7) : « Que celui qui est appelé au ministère s'applique à ce ministère, » c'est-à-dire : si quelqu'un a reçu la grâce ou l'office d'un ministère, par

propter hoc, horum proprie est prophetia (*Amos.*, III, v. 7) : « Non faciet Dominus Deus verbum, nisi revelaverit secretum suum. » Dicitur tamen prophetia communiter etiam revelatio quorumcumque occultorum. Hoc autem donum prophetiæ non solum fuit in Veteri Testamento, sed etiam in Novo (*Joel*, II, v. 28) : « Effundam de Spiritu meo super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri. » Dicuntur etiam prophetæ in Novo Testamento, qui prophetica dicta exponunt, quia sacra Scriptura eodem Spiritu interpretatur quo est condita (*Eccli.*, XXIV, v. 46) : « Adhuc doctrinam quasi prophetiam effundam. » Ordinatur autem prophetiæ donum, sicut et aliæ gratiæ gratis datæ, ad fidei ædificationem (1 *Cor.*, XII, v. 7) : « Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem ; » (*Hebr.*, II, v. 4) : « Confirmata est, » sc. doctrina fidei, « contestante Deo signis et prodigiis, et variis virtutibus, et Spiritus Sancti distributionibus. » Et ideo prophetia est utendum « Secundum rationem fidei, » id est non in vanum, sed ut per hoc fides confirmetur, non autem contra fidem. Unde dicitur (*Deut.*, XIII, v. 1) : « Si surrexerit in medio tui propheta, et dixerit tibi : eamus et sequamur deos alienos : non audies verba prophetiæ illius, » quia sc. prophetizat contra rationem fidei. Quantum ad sacramenta ministranda subdit : « Sive ministerium in ministrando ; » id est : si quis accepit

exemple s'il est êvêque ou prêtre, qu'on appelle ministres de Dieu (*Isaïe*, LXI, v. 6) : « Mais vous, vous serez appelés prêtres du Seigneurs, vous serez nommés ministres de notre Dieu, » qu'il y réponde en s'acquittant diligemment de ce ministère (2^e *Tim.*, IV, v. 5) : « Accomplissez votre ministère. »

2° S. Paul traite de ce qui a rapport aux choses humaines par lesquelles on peut venir en aide aux autres. *A*) D'abord la connaissance ou spéculative ou pratique. Quant à la première, il dit d'abord (v. 7) : « Que celui qui enseigne, » c'est-à-dire celui qui a reçu l'office ou la grâce d'enseigner, « enseigne la doctrine, » c'est-à-dire enseigne avec zèle et fidélité (*Job*, IV, v. 3) : « Vous en avez intruit plusieurs ; » et (*S. Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Allez, enseignez toutes les nations. » Quant à la seconde, il ajoute (v. 8) : « Que celui qui a reçu le don d'exhorter, » c'est-à-dire qui a reçu l'office ou la grâce d'exhorter les hommes au bien, « exhorte » (1^re *Thess.*, II, v. 3) : « Nous ne vous avons point prêché une doctrine d'erreur ni d'impureté, et nous n'avons pas voulu vous tromper ; » et dans l'épître à Tite (II, v. 15) : « Enseignez ces vérités et exhortez. »

B) S. Paul place ensuite ce qui appartient aux œuvres extérieures, par lesquelles, à l'occasion, on secourt son prochain. Quant à ces œuvres, il dit : « Que celui qui fait l'aumône, » c'est-à-dire qui a reçu la faculté et la grâce de donner (v. 8), « la fasse avec simplicité, » c'est-à-dire qu'il ne s'y propose rien de mauvais, comme d'attirer au mal par ses aumônes, ou encore comme si à raison d'un don modique on se proposait d'obtenir quelque chose de beaucoup plus considérable (*Eccli.*, XX, v. 14) : « Le don de l'insensé ne vous sera

gratiam vel officium ministerii, puta ut sit episcopus vel sacerdos, qui dicuntur ministri Dei (*Is.*, LXI, v. 6) : « Vos sacerdotes Domini vocabimini, ministri Dei nostri dicetur vobis, » exsequatur illud diligenter exsequendo in ministrando (2 *Tim.*, IV, v. 5) : « Ministerium tuum imple. »

2° Secundo, tangit ea quæ pertinent ad res humanas, in quibus potest aliquis alteri subvenire. *A*) Primo quidem, quantum ad cognitionem, vel speculativam, vel practicam. Quantum ergo ad speculativam, primo dicit : « Sive qui docet, » id est qui habet officium vel gratiam docendi, utatur doctrina, id est ut studiose et fideliter doceat (*Job*, IV, v. 3) : « Ecce docuisti plurimos ; » (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes docete omnes gentes. » Quantum autem ad cognitionem practicam, subdit : « Qui exhortatur, » id est qui habet officium vel gratiam exhortandi homines ad bonum, utatur illo « in exhortando » (1 *Thess.*, II, v. 3) : « Exhortatio nostra non fuit de errore, neque de immunditia, neque in dolo ; » (*Tit.*, II, v. 15) : « Hæc loquere et exhortare. »

B) Deinde ponit ea quæ pertinent ad exteriora opera, in quibus quandoque aliquis subvenit alicui aliquod donum dando ; et quantum ad hoc dicit : « Qui tribuit, » id est : qui habet facultatem tribuendi et gratiam, exsequatur hoc « In simplicitate, » ut sc. nihil mali ex illo intendat, quasi donis homines ad malum alliciens. Vel etiam, cum aliquis ex modico dato intendit multo majora acquirere (*Eccli.*, XX, v. 14) : « Datus insipientis non erit tibi utilis, oculi enim illius

d'aucune utilité, car il a sept yeux tournés sur vous ; il donnera peu et il le reprochera souvent ; » et (*Prov.*, XI, v. 3) : « L'innocence des justes les conduira. » Quelquefois aussi l'on peut secourir le prochain en prenant soin de lui, et, quant à cette œuvre, S. Paul dit (v. 8) : « Que celui qui préside, » c'est-à-dire celui qui est constitué dans l'office de supérieur, « s'en acquitte avec vigilance » (*Hébr.*, XIII, v. 17) : « Obéissez à vos guides, et soyez-leur soumis, car ils veillent comme devant rendre compte de vos âmes ; » et (2^e *Cor.*, XI, v. 28) : « Ma sollicitude pour toutes les églises. » D'autres fois on peut aider le prochain en soulageant sa misère. Quant à cette œuvre, l'Apôtre dit (v. 8) : « Que celui qui fait les œuvres de miséricorde, » c'est-à-dire celui qui a la faculté et la bonne volonté de faire ces œuvres, « les fasse avec joie, » en s'y portant volontiers (2^e *Cor.*, IX, v. 7) : « Non avec tristesse et par nécessité, car Dieu aime celui qui donne avec joie ; » (*Eccli.*, XXXV, v. 11) : « Faites tous vos dons avec un visage gai. »

3° Lorsqu'il ajoute (v. 9) : « Que votre charité soit sans déguisement, » il enseigne l'usage d'un don gratuit qui est commun à tous, c'est-à-dire de la charité. Et d'abord il expose ce qui convient à la charité en général, ensuite ce qui convient spécialement à la charité envers quelques personnes en particulier, à ces mots (v. 13) : « Charitables pour soulager les nécessités des saints. »

1. Sur le premier de ces points, l'Apôtre montre : *A*) quelle doit être l'étendue de la charité du côté de celui qui aime ; *B*) ce qu'elle doit être à l'égard du prochain, à ces mots (v. 10) : « Aimez-vous d'une charité fraternelle ; » *C*) ce qu'elle doit être à l'égard de Dieu,

septemplices sunt ; exigua dabit, et multa improperabit ; » et (*Prov.*, XI, v. 3) : « Simplicitas justorum dirigit eos. » Quandoque autem aliquis subvenit alteri ejus curam habendo ; et quantum ad hoc dicit : « Qui præest, » id est qui est in prælationis officio constitutus, utatur illo officio « in sollicitudine » (*Hebr.*, XIII, v. 17) : « Obedite præpositis vestris, et subjacete eis : ipsi enim pervigilant quasi rationem reddituri pro animabus vestris ; » (2 *Cor.*, XI, v. 28) : « Sollicitudo omnium ecclesiarum. » Quandoque autem subvenit aliquis alicui relevando ejus miseriam ; et quantum ad hoc dicit : « Qui miseretur, » id est qui habet facultatem et affectum miserendi, exsequatur hoc « in hilaritate, » quasi libenter hoc faciens (2 *Cor.*, IX, v. 7) : « Non ex tristitia aut ex necessitate, hilarem enim datorem diligit Deus ; » (*Eccli.*, XXXV, v. 11) : « In omni dato hilarem fac vultum tuum. »

3° Deinde, cum dicit : « Dilectio sine simulatione, etc., » docet usum doni gratuiti, quod est omnibus commune, sc. charitatis. Et primo, ponit ea quæ pertinent ad charitatem in generali. Secundo, ponit quædam specialiter pertinentia ad dilectionem quorumdam, ibi : « Necessitatibus sanctorum, etc. »

1. Circa primum tria facit. Primo, ostendit qualis debeat esse dilectio charitatis ex parte diligentis ; secundo, qualiter se debeat habere ad proximum, ibi : « Charitatem fraternitatis, etc. ; » tertio, qualiter se debeat habere ad

à ces autres (v. 11) : « Ne soyez pas paresseux dans l'accomplissement de votre devoir. »

A) Sur les qualités de la charité, *a*) il fait voir d'abord que l'affection doit être vraie, ce qui lui fait dire : « Que votre charité soit sans déguisement, » en sorte qu'elle ne soit pas seulement en paroles, ou extérieure, mais produite par une véritable affection du cœur jointe à l'efficacité de l'œuvre (1^re *S. Jean*, III, v. 18) : « N'aimons pas seulement en parole ou de langue, mais par les œuvres et en vérité ; » et (*Ecclé.*, VI, v. 15) : « Rien n'égale un ami fidèle. » *b*) Il déclare que l'affection doit être pure lorsqu'il dit (v. 9) : « Ayez horreur du mal, » car l'affection est pure quand on ne l'accorde pas à son ami pour le mal, mais lorsqu'on aime le prochain de telle sorte qu'on ait en aversion ses vices. De là (1^re *Cor.*, XIII, v. 6) : « La charité ne se réjouit pas de l'injustice, mais de la vérité ; » et (*Ps.*, CXVIII, v. 113) : « J'ai haï les méchants. » *c*) Enfin l'affection doit être irréprochable (v. 9) : « Attachez-vous au bien, » c'est-à-dire aimez le prochain pour le bien de la vertu (*Gal.*, IV, v. 18) : « Attachez-vous aux bons, pour le bien, en tout temps. » Voilà cet amour plein de beauté, dont il est dit (*Eccli.*, XXIV, v. 4) : « Je suis la mère du pur amour. »

B) En second lieu, lorsque l'Apôtre dit (v. 10) : « Aimez-vous les uns les autres avec une charité fraternelle, » il montre quelle doit être la charité fraternelle à l'égard du prochain. *a*) Et d'abord, quant à l'affection intérieure (v. 10) : « Aimez-vous les uns les autres avec une charité fraternelle, » c'est-à-dire aimons nos frères non-seulement par la charité, mais aimons même la charité qui nous les fait aimer et nous fait aimer d'eux. Car si la charité nous est chère à ce

---

Deum, ibi : « Sollicitudine non pigri. »

A) Circa qualitatem autem charitatis tria docet. *a*) Primo quidem, quod dilectio debet esse vera. Unde dicit : « Dilectio sine simulatione, » ut sc. non tantum in verbo, aut in exteriori apparentia, sed sit in vero cordis affectu, et efficacia operis (1 *Joan.*, III, v. 18) : « Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere et veritate ; » (*Eccle.*, VI, v. 15) : « Amico fideli nulla est comparatio. » *b*) Secundo docet quod dilectio debet esse pura, cum dicit : « Odientes malum. » Tunc etiam est pura dilectio quando homo non consentit amico suo in malum, sed ita diligit hominem, ut ejus vitium odiat. Unde dicitur (1 *Cor.*, XIII, v. 6) : « Non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati ; » (*Ps.*, CXVIII, v. 113) : « Iniquos odio habui. » *c*) Tertio docet quod dilectio debet esse honesta, cum dicit : « Adhærentes bono, » ut sc. aliquis adhæreat alteri propter bonum virtutis (*Gal.*, IV, v. 18) : « Bonum autem æmulamini in bono semper. » Hæc est pulchra dilectio, de qua dicitur (*Eccli.*, XXIV, v. 4) : « Ego mater pulchræ dilectionis. »

B) Deinde, cum dicit : « Charitatem fraternitatis, » ostendit qualiter charitas se debet habere ad proximum. Et *a*) primo, quantum ad interiorem affectum, cum dicit : « Charitatem fraternitatis invicem diligentes, » ut sc. non solum fratre diligamus per charitatem, sed etiam diligamus ipsam charitatem qua eos diligimus et ab eis diligimur. Sic enim, si charam habemus charitatem, non de facili eam dissolvi faciemus (*Hebr.*, XIII, v. 1) : « Charitas fraternitatis maneat in vobis ; » (*Cant.*, VIII, v. 7) : « Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, tanquam nihil despiciet eam. » *b*) Secundo, quantum ad exteriorem effectum, cum dicit : « Honore invicem prævenientes. » In quo tria designantur. Primo quidem, quod homo proximum in reverentia debet habere ; quod pertinet ad rationem honoris. Nullus enim potest vere diligere eum quem despicit (*Philip.*, II, v. 3) : « In humilitate, superiores invicem arbitrantes. » Quod quidem fit dum aliquis suum defectum considerat et bonum proximi. In honore autem non solum reverentia intelligitur, sed etiam necessariorum subventio : sicut, cum dicitur (*Exod.*, XX, v. 13) : « Honora patrem tuum et matrem tuam, » præcipitur necessariorum subventio, sicut patet per hoc quod Dominus (*Matth.*, XV, v. 5) arguit Pharisæos contra hoc præceptum impedientes filios a subventione parentum. Secundo, designatur quod effectus dilectionis debet mutuo exhiberi, ut sc. homo non solum velit beneficia recipere, sed etiam exhibere (*Eccli.*, IV, v. 36) : « Non sit porrecta manus tua ad accipiendum, et ad dandum collecta ; » et (*Eccli.*, XIV, v. 8) : « In divisione sortis da, et accipe. » Et hoc designat cum dicit : « Invicem. » Tertio, designatur quod effectus dilectionis debet esse promptus et velox ; quod designatur cum dicit : « Prævenientes, » ut sc. aliquis præveniat amicum in beneficiis (*Eccli.*, XXXVII, v. 1) : « Omnis amicus dicet : et ego amicitiam copulavi. »

C) Deinde, cum dicit : « Sollicitudine, etc., » ostendit qualiter se debeat habere

point, nous ne la laisserons pas facilement se briser (*Hébr.*, XIII, v. 1) : « Conservez toujours la charité envers vos frères ; » et (*Cant.*, VIII, v. 7) : « L'homme donnera tout ce qu'il possède pour la charité, et croira n'avoir rien donné. » *b*) Ensuite, quant à son effet extérieur (v. 10) : « Prévenez-vous mutuellement par des témoignages d'honneur. » Sur quoi il faut remarquer premièrement que l'on doit environner le prochain de respect, ce qui constitue l'honneur ; car on ne peut aimer véritablement celui que l'on méprise (*Philip.*, II, v. 3) : « Que chacun par humilité croie les autres au-dessus de soi. » C'est ce qui arrive lorsque chacun considère ses propres imperfections et les qualités du prochain. Or, sous la dénomination d'honneur, on comprend non-seulement le respect, mais encore la subvention du nécessaire. Ainsi ce précepte (*Exode*, XX, v. 13) : « Honore ton père et ta mère, » ordonne de subvenir à leurs nécessités, comme on le voit (*S. Matth.*, XV, v. 5) par le reproche que le Sauveur faisait aux Pharisiens d'empêcher, au mépris du précepte, les enfants de secourir leurs parents. Secondement remarquons que l'effet de la charité doit être réciproque, en sorte que non-seulement on veuille recevoir des bienfaits, mais encore en accorder (*Eccli.*, IV, v. 36) : « Que votre main ne soit point ouverte pour recevoir et fermée pour donner ; » et (même livre, XIV, v. 8) : « Dans les partages donnez et recevez. » S. Paul le donne à entendre, en disant : « Mutuellement. » Troisièmement, enfin cet effet doit être prompt et rapide : « Vous prévenant, » c'est-à-dire devançant son ami par ses bienfaits (*Eccli.*, XXXVII, v. 1) : « Tout ami dira, et moi aussi : j'ai fait amitié avec cet homme. »

C) En ajoutant, en troisième lieu (v. 11) : « Sans paresse pour le

devoir, » S. Paul montre quelle doit être la charité envers Dieu. *a*) Et d'abord, quant à l'activité même de la charité, en disant : « Sans paresse pour le devoir, » à savoir pour le service de Dieu (*Michée*, VI, v. 8) : « Homme! je vous montrerai ce qui est bon, ce que le Seigneur demande de vous. » Le Prophète ajoute : « Marcher avec crainte en la présence du Seigneur » (2e *Tim.*, II, v. 15) : « Mettez-vous en état de paraître devant Dieu comme un ministre digne de son approbation. » *b*) Quant à l'effet de la charité envers Dieu, l'Apôtre dit (v. 11) : « Soyez fervents d'esprit, » à savoir dans l'amour de Dieu. Or la ferveur procède de l'abondance de la chaleur ; on appelle donc ferveur de l'esprit l'abondance du divin amour qui porte l'homme à se donner tout entier à Dieu. Il est dit en ce sens (*Actes*, XVIII, v. 25) qu'Apollon prêchait « avec un zèle ardent ; » (1re *Thess.*, V, v. 19) : « N'éteignez point l'esprit. » *c*) Quant au culte extérieur dû à Dieu, l'Apôtre ajoute (v. 11) : « Et servant le Seigneur, » à savoir, par le culte de latrie, qui est dû à Dieu seul (*Deut.*, VI, v. 13) : « Vous adorerez le Seigneur votre Dieu et vous ne servirez que lui seul ; » (*Ps.*, II, v. 11) : « Servez le Seigneur dans la crainte. » Ou, suivant une autre version, servez-le dans le temps, c'est-à-dire de telle sorte que vous rendiez à Dieu vos devoirs dans le temps convenable (*Eccl.*, VIII, v. 6) : « Chaque chose a son temps et son moment favorable. » *d*) Quant à la récompense de ce service (v. 12) : « Vous réjouissant par l'espérance, » à savoir l'espérance de la récompense, laquelle consiste dans la possession même de Dieu (*Gen.*, XV, v. 1) : « Moi, le Seigneur, je serai votre récompense infiniment grande ; » et (ci-dessus, V, v. 2) : « Nous nous glorifions dans l'espérance de la gloire des enfants de Dieu. » Or l'espérance rend l'homme joyeux à raison de la

dilectio charitatis ad Deum. Et *a*) primo, incipit ab ipsa rationis attentione, cum dicit : » Sollicitudine » sitis « non pigri, » sc. ad serviendum Deo (*Mich.*, VI, v. 8) : « Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, et quid Deus requirat a te. » Postea subdit : « Sollicite ambulare cum Deo tuo » (2 *Tim.*, II, v. 15) : « Sollicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. » *b*) Secundo, quantum ad effectum, cum dicit : « Spiritu » sitis « ferventes, » sc. in Dei dilectione. Procedit autem fervor ex abundantia caloris : unde fervor spiritus dicitur, quia propter abundantiam divinæ dilectionis totus homo fervet in Deum. Dicitur (*Act.*, XVIII, v. 25) quod Apollo fervens spiritu loquebatur (1 *Thess.*, V, v. 19) : « Spiritum nolite exstinguere. » *c*) Tertio, quantum ad exterius obsequium, cum dicit : « Domino servientes, » sc. servitute latriæ, quæ soli Deo debetur (*Deut.*, VI, v. 13) : « Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli servies ; » (*Ps.*, II, v. 11) : « Servite Domino in timore. » Vel secundum aliam litteram : Tempori servientes, ut sc. Dei servitium congruo tempore faciamus (*Eccle.*, VIII, v. 6) : « Omni negotio tempus est, et opportunitas. » *d*) Quarto, quantum ad mercedem servitutis, cum dicit : « Spe gaudentes, » sc. mercedis, quæ est Dei fruitio (*Gen.*, XV, v. 1) : « Ego Dominus merces tua magna nimis ; » (*supra*, V, v. 2) : « Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. » Facit autem spes hominem gaudentem ratione certitudinis, sed tamen affligit ratione dilationis (*Prov.*, XIII,

certitude, mais elle l'afflige à raison du délai. *e*) Quant à la difficulté que l'homme trouve dans le service de Dieu, S. Paul ajoute (v. 12) : « Dans la tribulation, » à savoir, que vous souffrez pour Dieu, « soyez patients » (ci-dessus, V, v. 3) : « Sachant que la tribulation produit la patience. » *f*) Rassemblant tout ce qu'il vient d'énumérer, l'Apôtre dit (v. 12) : « Persévérants dans la prière, » parole qui suppose l'assiduité (*S. Luc*, XVIII, v. 1) : « Il faut toujours prier et ne point se lasser ; » (1re *Thess.*, V, v. 17) : « Priez sans cesse. » Car par la prière s'éveille en nous la sollicitude, la ferveur s'enflamme, on prend courage dans le service de Dieu, la joie de l'espérance augmente, et nous recevons secours dans la tribulation (*Ps.*, CXIX, v. 1) : « J'ai crié vers le Seigneur dans ma détresse, et il m'a exaucé. »

2. En ajoutant (v. 13) : « Partageant avec les saints dans leurs nécessités, » S. Paul détermine l'action de la charité à l'égard de certaines personnes en particulier : d'abord, quant à ceux qui sont dans le besoin ; ensuite, quant à nos ennemis, à ces mots (v. 14) : « Bénissez ceux qui vous persécutent. » Sur le premier de ces points, il adresse deux exhortations.

A) D'abord il exhorte à répandre les bienfaits de la charité sur ceux qui sont dans le besoin : « Partageant avec les saints dans leurs nécessités. » Sur quoi il faut remarquer : *a*) que, d'après le précepte de la charité, on doit faire l'aumône à ceux qui sont dans le besoin ou la nécessité (*Ephés.*, IV, v. 28) : « Qu'il s'occupe, en travaillant de ses mains, à quelque chose d'utile, pour avoir de quoi aider celui qui est dans l'indigence. » *b*) Remarquez ensuite qu'il faut de préférence secourir les justes et les saints ; ce qui fait dire à S. Paul : « Avec les

v. 12) : « Spes quæ differtur affligit animam. » *e*) Quinto, quantum ad difficultatem quam homo patitur in Dei servitio. Unde subdit : « In tribulatione, » sc. quam propter Deum sustinetis, sitis « patientes » (*supra*, V, v. 3) : « Tribulatio patientiam operatur. » *f*) Sexto, quantum ad omnia prædicta dicit : « Orationi instantes, » in quo orationis assiduitas designatur (*Luc.*, XVIII, v. 1) : « Oportet semper orare, et nunquam deficere ; » (1 *Thess.*, V, v. 17) : « Sine intermissione orate. » Per orationem enim in nobis sollicitudo excitatur, fervor accenditur, ad Dei servitium incitamur, gaudium spei in nobis augetur, et auxilium in tribulatione promeremur (*Ps.*, CXIX, v. 1) : « Ad Dominum, cum tribularer, clamavi, et exaudivit me. »

2. Deinde, cum dicit : « Necessitatibus sanctorum, etc., » determinat de charitate quantum ad speciales quasdam personas. Et primo quidem, quantum ad indigentes ; secundo, quantum ad inimicos, ibi : « Benedicite persequentibus vos. » Circa primum duo facit :

A) Primo, inducit ad exhibenda beneficia charitatis indigentibus, in universali, cum dicit : « Necessitatibus sanctorum communicantes. » Ubi tria sunt notanda. *a*) Primo quidem, quod eleemosynæ ex charitate sunt impendendæ indigentibus, sive necessitatem patientibus (*Ephes.*, IV, v. 28) : « Laboret operando manibus suis quod bonum est, ut habeat unde tribuat necessitate patienti. » *b*) Secundo, quod potius est subveniendum justis et sanctis quam aliis ;

saints dans leurs nécessités » (*Eccli.*, XII, v. 4) : « Donne au juste et ne reçois pas le pécheur. » Toutefois il ne faut pas entendre ces paroles en ce sens que l'on ne doit pas subvenir aux besoins du pécheur nécessiteux, mais qu'il ne faut pas le secourir pour l'aider à pécher. Cependant il est plus utile de secourir les justes, parce que cette aumône est salutaire non-seulement du côté de celui qui donne, mais encore à cause des suffrages de celui qui reçoit (*S. Luc*, XVI, v. 9) : « Faites-vous des amis au moyen des richesses injustes, afin que, quand vous viendrez à manquer, ils vous reçoivent dans les tabernacles éternels, » c'est-à-dire afin que par leurs suffrages vous soyez reçus dans le ciel.

B) En second lieu, S. Paul exhorte spécialement au devoir de l'hospitalité, en disant (v. 13) : « Empressés à donner l'hospitalité, » à savoir, parce que cette œuvre de miséricorde renferme les autres œuvres de miséricorde. Car celui qui pratique l'hospitalité, non-seulement donne sa maison à celui qu'il reçoit, mais lui donne de plus tout ce qui est nécessaire (*Hébr.*, XIII, v. 2) : « Ne négligez pas l'hospitalité ; » et (1re *S. Pierre*, I, v. 4) : « Exercez entre vous l'hospitalité sans murmure. »

---

unde dicit : « Necessitatibus sanctorum » (*Eccli.*, XII, v. 4) : « Da justo et non recipias peccatorem. » Quod quidem non sic est intelligendum quia etiam in necessitatibus sit peccatoribus subveniendum, sed quia non est eis subveniendum ad fomentum peccati ; utilius tamen est subvenire justis, quia talis eleemosyna fructuosa est non solum ex parte dantis, sed etiam ex suffragio recipientis (*Luc.*, XVI, v. 9) : « Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, ut, cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, » sc. suis suffragiis.

B) Secundo, in speciali admonet ad hospitalitatem, dicens : « Hospitalitatem sectantes, » quia sc. in hoc misericordiæ opere alia misericordiæ opera includuntur. Nam hospes non solum domum exhibet ad manendum, sed etiam alia necessaria subministrat (*Hebr.*, XIII, v. 2) : « Hospitalitatem nolite oblivisci ; » (1 *Pet.*, I, v. 4) : « Hospitales invicem sine murmuratione. »

LEÇON IIIe (ch. XII, w. 14 à 21 et dernier).

SOMMAIRE. — Comment il faut conserver la charité à l'égard des ennemis.

14. *Bénissez ceux qui vous persécutent ; bénissez et ne maudissez pas ;*
15. *Soyez dans la joie avec ceux qui sont dans la joie, pleurez avec ceux qui pleurent ;*
16. *Ayez ensemble les mêmes sentiments ; n'aspirez pas à ce qui est élevé, mais descendez vers ce qui est humble. Ne soyez point sages à vos propres yeux :*
17. *Ne rendant à personne le mal pour le mal ; procurant le bien non-seulement devant Dieu, mais devant tous les hommes.*
18. *Si cela se peut, et autant qu'il est en vous, ayant la paix avec tous les hommes :*
19. *Ne prenant pas votre propre défense, mes bien-aimés, mais laissez passer la colère ; car il est écrit : A moi appartient la vengeance ; c'est moi qui rendrai justice, dit le Seigneur.*
20. *Au contraire, si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne-lui à boire ; car, en agissant de la sorte, tu amasseras des charbons de feu sur sa tête.*
21. *Ne te laisse pas vaincre par le mal, mais triomphe du mal par le bien.*

S. Paul vient d'enseigner comment on doit pratiquer la charité à l'égard de ceux qui sont dans le besoin ; il fait voir maintenant comment il faut la pratiquer même avec ses ennemis. Ier Il avertit de l'obligation ; IIe il prouve ce qu'il a avancé, à ces mots (v. 19) : « Car il est écrit. »

Ier Sur le premier de ces points, il faut remarquer que la charité

LECTIO III.

Quomodo sit erga inimicos servanda charitas docet.

14. *Benedicite persequentibus vos ; benedicite, et nolite maledicere ;*
15. *Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus ;*
16. *Idipsum invicem sentientes ; non alta sapientes, sed humilibus consentientes. Nolite esse prudentes apud vosmetipsos :*
17. *Nulli malum pro malo reddentes ; providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus.*
18. *Si fieri potest quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes :*
19. *Non vosmetipsos defendentes, charissimi, sed date locum iræ. Scriptum est enim : Mihi vindicta ; et ego retribuam, dicit Dominus.*
20. *Sed si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitit, potum da illi. Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus.*
21. *Noli vinci a malo, sed vince in bono malum.*

Supra Apostolus ostendit qualiter charitas sit exhibenda indigentibus ; nunc ostendit qualiter sit exhibenda etiam inimicis. Et primo, ponit admonitionem. Secundo, probat quod dixit, ibi : « Scriptum est enim, etc. »

Io Circa PRIMUM considerandum est quod ad charitatem tria pertinent. Primo

renferme trois vertus : la bienveillance, qui consiste à vouloir du bien au prochain, sans jamais lui vouloir de mal ; la concorde, qui donne aux amis la même volonté et les mêmes répulsions ; la bienfaisance, par laquelle on fait du bien à celui que l'on aime, sans jamais le blesser. L'Apôtre établit donc ce qui appartient : I. à la bienveillance ; II. à la concorde, à ces mots (v. 15) : « Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent ; » III. à la bienfaisance, à ces autres (v. 17) : « Ne rendez à personne le mal pour le mal. »

I. Sur la bienveillance, S. Paul donne ces deux caractères :

1° Il dit qu'elle doit être large, de telle sorte qu'elle s'étende même aux ennemis (v. 14) : « Bénissez ceux qui vous persécutent. »

Sur ceci, il faut remarquer que bénir c'est dire du bien. Or on peut dire du bien de trois manières : d'abord en l'exprimant, par exemple en louant le bien qui est dans un autre (*Eccli.*, XXXI, v. 28) : « Celui qui pratiquera magnifiquement l'aumône, les lèvres de la multitude le béniront, et le témoignage rendu en faveur de cette vérité sera fidèle. » On peut encore dire du bien en le commandant. Bénir ainsi par autorité est le propre de Dieu, dont le commandement fait dériver le bien sur ses créatures. Or ce ministère appartient aux prêtres qui invoquent sur le peuple le nom du Seigneur (*Nombres*, VI, v. 23) : « Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël, et vous leur direz : que le Seigneur te bénisse et veille sur toi ; que le Seigneur te montre son visage et qu'il ait pitié de toi ; que le Seigneur tourne son visage vers toi et qu'il te donne la paix ; » et à la suite : « Ils invoqueront mon nom sur les enfants d'Israël, et je les bénirai. » Enfin on bénit en faisant des souhaits (*Ps.*, CXXVIII, v. 7) : « Et ceux qui passaient n'ont

quidem, benevolentia, quæ consistit in hoc quod aliquis velit bonum alteri, et malum ejus nolit ; secundo, concordia, quæ consistit in hoc quod amicorum sit idem nolle et velle ; tertio, beneficentia, quæ consistit in hoc quod aliquis benefaciat ei quem amat, et eum non lædat. Primo ergo, ponit ea quæ pertinent ad benevolantiam ; secundo, ea quæ pertinent ad concordiam, ibi : « Gaudere cum gaudentibus ; » tertio, ea quæ pertinent ad beneficentiam, ibi : « Nulli malum, etc. »

I. Circa *primum* duo facit :

1° Primo, monet ut benevolentia sit ampla, quæ se extendat etiam ad inimicos, cum dicit : « Benedicite persequentibus vos. »

Circa quod notandum est quod benedicere est bonum dicere. Contingit autem bonum dicere tripliciter. Uno modo, enuntiando, puta cum quis bonum alterius laudat (*Eccli.*, XXXI, v. 28) : « Splendidum in panibus benedicent labia multorum, et testimonium veritatis illius fidele. » Alio modo, imperando ; et sic benedicere per auctoritatem est proprium Dei, cujus imperio ad bonum creatura derivatur ; ministerium autem pertinet ad ministros Dei, qui nomen Domini super populum invocant (*Num.*, VI, v. 23) : « Sic benedicetis filiis Israel, et dicetis eis : benedicat tibi Dominus et custodiat te ; ostendat Dominus faciem suam tibi, et misereatur tui ; convertat Dominus vultum suum ad te, et det tibi pacem. » Et post : « Invocabunt nomen meum super filios Israel, et ego benedicam eis. » Tertio, benedicit aliquis optando (*Ps.*, CXXVIII, v. 7) : « Et

point dit : la bénédiction de Dieu soit sur vous. » Dans ce sens, bénir c'est vouloir du bien à quelqu'un, et pour ainsi dire demander du bien pour lui. C'est dans ce sens qu'on l'entend dans ce passage. Ainsi, dans ces paroles (v. 14) : « Bénissez ceux qui vous persécutent, » S. Paul donne à entendre que nous devons être bienveillants même à l'égard des ennemis et des persécuteurs, en leur souhaitant du bien et en priant pour eux (*S. Matth.*, V, v. 44) : « Aimez vos ennemis, et priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient. » Or ce que dit S. Paul est, sous un rapport, un précepte ; sous un autre, un pur conseil. Car, en général, on doit avoir l'affection de la charité pour ses ennemis, en ne les excluant point de la charité commune due au prochain, ni de la prière commune en faveur des fidèles : tel est le précepte obligatoire. Semblablement que, dans le cas de nécessité, on pratique en particulier, à l'égard d'un ennemi, l'acte de la charité, c'est encore de nécessité de précepte. C'est de là qu'il est dit (*Exode*, XXIII, v. 4) : « Si vous rencontrez le bœuf de votre ennemi ou son âne égaré, ramenez-le. » Mais que, dans un cas particulier, on accorde à son ennemi l'affection de la charité, le suffrage de la prière ou le bienfait d'un secours, quelquefois même hors le cas d'extrême nécessité, cela est de la perfection des conseils, parce que cette conduite montre que la charité de l'homme envers Dieu est poussée à un tel degré qu'elle triomphe de toute haine humaine. Quant à celui qui se repent et demande miséricorde, il ne doit plus être compté parmi les ennemis et les persécuteurs ; il faut donc lui accorder sans hésitation les marques de la charité (*Eccli.*, XXVIII, v. 2) : « Pardonnez à

non dixerunt qui præteribant : benedictio Domini super vos. » Et secundum hoc benedicere est bonum alicui velle, et quasi bonum pro aliquo precari. Et hoc modo accipitur hic. Unde, in hoc quod dicitur : « Benedicite persequentibus vos, » datur intelligi quod etiam ad inimicos et persecutores debemus esse benevoli, eis bona optando et pro eis orando (*Matth.*, V, v. 44) : « Diligite inimicos vestros, et orate pro persequentibus et calumniantibus vos. » Quod autem hic dicitur, quodam quidem modo est in præcepto, quodam autem modo est in consilio : quod enim aliquis in generali dilectionis affectum impendat inimicis, non excludendo eos a communi dilectione proximorum, et a communi oratione quam quis pro fidelibus facit, pertinet ad necessitatem præcepti. Similiter etiam quod aliquis in articulo necessitatis inimico dilectionis effectum particulariter impendat, pertinet ad necessitatem præcepti. Unde dicitur (*Exod.*, XXIII, v. 4) : « Si occurreris bovi inimici tui, aut asino erranti, reducas eum. » Sed quod aliquis in speciali dilectionis affectum, et orationis suffragium, aut qualecumque subventionis beneficium exhibeat inimico, interdum etiam extra articulum manifestæ necessitatis, pertinet ad perfectionem consiliorum : quia per hoc ostenditur tam perfecta charitas hominis ad Deum, quod omne humanum odium superet. Ille autem qui pœnitet, et misericordiam petit, jam non est inter inimicos aut persecutores computandus. Unde ei absque omni difficultate sunt charitatis indicia ostendenda (*Eccli.*, XXVIII, v. 2) :

votre prochain qui vous nuit, et, lorsque vous prierez, vos péchés vous seront remis. »

2° L'Apôtre enseigne que la bienveillance ou la bénédiction doit être pure, c'est-à-dire exempte d'affection étrangère, ce qui fait dire à S. Paul (v. 14) : « Bénissez et ne maudissez pas, » c'est-à-dire bénissez de telle sorte que jamais vous ne maudissiez. Ceci s'adresse à quelques-uns qui bénissent des lèvres et maudissent de cœur, selon ce passage du psaume XXVII, v. 4 : « Ils parlent de paix à leur frère, et ils cachent le mal dans leur cœur ; » et aussi à ceux qui tantôt bénissent, tantôt maudissent, ou bénissent les uns et maudissent les autres (*S. Jacq.*, III, v. 10) : « La bénédiction et la malédiction partent de la même bouche ; il n'est pas bien, mes frères, qu'il en soit ainsi ; » et (1re *S. Pierre*, III, v. 9) : « Ne rendez pas l'outrage pour l'outrage. »

Contre cette doctrine, on allègue qu'on trouve dans l'Écriture plusieurs malédictions. Car on lit au Deutéronome (XXVII, v. 30) : « Maudit qui ne demeure pas dans les préceptes de cette loi et qui ne les accomplit pas dans ses œuvres ! »

Il faut répondre que maudire, c'est dire du mal ; or, ainsi que pour bénir, on peut maudire de trois manières, c'est-à-dire en énonçant, en commandant et en souhaitant ; et chacune de ces manières peut être bonne ou mauvaise. Car, si on donne le nom de mal à ce qui est matériellement mauvais, chacune de ces manières, dès qu'elle revêt le caractère du bien, n'est plus illicite, puisque c'est plutôt bénir que maudire. En effet, on juge chaque chose plutôt selon sa forme que

« Relinque proximo tuo nocenti te, et tunc deprecanti tibi peccata solventur. »

2° Secundo docet quod benevolentia sive benedictio sit pura, id est absque permixtione contrarii. Unde dicit : « Benedicite, et nolite maledicere ; » id est ita benedicatis quod nullo modo maledicatis. Quod est contra quosdam qui ore benedicunt, et corde maledicunt, secundum illud (*Ps.*, XXVII, v. 4) : « Qui loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum ; » et etiam contra illos qui quandoque benedicunt, quandoque maledicunt, vel quibusdam benedicunt, quibusdam maledicunt (*Jac.*, III, v. 10) : « Ex ipso ore procedit benedictio et maledictio. Non oportet, fratres mei, hæc ita fieri ; » (1 *Pet.*, III, v. 9) : « Non reddentes maledictum pro maledicto. »

Sed contra hoc videtur esse quod in sacra Scriptura plures maledictiones inveniuntur. Dicit enim (*Deut.*, XXVII, v. 30) : « Maledictus qui non permanserit in sermonibus legis hujus, nec eos opere perficit ! »

Ad quod dicendum est quod maledicere est malum dicere ; quod quidem tripliciter contingit, sicut et benedicere : sc. enuntiando, imperando et optando ; et secundum quodlibet horum modorum potest bene et male fieri. Si enim id quod est materialiter malum, dicatur malum, quodlibet prædictorum modorum, sub ratione boni, non est illicitum, quia hoc est magis benedicere quam maledicere : unumquodque enim magis

selon sa matière : or dire du mal pour le mal, c'est maudire formellement, ce qui est de tout point illicite. Ces deux cas peuvent se présenter quand, en énonçant, on profère le mal. Car il peut arriver quelquefois qu'on dise du mal de quelqu'un pour faire connaître une vérité indispensable : alors on dit le mal, mais avec le caractère du vrai indispensable, ce qui est bien, et par conséquent licite. C'est de cette manière qu'au livre de Job (III, v. 1) on lit que « Le saint patriarche maudit le jour de sa naissance, » énonçant ainsi la méchanceté de la vie présente, comme l'Apôtre le dit aux Éphésiens (v, v. 14) : « Rachetant le temps, parce que les jours sont mauvais. » D'autres fois on énonce le mal du prochain avec le caractère du mal, c'est-à-dire avec l'intention de médire : cette manière d'agir est illicite ; car il est dit (1re *Cor.*, VI, v. 10) : « Ni les médisants ni les ravisseurs du bien d'autrui ne seront héritiers du royaume de Dieu. » De même pour celui qui dit le mal en le commandant ; il arrive quelquefois qu'on profère, par un bon motif, ce qui est matériellement mal, par exemple quand on donne l'ordre d'infliger le mal de la peine pour satisfaire la justice : cela est licite. C'est dans ce sens que les transgresseurs de la Loi sont maudits, c'est-à-dire sont dévoués au châtiment selon la justice. Quelquefois aussi, sous forme impérative, on profère du mal du prochain injustement, par exemple par haine ou par vengeance : cette malédiction est illicite (*Exode*, XXI, v. 17) : « Celui qui maudira son père ou sa mère mourra de mort. » Il en est de même du mal proféré sous forme de souhait. Car si l'on fait de tels souhaits par le motif du bien, c'est-à-dire pour que l'adversité serve à obtenir un avantage spirituel, cela est licite (*Job*, V, v. 3) : « J'ai vu l'impie

judicatur secundum suam formam, quam secundum suam materiam. Si vero aliquis dicat malum sub ratione mali, formaliter maledicit : unde est omnino illicitum. Utrumque autem horum contingit in hoc quod aliquis enuntiando malum profert. Quandoque enim aliquis enuntiat malum alicujus ad notificandum necessariam veritatem, et sic dicit malum sub ratione veri necessarii ; quod est bonum : unde est licitum. Et hoc modo (*Job*, III, v. 1) dicitur quod Job maledixit diei suæ, enuntians malitiam præsentis vitæ, sicut Apostolus dicit (*Ephes.*, V, v. 14) : « Redimentes tempus, quoniam dies mali sunt. » Quandoque autem aliquis enuntiat malum alterius sub ratione mali, sc. intentione detrahendi : et hoc est illicitum. Dicitur enim (1 *Cor*, VI, v. 10) : « Neque maledici, neque rapaces regnum Dei possidebunt. » Similiter etiam in eo quod quis dicit malum imperando ; contingit autem quandoque quod aliquis dicit id quod est materialiter malum sub ratione boni, puta cum ex imperio alicujus provenit alicui malum pœnæ propter justitiam : quod quidem est licitum. Et hoc modo transgressores Legis maledicuntur, id est pœnæ secundum justitiam deputantur. Quandoque vero aliquis imperando dicit malum alterius injuste, puta propter odium et vindictam : et talis maledictio est illicita (*Exod.*, XXI, v. 17) : « Qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur. » Et id est etiam circa id quod aliquis dicit malum optando. Si enim hoc optet sub ratione boni, puta ut per adversitatem alicujus perveniat ad spiritualem profectum, hoc licitum est (*Job*, V, v. 3) : « Vidi stultum firma radice, et maledixi

affermi dans ses racines, aussitôt j'ai maudit son éclat. » Mais si on le fait par un motif de haine ou de vengeance, cela est absolument illicite (1er *Rois*, XVII, v. 43) : « Le Philistin maudit David par tous ses dieux. »

II. Quand S. Paul ajoute (v. 15) : « Réjouissez-vous avec ceux qui se réjouissent, » il expose ce qui a rapport à la concorde ; et d'abord il dit ce qui la constitue, ensuite il écarte ce qui peut lui faire obstacle, à ces mots (v. 16) : « N'aspirez pas à ce qu'il y a de plus élevé. »

1° Or la concorde peut être considérée de deux manières. *A*) D'abord, quant à ses effets dans les maux et dans les biens. *a*) Dans les biens, on doit se réjouir du bien des autres ; ce qui fait dire à S. Paul (v. 15) : « Se réjouir, » tel est votre devoir, « avec ceux qui se réjouissent » (*Philip.*, II, v. 17) : « J'ai de la joie et je me félicite avec vous. » Mais il faut entendre ces paroles de la joie du bien. Or il en est qui se réjouissent du mal, selon ce passage des Proverbes (II, v. 14) : « Ils se réjouissent lorsqu'ils ont mal fait, et triomphent dans les choses les plus mauvaises. » Mais ce n'est point dans ces choses qu'il faut se réjouir. Il est dit de la charité (1re *Cor.*, XIII, v. 6) « qu'elle ne se réjouit pas de l'injustice, mais qu'elle se réjouit de la vérité. » *b*) Dans les maux, lorsqu'on s'attriste des maux d'autrui, ce qui fait ajouter à S. Paul (v. 15) : « Pleurez avec ceux qui pleurent » (*Job*, XXX, v. 25) : « Je pleurais autrefois sur l'affligé ; » et (*Eccli*, VII, v. 38) : « Ne tardez pas à consoler ceux qui pleurent, et marchez avec ceux qui sont dans le deuil. » En effet, la compassion d'un ami qui s'afflige avec nous apporte de la consolation dans la tristesse, de deux manières : premièrement, parce qu'on y trouve une preuve

pulchritudini ejus statim. » Si vero hoc homo faciat propter odium vel vindictam, est omnino illicitum (1 *Reg.*, XVII, v. 43) : « Maledixit Philisthæus David in diis suis. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Gaudere cum gaudentibus, etc., » ponit ea quæ pertinent ad concordiam. Et primo, ponit concordiæ documenta. Secundo, removet impedimenta, ibi : « Non alta sapientes, etc. »

1° Concordia autem potest dupliciter attendi. *A*) Uno modo, quantum ad effectum in bonis et in malis. *a*) In bonis quidem, ut aliquis bonis aliorum congaudeat. Unde dicit : « Gaudere, » sc. debetis « cum gaudentibus » (*Philip.*, II, v. 17) : « Gaudeo et congratulor omnibus vobis. » Sed hoc est intelligendum quando quis gaudet de bono. Sunt autem quidam qui gaudent de malo, secundum illud (*Prov.*, II, v. 14) : « Lætantur cum malefecerint, et exsultant in rebus pessimis. » Et in istis non est congaudendum. Dicitur de charitate (1 *Cor.*, XIII, v. 6) quod « Non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. » *b*) In malis autem, ut aliquis tristetur de malis alterius. Unde subdit : « Flere, » sc. debetis, « cum flentibus » (*Job*, XXX, v. 25) : « Flebam quondam super eo qui afflictus erat ; » (*Eccli.*, VII, v. 38) : « Non desis plorantibus in consolatione, et cum lugentibus ambula. » Ipsa enim compassio amici condolentis consolationem in tristitiis affert dupliciter. Primo quidem, quia ex hoc colligitur efficax amicitiæ argumentum

efficace d'amitié (*Eccli.*, XII, v. 7) : « Durant la tribulation, » c'est-à-dire dans l'infortune, « l'ami se fait connaître. » Or il n'est pas sans douceur de voir qu'on a un véritable ami. Secondement, par cela même qu'un ami s'afflige avec nous, il paraît s'offrir à porter sa part du fardeau de l'adversité qui cause la tristesse. On trouve moins pesant ce qu'on porte à plusieurs que lorsqu'on est seul.

B) La concorde suppose l'unité des sentiments. Sur ce point l'Apôtre dit (v. 16) : « Soyez unis dans le même esprit, » c'est-à-dire soyez unanimes, réunissez-vous dans le même sentiment (1re *Cor.*, I, v. 10) : « Soyez unis tous ensemble dans un même esprit et dans les mêmes sentiments ; » (*Philip.*, II, v. 2) : « N'ayez tous qu'un même amour, une même âme et les mêmes sentiments. » Il faut cependant remarquer qu'il y a deux sortes de sentiment : l'un qui appartient au jugement de l'intelligence dans ce qui est spéculatif, par exemple sur les matières géométriques ou naturelles. Le dissentiment sur de tels sujets n'est point opposé à la charité ou à l'amitié, parce que la charité est dans la volonté. Or les jugements de cette nature ne procèdent point de cette volonté, mais d'une nécessité de logique. L'autre appartient au jugement de la raison sur les choses pratiques. Sur ces points, le dissentiment est opposé à l'amitié, parce que ce sentiment met les volontés en opposition. Et comme la foi n'est pas seulement spéculative, mais encore pratique, en tant qu'elle « opère par la charité, » comme il est dit (*Gal.*, V, v. 6), pour cette raison, s'écarter de la vraie foi, c'est agir contre la charité.

2° Lorsqu'il dit (v. 16) : « N'aspirez pas à ce qui est élevé, » l'Apôtre renverse les obstacles que rencontre la concorde. Ces obstacles

(*Eccli.*, XII, v. 7) : « In malitia illius, » id est in infortunio, « amicus cognitus est. » Et hoc ipsum est delectabile cognoscere aliquem sibi esse verum amicum. Alio modo, quia ex hoc ipso quod amicus condolet, videtur se offerre ad simul portandum onus adversitatis, quod tristitiam causat. Et quidem levius portatur quod portatur a pluribus, quam ab uno solo.

B) Secundo, concordia consistit in unitate sententiæ ; et quantum ad hoc dicit : « Idipsum, » id est idem sitis, « invicem sentientes, » ut sc. in eadem sententia conveniatis (1 *Cor.*, I, v. 10) : « Sitis perfecti in eodem sensu et in eadem sententia ; » (*Philip.*, II, v. 2) : « Eamdem charitatem habentes unanimes, idipsum sentientes. » Sciendum est tamen quod duplex est sententia. Una quidem quæ pertinet ad judicium intellectus circa speculabilia, puta circa considerationes geometricas vel naturales ; dissentire autem in talibus non repugnat amicitiæ vel charitati, quia charitas in voluntate est. Hujusmodi autem judicia non proveniunt ex voluntate, sed ex necessitate rationis. Alia vero sententia pertinet ad judicium rationis circa agenda ; et in talibus dissensio amicitiæ contrariatur : quia talis dissentio habet contrarietatem voluntatis, et quia fides non solum est speculativa, sed etiam practica, in quantum « per dilectionem operatur, » ut dicitur (*Gal.*, V, v. 6). Ideo etiam dissentire a recta fide est contrarium charitati.

2° Deinde, cum dicit : « Non alta sapientes, etc., » excludit impedimenta concordiæ, quæ quidem sunt duo.

sont au nombre de deux. *A*) Le premier est l'orgueil, qui fait qu'en recherchant d'une manière immodérée sa propre excellence et en fuyant la subjection, on veut par là se soumettre les autres et abaisser leur propre excellence : de là naît la discorde (*Prov.*, XIII, v. 10) : « Entre les orgueilleux, il y a toujours des querelles. » Dans le dessein de prévenir cet orgueil, l'Apôtre dit : « N'aspirez pas à ce qui est élevé, » c'est-à-dire ne cherchez pas avec trop d'ardeur votre propre excellence (ci-dessus, XI, v. 20) : « Ne t'élève point, mais crains; » et (*Eccli.*, III, v. 22) : « Ne cherche point ce qui est trop au-dessus de toi; » — « mais descendez vers ce qui est humble, » c'est-à-dire, à l'occasion, ne repoussez point ce qui paraît abject (*Ps.*, LXXXIII, v. 11) : « J'ai choisi la dernière place dans la maison de mon Dieu ; » (1re *S. Pierre*, VI, v. 6) : « Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu. » *B*) Le second obstacle à la concorde, c'est la prétention d'être sage ou prudent; ce qui fait qu'on ne croit point au sentiment des autres. Pour écarter cet obstacle, S. Paul dit (v. 16) : « Ne soyez point sages à vos propres yeux, » à savoir, de telle sorte que vous jugiez qu'il n'y a de prudent que ce qui vous paraît tel (*Isaïe*, V, v. 21) : « Malheur à vous qui êtes sages à vos propres yeux et qui êtes prudents à votre jugement! » (ci-dessus, XI, v. 25) : « Afin que vous ne soyez pas sages à vos propres yeux. »

III. En ajoutant (v. 17) : « Ne rendez à personne le mal pour le mal, » S. Paul montre ce qui appartient à la bienveillance, en condamnant ce qui lui est opposé. Il déclare qu'on ne doit faire du mal à qui que ce soit, ni par un motif de vengeance, ni sous prétexte de défense : « Ne prenant pas votre propre défense. »

A) Primum est superbia, ex qua contingit quod, dum aliquis inordinate suam excellentiam quærit et subjectionem refugit, vult alium subjici, et ejus excellentiam impedire : et ex hoc sequitur discordia (*Prov.*, XIII, v. 10) : « Inter superbos semper jurgia sunt. » Et ideo, ad hoc removendum, dicit : « Non » sitis « alta sapientes, » ut sc. inordinate vestram excellentiam appetatis (*supra*, XI, v. 20) : « Noli altum sapere, sed time » (*Eccli.*, III, v. 22) : « Altiora te ne quæsieris; » — « sed » sitis « consentientes humilibus, » id est his quæ sunt humilia; id est, quæ abjecta videntur, non recusetis cum oportuerit (*Ps.*, LXXXIII, v. 11) : « Elegi abjectus esse in domo Dei mei; » (1 *Pet.*, VI, v. 6) : « Humiliamini sub potenti manu Dei, etc. » *B*) Secundum impedimentum concordiæ est præsumptio sapientiæ, vel etiam prudentiæ; ex qua contingit quod aliquis aliorum sententiæ non credit. Ad quod removendum, dicit : « Nolite esse prudentes apud vosmetipsos, » ut sc. judicetis solum id esse prudentiæ quod vobis videtur (*Is.*, V, v. 21) : « Væ qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes ! » (*supra*, XI, v. 25) : « Ut non sitis vobismetipsis sapientes. »

III. *Deinde*, cum dicit : « Nulli malum pro malo, etc., » docet illa quæ pertinent ad beneficentiam, excludendo contrarium. Et primo, docet quod non sit alicui malefaciendum ratione vindictæ. Secundo, docet quod non sit alicui malefaciendum ratione defensionis, ibi : « Non vosmetipsos defendentes. »

1° Sur le premier de ces points, il défend deux choses :

A) D'abord la vengeance, en disant (v. 17) : « Ne rendez à personne le mal pour le mal » (*Ps.*, VII, v. 4) : « Si j'ai rendu le mal à ceux qui m'en avaient fait; » et (1re *S. Pierre*, III, v. 9) : « Ne rendez point le mal pour le mal. » Mais il faut sous-entendre : formellement, comme il a été dit plus haut de la malédiction ; car il nous est interdit de rendre, par un sentiment de haine ou de vengeance, le mal pour le mal, en ce sens que nous nous réjouissions du mal du prochain. Que si, pour le châtiment d'une faute dont un individu s'est rendu coupable, le juge, selon la justice, inflige le mal de la peine proportionnellement à la malice de la faute, matériellement ce juge inflige un mal, formellement et en soi il fait le bien. Donc, lorsque le juge fait attacher au gibet un brigand convaincu d'homicide, il ne rend pas le mal pour le mal, mais plutôt il fait le bien pour le mal. C'est ainsi que S. Paul lui-même livra à Satan un chrétien coupable d'inceste, afin que la peine qui frappait son corps sauvât son âme ; c'est ce qu'il dit 1re *Cor.*, V, v. 5.

B) En second lieu, l'Apôtre enseigne quels biens il faut faire au prochain, en disant (v. 17) : « Procurant le bien non-seulement devant Dieu, mais aussi devant tous les hommes, » c'est-à-dire faites ce qui leur est agréable (1re *Cor.*, X, v. 32) : « Ne donnez point occasion de scandale ni aux Juifs, ni aux Gentils, ni à l'Église de Dieu, comme moi-même je m'efforce de plaire à tous et en toutes choses ; » et encore (2e *Cor.*, VIII, v. 21) : « Procurant le bien non-seulement devant Dieu, mais aussi devant les hommes. » Or cela peut se faire ou bien ou mal. En effet, si l'on agit pour obtenir l'estime des hommes, l'acte

---

1° Circa primum tria facit :

A) Primo, prohibet vindictam, dicens : « Nulli malum pro malo reddentes, » sc. sitis (*Ps.*, VII, v. 4) : « Si reddidi retribuentibus mihi mala; » (1 *Pet.*, III, v. 9) : « Non reddentes malum pro malo. » Sed hoc est intelligendum formaliter, sicut supra dictum est de maledicto : prohibemur enim affectu odii vel invidiæ reddere malum pro malo, ita quod in malo alterius delectemur. Sed si, pro malo culpæ quod quis facit, reddat judex malum pœnæ secundum justitiam, ad compensandam malitiam, materialiter quidem infert malum, sed formaliter et per se infert bonum. Unde, cum judex suspendit latronem pro homicidio, non reddit malum pro malo, sed magis bonum pro malo. Et hoc modo Apostolus quemdam, pro peccato incestus, tradidit Satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus fieret, ut habetur 1 *Cor.*, V, v. 5.

B) Secundo, docet quod etiam bona sint proximis exhibenda, dicens : « Providentes, » sc. sitis, « bona non tantum coram Deo, » ut sc. curetis satisfacere conscientiæ vestræ coram Deo, « sed etiam coram omnibus hominibus, » ut sc. ea faciatis quæ hominibus placeant (1 *Cor.*, X, v. 32) : « Sine offensione estote Judæis, et Gentibus, et Ecclesiæ Dei, sicut et ego per omnia omnibus placeo; » (2 *Cor.*, VIII, v. 21) : « Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. » Hoc tamen contingit et bene et male fieri : si enim hoc fiat propter favorem

est répréhensible (*S. Matth.*, VI, v. 1): « Prenez garde de faire vos bonnes œuvres devant les hommes, afin qu'ils vous voient. » Si on fait le bien pour la gloire de Dieu, c'est un acte louable, selon ce passage de S. Matthieu (V, v. 16): « Que votre lumière luise devant les hommes, afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père, qui est dans les cieux. »

C) Il assigne, en troisième lieu, la raison de ces deux règles. Nous devons nous abstenir de rendre le mal aux méchants, et procurer le bien devant les hommes, afin d'avoir la paix avec tous; c'est ce que l'Apôtre ajoute (v. 18): « Vivez en paix avec tous les hommes » (*Hébr.*, XII, v. 14): « Recherchez la paix avec tout le monde. » Toutefois S. Paul pose ici deux conditions: *a*) la première: « Si cela se peut. » Car la malice du prochain empêche quelquefois que nous ayons la paix avec lui, à savoir, parce qu'on ne peut avoir la paix sans donner son assentiment à sa malice: or c'est évidemment une concession illicite; aussi le Sauveur dit (*S. Matth.*, X, v. 34): « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive. » *b*) Seconde condition: « Autant qu'il est en vous, » c'est-à-dire que, si les méchants agissent de leur côté contre la paix, nous devons, autant qu'il est en nous, agir de manière à avoir la paix avec eux (*Ps.*, CXIX, v. 6): « Avec ceux qui haïssaient la paix, j'étais pacifique; » et encore (*Ps.*, XXXIII, v. 15): « Cherchez la paix, poursuivez-la. »

2° En ajoutant (v. 19): « Ne prenant pas votre propre défense, » l'Apôtre montre qu'il ne faut pas faire du mal au prochain sous prétexte de se défendre. *A*) Et d'abord il pose la règle, en disant: « Ne vous défendez pas vous-mêmes, mes chers frères; » car il est écrit de

humanum, non bene agitur (*Matth.*, VI, v. 1): « Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis. » Si autem hoc fiat ad gloriam Dei, bene agitur, secundum illud (*Matth.*, V, v. 16): « Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est. »

C) Tertio, assignat rationem utriusque dictorum. Ad hoc enim debemus abstinere a retributione malorum, et coram hominibus bona providere, ut cum hominibus pacem habeamus; et ideo subdit: « Cum omnibus hominibus pacem habentes » (*Hebr.*, XII, v. 14): « Pacem sequimini cum omnibus. » Sed hic addit duo, quorum *a*) primum est quod dicit: « Si fieri potest. » Quandoque enim malitia aliorum impedit ne cum eis pacem habere possimus, quia sc. cum eis pax haberi non potest, nisi eorum malitiæ consentiatur: quam quidem pacem constat esse illicitam. Unde Dominus dicit (*Matth.*, X, v. 34): « Non veni pacem mittere, sed gladium. » *b*) Aliud autem addit, dicens: « Quod ex vobis est, » sc. etsi ipsi contra pacem agant, tamen quod in nobis est, facere nos debemus ut eorum pacem quæramus (*Ps.*, CXIX, v. 6): « Cum his qui oderunt pacem, eram pacificus; » et alibi (*Ps.*, XXXIII, v. 15): « Inquire pacem et persequere eam. »

2° Deinde, cum dicit: « Non vosmetipsos defendentes, etc., » ostendit quod non sunt mala proximis inferenda per modum defensionis. *A*) Et primo, ponit documentum, dicens: Non sitis vosmetipsos defendentes, o charissimi, sicut

Jésus-Christ (*Isaïe*, L, v. 6): « J'ai donné mon corps à ceux qui me frappaient, et mes joues à ceux qui me soufflétaient; » et (*Isaïe*, LIII, v. 7): « Il est resté muet comme l'agneau devant celui qui le tond. » De là cette parole du Sauveur (*S. Matth.*, V, v. 39): « Si l'on vous frappe sur la joue droite, présentez l'autre. » Mais, comme l'a remarqué S. Augustin (*Traité contre le mensonge*, XV), ce que les saints ont pratiqué dans le Nouveau Testament sert pour l'intelligence des Écritures, qui nous donnent les préceptes. Or le Sauveur, ayant reçu un soufflet, n'a point dit: voici l'autre joue, mais: « Si j'ai mal parlé, dites en quoi j'ai mal dit; mais si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous? » Il montre par là que cet acte d'offrir l'autre joue doit être en disposition dans le cœur. Car le Sauveur était disposé non pas seulement à recevoir un soufflet sur l'autre joue pour le salut des hommes, mais encore à être crucifié dans tout son corps. Et, comme S. Augustin le remarque encore dans sa lettre à Marcellin (ép. V), on met ce précepte en pratique avec intelligence lorsqu'on croit que son accomplissement sera utile à celui pour lequel on l'accomplit et produira en lui la correction et la concorde, bien qu'on obtienne un résultat différent [1]. Il faut donc toujours retenir ces préceptes sur la patience dans le cœur quant à la disposition; et la bienveillance, qui inspire de ne pas rendre le mal pour le mal, doit toujours se trouver dans la volonté. Mais il faut, également, faire souvent beaucoup de choses contre le gré de certaines personnes qu'on doit frapper avec une sorte de bienveillante sévérité.

[1] « Tunc enim recte fit, cum ei videtur profuturum propter quem fit, ad operandum in eo correctionem atque concordiam. Hoc certe animo faciendum est, etiam si alius exitus consequatur, nec corrigi velit atque pacari, propter quem corrigendum atque pacandum, velut curandum et sanandum adhibita est ista medicina. » (S. Aug., *ad Marcellum*, V.)

de Christo dicitur (*Is.*, L, v. 6): « Dedi corpus meum percutientibus, et genas meas vellentibus; » et (*Is.*, LIII, v. 7): « Quasi agnus coram tondente se obmutuit, etc. » Unde et ipse Dominus mandavit (*Matth.*, V, v. 39): « Si quis te percusserit in una maxilla, præbe ei etiam alteram. » Sed, sicut Augustinus dicit (in lib. *Contra Mendacium*): Ea quæ in Novo Testamento a sanctis facta sunt, valent ad exempla intelligendarum Scripturarum, quæ in præceptis data sunt. Ipse autem Dominus, cum alapa percussus esset, non ait: ecce altera maxilla, sed: « Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, quid me cædis? » Ubi ostendit præparationem alterius maxillæ in corde esse faciendam. Paratus enim fuit Dominus non solum in altera cædi pro salute hominis, sed in toto corpore crucifigi. Et, sicut Augustinus dicit ad Marcellinum, tunc quidem hoc mandatum recte fit, cum ei creditur profuturum esse propter quem fit, ad operandam in eo correctionem atque concordiam, etiam si alius exitus consequatur. Sunt igitur ista præcepta patientiæ semper in cordis præparatione retinenda; et ipsa benevolentia, ne reddatur malum pro malo, semper in voluntate complenda est. Agenda sunt autem et multa etiam cum invitis benigna quadam asperitate plectendis.

B) En second lieu, S. Paul assigne la raison de ce qui précède, lorsqu'il dit (v. 19) : « Laissez passer la colère..., » c'est-à-dire le jugement divin. Comme s'il disait : confiez-vous à Dieu qui, par son jugement, peut vous défendre et vous venger, suivant ce passage de S. Pierre (1re *Ep.*, v, v. 7) : « Reposez dans son sein toutes vos inquiétudes, parce qu'il a lui-même soin de vous. » Il faut entendre ces paroles des circonstances où nous ne pouvons faire autrement selon la justice; mais parce que, dit le Deutéronome (I, v. 17) : « Le jugement appartient à Dieu, » lorsque l'on recourt à l'autorité du juge pour demander vengeance contre les méchants, sans agir par un motif de haine, ou encore quand on se met à couvert sous l'autorité du supérieur, c'est là ce qu'on entend par laisser passer la colère, c'est-à-dire les jugements de Dieu, dont les princes sont les ministres, comme il est dit au ch. XIII, v. 4. Ainsi S. Paul lui-même, pour se défendre contre les Juifs, a réclamé la force armée, comme on le voit aux Actes (XXIII, v. 31).

IIo Lorsque S. Paul dit (v. 19) : « Car il est écrit, » il prouve ce qu'il a avancé : d'abord par voie d'autorité ; ensuite par voie de raisonnement, à ces mots (v. 21) : « Ne te laisse pas vaincre par le mal. »

I. Sur sa première preuve, il fait deux choses : 1° il prouve ce qu'il a dit sur la défense de la vengeance, en disant : J'ai avancé qu'il fallait « laisser passer la colère, » c'est-à-dire le jugement de Dieu. « Car il est écrit » (*Deut.*, XXXII, v. 35) : « A moi la vengeance, » c'est-à-dire réserve-la-moi, « et je la leur rendrai, dit le Seigneur » (*Ps.*, XCIII, v. 1) : « Le Seigneur est le Dieu des vengeances ; » et au prophète

B) Secundo, assignat rationem, cum dicit : « Sed date locum iræ, » id est divino judicio. Quasi diceret : committatis vos Deo, qui suo judicio potest vos defendere et vindicare, secundum illud (1 *Pet.*, v, v. 7) : « Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis. » Sed hæc intelligenda sunt in casu in quo nobis non adest facultas aliter faciendi secundum justitiam ; sed quia, ut dicitur (*Deut.*, I, v. 17) : « Domini est judicium, » cum aliquis auctoritate judicis, vel vindictam quærit ad comprimendam malitiam et non propter odium, vel etiam cum auctoritate alicujus superioris suam defensionem procurat, intelligitur locum dare iræ, id est divino judicio, cujus ministri sunt principes, ut dicitur (*infra*, XIII, v. 4). Unde etiam Paulus procuravit se per armatos defendi contra insidias Judæorum, ut patet (*Act.*, XXIII, v. 31).

IIo Deinde, cum dicit : « Sicut Scriptum est, etc., » probat quod dixerat. Et primo, per auctoritatem ; secundo, per rationem, ibi : « Noli vinci a malo, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. 1° Primo, probat quod dictum est de prohibitione vindictæ, dicens : Dictum est : « Date locum iræ, » id est divino judicio ; « scriptum est enim » (*Deut.*, XXXII, v. 35) : « Mihi vindictam, » sc. servate, « et ego retribuam, dicit Dominus. » Nostra littera sic habet : « Mea est ultio, et ego retribuam eis in tempore » (*Ps.*, XCIII, v. 1) : « Deus ultionum Dominus ; » (*Nahum*, I, v. 2) : « Deus æmulator, et ulciscens Dominus. » 2° Secundo, probat per auctoritatem quod dictum est de benevolentia exhibenda inimicis. In qua quidem auctoritate, *A*) primo ponit documentum, ut subveniamus inimicis in articulo necessitatis, quia hoc est de necessitate præcepti, ut supra dictum est. Et hoc est quod dicit : « Sed si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitit, potum da illi » (*Matth.*, V, v. 14) : « Benefacite his qui oderunt vos. » *B*) Secundo, rationem assignat, dicens : « Hoc enim faciens, carbones ignis congeres super caput ejus. » Quod quidem uno modo potest intelligi in malum, ut sit sensus : si tu ei benefacias, bonum tuum vertetur ei in malum, quia ex hoc incurret combustionem ignis æterni per suam ingratitudinem. Sed iste sensus repugnat charitati, contra quam ageret, qui alicui subveniret ut ei proveniret in malum. Et ideo est exponendum in bonum, ut sit sensus : « hoc enim faciens, » id est in necessitate ei subveniens, « carbones ignis, » id est amorem charitatis, de qua dicitur (*Cant.*, VIII, v. 6) : « Lampades ejus, ut lampades ignis atque flammarum ; » — congeres, » id est congregabis, « super caput, » id est super mentem ejus, quia, ut Augustinus dicit (in lib. *de Catechizandis Rudibus*, IV), nulla est major provocatio ad amandum, quam prævenire amando. Nimis enim durus animus qui dilectionem, etsi nolebat impendere, nolit rependere.

II. *Deinde*, cum dicit : « Noli vinci a malo, etc., » probat quod dixit per ra-

Nahum (I, v. 2) : « Le Seigneur est un Dieu jaloux et vengeur. » 2° Il prouve par voie d'autorité ce qu'il a dit de la bienveillance qu'on doit témoigner à ses ennemis. Dans cette citation, *A*) il pose d'abord une règle, à savoir qu'il faut secourir ses ennemis dans le cas de nécessité, parce que cela est de nécessité de précepte, ainsi qu'il a été dit (v. 20) : « Mais si ton ennemi a faim, donne-lui à manger ; s'il a soif, donne-lui à boire » (*S. Matth.*, V, v. 14) : « Faites du bien à ceux qui vous haïssent. » *B*) Ensuite il en donne la raison, en disant (v. 20) : « En agissant ainsi tu amasseras des charbons de feu sur sa tête. » Or ceci peut être interprété d'abord comme une malédiction ; le sens serait : si vous lui faites du bien, ce bien que vous lui ferez se tournera pour lui en mal, parce que ce bien sera le sujet de sa condamnation aux flammes éternelles, en punition de son ingratitude. Mais cette interprétation répugne à la charité, contre laquelle agirait celui qui soulagerait son frère pour qu'il lui en arrivât du mal. Par conséquent, il faut entendre ce passage dans le sens d'un bien. L'Apôtre veut dire : « En agissant ainsi, » c'est-à-dire en subvenant à sa nécessité, « tu amasseras des charbons de feu, » c'est-à-dire l'amour de charité, dont il est dit (*Cant.*, VIII, v. 6) : « Ses lampes sont des lampes de feu et de flamme. » — « Tu amasseras, » c'est-à-dire tu les entasseras, « sur sa tête, » c'est-à-dire sur son cœur. Car, comme S. Augustin l'a remarqué (Traité *de Catechizandis Rudibus*, IV) : « Rien de plus puissant pour nous inviter à aimer que d'aimer le premier. Il faut avoir le cœur étrangement dur pour n'aimer pas au moins après cela, quoiqu'on n'aimât pas auparavant. »

II. Quand S. Paul dit (v. 21) : « Ne te laisse point vaincre par le mal, » il confirme ce qu'il a dit par un raisonnement. Car il est na-

turel à l'homme de vouloir vaincre son adversaire et de ne pas se laisser vaincre par lui ; or celui-là est vaincu par son adversaire qui est entraîné vers lui, comme l'eau est vaincue quand, par l'action du feu, elle passe à l'état de chaleur. Si donc un homme de bien, à raison du mal qu'un autre lui fait, est entraîné à lui faire du mal à son tour, le bon est vaincu par le méchant ; quand, au contraire, à raison du bien que nous faisons à notre ennemi, nous le forçons à nous aimer, le bon a vaincu le méchant. S. Paul dit donc (v. 21) : « Ne te laisse point vaincre par le mal, » à savoir, que te fait celui qui te persécute, jusqu'à le persécuter toi-même (v. 21) ; « mais, par le bien, triomphe du mal qui t'a été fait, » à savoir de telle sorte qu'en faisant du bien à ton ennemi, tu le fasses sortir du mal (1re *S. Jean*, v, v. 4) : « La victoire qui triomphe du mal, c'est notre foi ; » et (*Jér.*, xv, v. 19) : « Ils viendront à toi et tu n'iras pas à eux [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XII :

Apprendre de S. Paul l'abrégé de la morale chrétienne, qui consiste à rendre ce que nous devons à Dieu, à notre prochain, à nous-mêmes.

Offrir à Dieu, en reconnaissance de ses miséricordes, notre corps, ses actions et ses mouvements, comme une hostie raisonnable et spirituelle, et faire cette offrande avec un esprit intérieur, pur et sanctifié :

Admirable sacrifice où le prêtre est notre esprit, l'autel notre cœur, le glaive la mortification, le feu la charité, l'hostie le corps mort au péché, vivant à Dieu!

Pour que le corps devienne une hostie agréable à Dieu, garder ses sens, faire le bien, pratiquer la miséricorde, éviter ce qui porte atteinte à la charité.

(Picquigny, *passim.*)

---

tionem. Naturale est enim homini ut velit adversarium vincere, et non vinci ab eo. Illud autem ab aliquo vincitur, quod ad illud trahitur : sicut aqua vincitur ab igne quando trahitur ad calorem ignis. Si ergo bonus aliquis homo, propter malum quod sibi ab aliquo infertur, trahatur ad hoc quod ei male faciat, bonus a malo vincitur ; si autem e contrario propter beneficium quod bonus persecutori exhibet, eum ad suum amorem trahat, bonus malum vincit. Dicit ergo : « Noli vinci a malo, » sc. ejus qui te persequitur, ut tu eum persequaris ; « sed in bono tuo vince malum » illius, ut sc. ei benefaciendo, eum a malo trahas (1 *Joan.*, v, v. 4) : « Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides nostra ; » (*Jer.*, xv, v. 19) : « Ipsi convertentur ad te, et tu non converteris ad eos. »

CHAPITRE XIII.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XIII, w. 1 à 7).

SOMMAIRE. — L'Apôtre enseigne aux inférieurs comment ils doivent, en pratiquant la charité, obéir aux supérieurs, soit en payant le tribut, soit en se soumettant avec joie. Il réfute l'opinion de quelques chrétiens sur la liberté, opinion récemment renouvelée des premiers hérétiques.

1. *Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures, car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu ; celles qui existent ont été établies par Dieu.*
2. *Donc, celui qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu, et ceux qui résistent s'attirent à eux-mêmes une juste condamnation.*
3. *Car les princes ne sont point à craindre pour les bonnes œuvres, mais pour les mauvaises. Veux-tu donc ne point craindre la puissance? fais le bien, et elle te louera.*
4. *Car le prince est le ministre de Dieu pour le bien. Mais si tu fais mal, crains, parce que ce n'est pas sans raison qu'il porte le glaive. Il est, en effet, le ministre de Dieu, pour exercer sa vengeance contre celui qui fait le mal.*
5. *Il est donc nécessaire de vous soumettre à lui, non-seulement par crainte de sa colère, mais encore par conscience.*
6. *C'est aussi pour cela que vous payez l'impôt ; car les princes sont les ministres de Dieu, le servant en cela même.*
7. *Rendez donc à tous ce qui leur est dû : le tribut, à qui le tribut ; l'impôt, à qui l'impôt ; la crainte, à qui la crainte ; l'honneur, à qui l'honneur.*

Après avoir montré comment l'homme doit se conduire à l'égard

---

CAPUT XIII.

LECTIO PRIMA.

Instruuntur inferiores quomodo in usu charitatis obedire debent superioribus, cum per subventionem, tum per delectationem ; et excluditur quorumdam christianorum opinio quam de libertate tenebant, a recentioribus hæreticis iterum e tenebris revocata in lucem.

1. *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit : non enim est potestas nisi a Deo ; quæ autem sunt, a Deo ordinata sunt.*
2. *Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit ; qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt :*
3. *Nam principes non sunt timori boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem? bonum fac, et habebis laudem ex illa.*
4. *Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Dei enim minister est ; vindex in iram ei qui malum agit.*
5. *Ideoque necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*
6. *Ideo enim et tributa præstatis : ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes.*
7. *Reddite ergo omnibus debita : cui tributum, tributum ; cui vectigal, vectigal ; cui timorem, timorem ; cui honorem, honorem.*

Postquam Apostolus ostendit qualiter

de Dieu, en usant des dons de sa grâce, l'Apôtre explique comment nous devons agir à l'égard du prochain : d'abord quant aux supérieurs ; ensuite par rapport à tous, à ces mots (v. 8) : « Ne demeurez redevables en rien à personne. » Sur le premier de ces points, I° il exhorte les inférieurs à se soumettre à leurs supérieurs ; II° à donner des marques de cette soumission, à ces mots (v. 6) : « C'est pour cela que vous payez l'impôt. »

I° A l'égard de la soumission, I. il propose la règle ; II. il en donne la raison, à ces mots (v. 1) : « Il n'y a point de puissance ; » III. il tire la conclusion proposée, à ces mots (v. 2) : « Celui donc qui résiste à la puissance. »

I. Sur la règle de la soumission, il faut remarquer que certains fidèles, dans l'Eglise primitive, prétendaient ne devoir aucune soumission aux puissances temporelles, en vertu de la liberté qu'ils avaient acquise de Jésus-Christ, selon ce passage (*S. Jean*, VIII, v. 36) : « Si le Fils vous affranchit, vous serez vraiment libres. » Mais la liberté accordée par Jésus-Christ, c'est la liberté de l'esprit, qui nous délivre du péché et de la mort, comme il a été dit (*Rom.*, VIII, v. 2) : « La loi de l'Esprit de vie, qui est dans le Christ Jésus, m'a affranchi de la loi du péché et de la mort. » Toutefois la chair demeure encore soumise à la servitude, ainsi qu'il a dit ci-dessus (VII, v. 25). Par conséquent, il y aura un temps où l'homme affranchi par Jésus-Christ ne sera plus soumis à aucune loi de servitude, soit pour l'esprit, soit pour la chair. C'est pourquoi il est dit (1re *Cor.*, XV, v. 24) : « Lorsque le Christ aura remis son royaume à Dieu son Père, et qu'il aura anéanti tout empire, toute domination et toute puissance. » Cependant, tant que nous portons cette chair corruptible, il nous faut être soumis aux maîtres

se debeat homo exhibere Deo, utendo donis gratiæ ejus, hic ostendit quomodo debeat se exhibere proximo ; et primo, quantum ad superiores ; secundo, quantum ad omnes, ibi : « Nemini quicquam debeatis, etc. » Circa primum duo facit. Primo, inducit homines ad subjectionem quam debent superioribus ; secundo, ad exhibendum subjectionis signum, ibi : « Ideo et tributa præstatis, etc. »

I° Circa PRIMUM tria facit. Primo, proponit documentum. Secundo, rationem assignat, ibi : « Non enim est potestas, etc. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Ideoque, etc. »

I. Circa *primum* considerandum est quod quidam fideles in primitiva Ecclesia dicebant, terrenis potestatibus se subjici non debere propter libertatem quam consecuti erant a Christo, secundum illud (*Joan.*, VIII, v. 36) : « Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis. » Sed libertas per Christum concessa, est libertas spiritus qua liberamur a peccato et morte, sicut (*supra*, VIII, v. 2) dictum est : « Lex spiritus in Christo Jesu liberavit me a lege peccati et mortis. » Caro autem adhuc remanet servituti obnoxia, sicut (*supra*, VII, v. 25) dictum est. Et ideo tunc nulli subjectioni homo per Christum liberatus, erit obnoxius, nec spirituali, sc., nec carnali. Unde dicitur (1 *Cor.*, XV, v. 24) : « Cum tradiderit Christus regnum Deo Patri, et evacuaverit omnem principatum et potestatem. » Interim autem, dum corruptibilem carnem gerimus, oportet nos dominis carnalibus subjacere. Unde dicitur (*Ephes.*, VI, v. 5) : « Servi, obedite dominis carnalibus. » Et hoc est etiam quod hic Apostolus dicit : « Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. » Potestates autem sublimiores hic dicuntur, homines in potestatibus constituti, quibus secundum justitiæ ordinem subjici debemus (1 *Pet.*, II, v. 13) : « Subditi estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive regi quasi præcellenti, sive ducibus tanquam ab eo missis, etc. » Dicit autem indefinite : « Potestatibus sublimioribus, » ut ratione sublimitatis officii eis subjiciamur, etiam si sint mali. Unde (1 *Pet.*, II, v. 18) subditur : « Subjecti estote non tantum bonis et modestis, sed etiam discolis. » Quod autem dicitur : « Omnis anima, » per synecdochen intelligitur omnis homo, sicut et (*Gen.*, XVII, v. 14) : « Delebitur anima illa de populo suo. » Utitur autem hoc modo loquendi, quia subjectionem superioribus debemus ex animo, id est ex pura voluntate, secundum illud (*Ephes.*, VI, w. 6-7) : « Non ad oculum servientes, quasi hominibus placentes, sed ex animo cum bona voluntate. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Non est enim potestas, etc., » ponit rationem admonitionis præmissæ. Primo quidem, ex parte honesti ; secundo, ex parte necessarii, ibi : « Qui autem resistunt, etc. »

1° Circa primum duo facit. Primo, præmittit duo principia. Secundo, ex eis concludit, ibi : « Itaque qui resistit, etc. »

A) Primo enim, præmittit originem

selon la chair ; c'est de là qu'il est dit (*Ephés.*, VI, v. 5) : « Serviteurs, obéissez à ceux qui sont vos maîtres selon la chair. » C'est en propres termes ce que dit ici S. Paul (v. 1) : « Que toute âme soit soumise aux puissances supérieures. » Or, sous ce nom, on entend ici les hommes revêtus du pouvoir, auxquels, suivant l'ordre de la justice, nous devons être soumis (1re *S. Pierre*, II, v. 13) : « Soyez donc soumis à toutes sortes de personnes, soit au roi, comme souverain, soit aux gouverneurs, comme envoyés par lui, etc. » S. Paul dit d'une manière indéfinie : « Aux puissances supérieures, » afin qu'à raison de l'élévation de leurs fonctions, nous leur soyons soumis, fussent-ils même mauvais. C'est pourquoi l'apôtre S. Pierre ajoute (1re *Ep.*, II, v. 18) : « Soyez soumis... non-seulement à ceux qui sont bons et doux, mais encore à ceux qui sont fâcheux. » Cette expression : « Toute âme, » veut dire, par synecdoque, « tout homme, » comme il est dit dans la Genèse (XVII, v. 14) : « Cette âme sera exterminée du milieu de son peuple. » Or l'Apôtre se sert de cette expression parce que nous devons aux supérieurs une soumission de cœur, c'est-à-dire d'une volonté sincère, selon ce passage (*Ephés.*, VI, w. 6 et 7) : « Ne les servez pas seulement lorsqu'ils ont l'œil sur vous, comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes, mais de cœur et avec affection. »

II. Lorsqu'il dit (v. 1) : « Car il n'y a point de puissance..., » l'Apôtre donne la raison de ce qu'il a recommandé : 1° c'est convenable, 2° c'est nécessaire, à ces mots (v. 2) : « Celui donc qui résiste, etc. »

1° A l'égard de la convenance, il pose d'abord deux principes ; il en déduit ensuite une conséquence, à ces mots (v. 2) : « Celui donc qui résiste, etc. »

A) Il rappelle premièrement l'origine du pouvoir, en disant (v. 1) :

« Car il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. » *a*) En effet, tout ce qui est attribué en commun à Dieu et aux hommes dérive de Dieu sur les créatures, comme il est évident pour la sagesse (*Eccli.*, I, v. 1) : « Toute sagesse vient de Dieu. » Or on attribue la puissance à Dieu et aux hommes (*Job*, XXXVI, v. 5) : « Dieu ne rejette point les puissances, étant puissant lui-même. » D'où il suit que toute puissance vient de Dieu (*Dan.*, IV, v. 14) : « C'est le Très-Haut qui a la domination sur les royaumes, et il les donne à qui lui plaît ; » et (*S. Jean*, XIX, v. 11) : « Vous n'auriez aucun pouvoir sur moi s'il ne vous avait pas été donné d'en haut. »

Mais cette doctrine paraît contredite par ce passage du prophète Osée (VIII, v. 4) : « Ils ont régné par eux-mêmes, et non par moi. Ils ont eu des princes, et je ne les ai pas connus. »

Il faut répondre que la puissance de la royauté, ou de quelque autre dignité, peut être considérée sous trois rapports. D'abord, quant à la puissance elle-même : à ce point de vue elle vient de Dieu, « Par qui règnent les rois, » comme il est dit au livre des Proverbes (VIII, v. 10). Ensuite, quant au mode d'acquérir cette puissance : sous ce rapport, quelquefois elle vient de Dieu, à savoir, quand on arrive à cette puissance selon l'ordre, suivant ce passage de l'épître aux Hébreux (V, v. 4) : « Personne ne peut s'attribuer à lui-même cet honneur, mais il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron. » Quelquefois aussi elle ne vient pas de Dieu, mais des convoitises perverses de l'homme, qui s'empare du pouvoir par ambition, ou de quelque autre manière illicite (*Amos*, VI, v. 14) : « N'est-ce pas par notre force que nous nous sommes rendus redoutables? » Enfin, quant à l'usage qu'on en

---

potestatis, dicens : « Non est enim potestas nisi a Deo. » *a*) Quidquid enim communiter de Deo et creaturis dicitur, a Deo in creaturas derivatur, sicut patet de sapientia (*Eccli.*, I, v. 1) : « Omnis sapientia a Domino Deo est. » Potestas autem de Deo et de hominibus dicitur (*Job*, XXXVI, v. 5) : « Deus potestates non abjicit, cum ipse sit potens. » Unde consequens est quod omnis humana potestas sit a Deo (*Dan.*, IV, v. 14) : « Dominabitur Excelsus in regno hominum, et cuicumque voluerit dabit illud ; » (*Joan.*, XIX, v. 11) : « Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper. »

Sed contra hoc esse videtur, quod dicitur (*Oseæ* VIII, v. 4) : « Ipsi regnaverunt, et non ex me ; principes exstiterunt, et non cognovi. »

Ad hoc dicendum est quod regia potestas, vel cujuscumque alterius dignitatis, potest considerari quantum ad tria. Uno quidem modo, quantum ad ipsam potestatem, et sic est a Deo, « Per quem reges regnant, » ut dicitur (*Prov.*, VIII, v. 10). Alio modo, potest considerari quantum ad modum adipiscendi potestatem, et sic quandoque potestas est a Deo : quando sc. aliquis ordinate potestatem adipiscitur, secundum illud (*Hebr.*, V, v. 4) : « Nemo sibi honorem assumit, sed qui vocatur a Deo, tanquam Aaron. » Quandoque vero non est a Deo, sed ex perverso hominis appetitu, qui per ambitionem, vel quocumque alio illicito modo, potestatem adipiscitur (*Amos*, VI, v. 14) : « Numquid non in fortitudine nostra assumpsimus nobis cornua ? » Tertio modo, po-

fait : sous ce rapport, elle est quelquefois de Dieu, par exemple quand celui qui en est dépositaire en use selon le précepte de la divine justice, selon ce passage des Proverbes (VIII, v. 10) : « C'est par moi que les rois règnent, etc. » Quelquefois encore elle n'est pas de Dieu, par exemple si l'on abuse de cette puissance pour agir contre la justice, selon cette parole (*Ps.*, II, v. 2) : « Les rois de la terre se sont levés, et les princes se sont ligués contre le Seigneur. »

On demande encore si le pouvoir de pécher vient de Dieu.

Il faut répondre que la puissance même par laquelle on pèche vient de Dieu ; car cette puissance de faire le mal et la puissance de faire le bien sont une même puissance ; mais, lorsqu'on la dirige vers le bien, elle vient de Dieu ; lorsqu'au contraire on la dirige vers le mal, cela vient de l'imperfection de la créature, en tant qu'elle sort du néant.

b) En second lieu, l'Apôtre établit que « Toutes les puissances qui existent sont établies par Dieu : » la raison en est que Dieu a tout fait par sa sagesse, suivant ce passage du psaume CIII, v. 24 : « Vous avez fait toutes choses dans votre sagesse. » Or c'est le propre de la sagesse de disposer tout avec ordre (*Sag.*, VIII, v. 1) : « La sagesse atteint d'une extrémité à l'autre avec force et dispose toutes choses avec douceur. » Voilà pourquoi il faut que les effets divins soient selon l'ordre (*Job*, XXXVIII, v. 33) : « Connaissez-vous l'ordre du ciel, expliquerez-vous la raison de son influence sur la terre ? » Mais Dieu, dans les effets qui émanent de lui, a établi deux sortes d'ordre : selon le premier, tout est ordonné par rapport à lui-même (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Dieu a tout fait pour sa gloire ; » selon l'autre, les effets

---

test considerari quantum ad usum ipsius, et sic quandoque est a Deo, puta cum aliquis secundum præcepta divinæ justitiæ utitur concessa sibi potestate, secundum illud (*Prov.*, VIII, v. 10) : « Per me reges regnant, etc. » Quandoque autem non est a Deo, puta cum aliqui potestate sibi data utuntur contra divinam justitiam, secundum illud (*Ps.*, II, v. 2) : « Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, etc. »

Dubitatur etiam de potestate peccandi, utrum sit a Deo.

Ad quod dicendum est quod ipsa potentia qua peccatur, a Deo est. Eadem enim potentia est qua peccatur et qua recte agitur ; sed quod in bonum ordinetur, a Deo est ; quod autem ordinetur ad peccandum, est ex defectu creaturæ, in quantum est ex nihilo.

b) Secundo, ponit quod « Ea quæ sunt, a Deo ordinata sunt : » cujus ratio est quia Deus omnia per suam sapientiam facit, secundum illud (*Ps.*, CIII, v. 24) : « Omnia in sapientia fecisti. » Est autem proprium sapientiæ ordinate omnia disponere (*Sap.*, VIII, v. 1) : « Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter. » Et ideo oportet effectus divinos ordinatos esse (*Job*, XXXVIII, v. 33) : « Numquid nosti ordinem cœli, et pones rationem ejus in terra ? » Duplicem autem ordinem Deus in suis effectibus instituit. Unum quidem, quo omnia ordinantur in ipsum (*Prov.*, XVI, v. 4) : « Universa propter semetipsum operatus est Deus. » Alium vero, quo

divins sont ordonnés entre eux, comme il est dit au Deutéronome (IV, v. 19) du soleil, de la lune et des étoiles : « Le Seigneur les a créés pour servir à toutes les nations qui sont sous le ciel. »

B) Lorsqu'il ajoute (v. 2) : « Celui donc qui résiste à la puissance, » S. Paul déduit sa proposition des deux principes posés. Si, en effet, le pouvoir des princes, en tant que pouvoir, vient de Dieu, et si rien de ce qui vient de Dieu n'existe sans ordre, il s'ensuit que l'ordre d'après lequel les inférieurs sont soumis aux puissances supérieures vient également de Dieu. « Celui-là donc » qui, contre cet ordre, « résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu (1er *Rois*, VIII, v. 7) : « Ce n'est pas toi qu'ils rejettent, mais moi, afin que je ne règne plus sur eux ; » et (*S. Luc*, X, v. 16) : « Qui vous méprise me méprise. » Or résister à l'ordre divin, c'est un acte contraire à la bienséance de la vertu ; quiconque donc « résiste à la puissance » agit contre la vertu, en ce qui appartient à l'ordre de la puissance à laquelle il est soumis.

2° En disant (v. 2) : « Mais ceux qui résistent atirent sur eux la condamnation, » l'Apôtre montre que cette soumission est non-seulement convenable, mais nécessaire. Et d'abord il énonce sa proposition ; ensuite il la prouve, à ces mots (v. 3) : « Car les princes ne sont point à craindre. »

A) Il dit donc d'abord : J'ai dit que celui qui résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu. Or il faut éviter cette résistance en soi, parce qu'elle est opposée à la vertu. Cependant un grand nombre, qui n'ont point l'amour de la vertu, ne détestent point ce qui lui est opposé. Cette sorte de gens doit donc être contrainte d'éviter le mal au moyen

---

effectus divini ordinantur ad invicem, sicut dicitur (*Deut.*, IV, v. 19) de sole, et luna, et stellis, quod « Fecit ea in ministerium cunctis gentibus. »

B) Deinde, cum dicit : « Itaque qui resistit, etc., » ex duabus præmissis concludit propositum. Si enim potestas principum, in quantum talis est, a Deo est, et nihil est a Deo sine ordine, consequens est quod etiam ordo quo inferiores potestatibus superioribus subjiciuntur, sit a Deo. « Itaque qui » contra hunc ordinem « resistit potestati, Dei ordinationi resistit » (1 *Reg.*, VIII, v. 7) : « Non te abjecerunt, sed me, ne regnem super eos ; » (*Luc.*, X, v. 16) : « Qui vos spernit me spernit. » Resistere autem divinæ ordinationi contrariatur honestati virtutis. Unde contra virtutem agit, quicumque potestati resistit, in eo quod pertinet ad ordinem suæ potestatis.

2° Deinde, cum dicit : « Qui autem resistunt, etc., » ostendit hujusmodi subjectionem non solum esse honestam, sed necessariam. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, probat propositum, ibi : « Nam principes, etc. »

A) Dicit ergo primo : Dictum est quod « Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit ; » quod quidem secundum se est vitandum, tanquam contrarium virtuti. Multi tamen sunt, qui amorem virtutis non habentes, ea quæ sunt contraria virtuti non detestantur. Unde tales cogendi sunt ad vitationem malorum per pœnas, et quantum ad hoc

du châtiment ; c'est ce qui lui fait ajouter : « Et ceux qui résistent, » à savoir à l'ordre de Dieu, en agissant contre l'ordre de la puissance, « attirent sur eux la condamnation. » Paroles qui peuvent être entendues d'abord de la damnation éternelle que méritent ceux qui ne veulent point être soumis aux puissances, comme ils le doivent. Sur ce point, nous avons l'exemple de Dathan et d'Abiron, qui, pour avoir résisté à Moïse et à Aaron, « furent engloutis dans les entrailles de la terre, » ainsi qu'il est rapporté au livre des Nombres (XVI, v. 32). On peut encore entendre ce passage de la condamnation aux châtiments infligés par les princes eux-mêmes (*Prov.*, XX, v. 1) : « La colère du roi est comme le rugissement du lion ; quiconque l'irrite pèche contre son âme... »

Mais ceci n'est-il point contredit par la résistance que les apôtres et les martyrs ont opposée aux princes et aux puissances ? Ils n'ont point pour cela cependant encouru la condamnation de Dieu, mais ont été récompensés.

Il faut répondre que l'Apôtre parle ici de celui qui résiste à la puissance inférieure, en tant qu'elle est ordonnée de Dieu. Or l'ordre divin a ceci de particulier qu'on ne doit pas obéir à la puissance inférieure contre les droits de la puissance supérieure, de même que, dans les choses humaines, on n'obéit pas à l'officier inférieur contre le général, ni au magistrat contre le prince. Mais toute puissance humaine est subordonnée à la puissance de Dieu : donc il ne faut obéir à aucune puissance humaine contre Dieu, suivant ce qu'on lit aux Actes (V, v. 29) : « Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes. »

B) En disant (v. 3) : « Car les princes ne sont point à craindre, etc., » S. Paul assigne la raison de ce qui précède. Et d'abord

---

subdit : « Qui autem resistunt, » sc. divinæ ordinationi, « sibi damnationem acquirunt, » contra potestatis ordinem agendo. Quod quidem potest intelligi, uno modo, de damnatione æterna quam merentur qui potestatibus subjici nolunt in eo quod debent. In cujus exemplum Dathan et Abiron, qui Moysi et Aaron restiterunt, sunt a terra absorpti, ut habetur (*Num.*, XVI, v. 32). Alio modo, potest intelligi de damnatione pœnæ quæ per ipsos principes infertur (*Prov.*, XX, v. 1) : « Sicut rugitus leonis, ita et terror regis ; qui provocant eum, peccant in animam suam. »

Sed contra hoc videtur esse quod apostoli et martyres principibus et potestatibus restiterunt ; et ex hoc non damnationem a Deo, sed præmium acquisiverunt.

Sed dicendum est quod Apostolus hic loquitur de eo qui resistit potestati inferiori, secundum quod est a Deo ordinata. Habet autem hoc divina ordinatio, ut potestati inferiori non obediatur contra superiorem, sicut etiam in rebus humanis, ut proconsuli non obediatur contra imperatorem, nec balivo contra regem. Et omnis potestas humana sub potestate Dei ordinatur, et nulli potestati humanæ est contra Deum obediendum, secundum illud (*Act.*, V, v. 29) : « Oportet obedire magis Deo quam hominibus. »

B) Deinde, cum dicit : « Nam principes, etc., » assignat rationem ejus quod

il énonce cette raison; en second lieu, de la raison alléguée il déduit une règle utile, à ces mots (v. 3) : « Veux-tu n'avoir point à craindre la puissance? » enfin il fait voir la nécessité de cette règle, à ces autres (v. 4) : « Or, si tu fais mal. »

a) Il dit donc d'abord : J'ai avancé que ceux qui résistent aux puissances attirent sur eux la damnation, « Car les princes, » qui sont appelés ici du nom de puissances, « ne sont point à craindre, » c'est-à-dire ne doivent point inspirer de crainte, « pour les bonnes œuvres, » c'est-à-dire à raison de ces œuvres, « mais pour les mauvaises, » c'est-à-dire à raison de ces œuvres mauvaises. Il faut, ce semble, entendre ces paroles dans le sens des motifs pour lesquels les princes sont institués. Ils ont été institués pour forcer par la crainte du châtiment ceux que l'amour de la vertu ne détermine pas à éviter le mal et à faire le bien (*Prov.*, XX, v. 8) : « Un roi assis sur le trône du jugement dissipe l'iniquité par son regard. » C'est dans ce sens que l'Apôtre dit que les princes ne sont point à redouter pour les bonnes œuvres, mais pour les mauvaises, en raison des fonctions dont le prince est chargé, comme il est dit (*Isaïe*, XXXII, v. 8) : « Ce prince aura des pensées dignes d'un prince. » Ce que nous avons dit peut aussi s'entendre des mauvais princes, qui ne sont pas à redouter pour le bien, mais pour le mal, parce que, si parfois ils persécutent injustement ceux qui font le bien, ceux-ci cependant n'ont aucun motif de craindre, attendu que cette épreuve, s'ils la supportent avec patience, tournera à leur bien, suivant ce passage (1re *S. Pierre*, III, v. 14) : « Si vous souffrez pour la justice, vous serez heureux. Ne craignez donc point les maux que les hommes veulent vous faire craindre, et n'en soyez point troublés. » Par ce qui précède, on peut voir la rai-

dixerat. Et primo, proponit rationem. Secundo, ex ratione posita quoddam utile documentum trahit, ibi : « Vis autem non timere potestatem, etc.? » Tertio, hujus documenti necessitatem assignat, ibi : « Si autem malefeceris, etc. »

a) Dicit ergo primo : Dictum est quod « Qui resistunt potestati, sibi damnationem acquirunt; nam principes, » qui hic potestates dicuntur, « non sunt timori, » id est in timorem, « boni operis, » id est propter bonum opus, « sed mali, » id est propter malum. Quod quidem videtur esse intelligendum secundum causam instituendi principes. Ad hoc enim sunt instituendi principes, ut illi qui amore virtutis non provocantur ad vitandum malum, et faciendum bonum, cogantur ad hoc timore pœnæ (*Prov.*, XX, v. 8) : « Rex qui sedet in solio judicii dissipat omne malum intuitu suo. » Et secundum hoc dicitur quod « Principes non sunt timori boni operis, sed mali, » quantum ad id quod principi ex officio competit, sicut et (*Is.*, XXXII, v. 8) dicitur : « Princeps ea quæ sunt digna principe cogitabit. » Potest autem hoc referi etiam ad malos principes, qui non sunt timori boni operis, sed mali; quia, etsi interdum injuste persequuntur bene operantes, non tamen illi qui bene operantur, causam habent timendi; quia hoc ipsum, si patienter sustinent, in eorum bonum cedit, secundum illud (1 *Pet.*, III, v. 14) : « Si quid patimini propter justitiam, beati; timorem autem eorum ne timueritis, ut non conturbemini. » Ex hoc autem quod hic dicitur, assignari potest ratio quare qui potestati resistunt, sibi damnationem acquirant; sive intelligatur de damnatione punitionis, qua principes rebelles puniunt, sive de damnatione qua homines puniuntur a Deo. Si enim principes sunt timori mali operis, consequens est quod si aliquis potestati resistat, male operetur : et ita ipse homo male agendo, est sibi causa punitionis temporalis et æternæ.

b) Deinde, cum dicit : « Vis autem non timere, etc.? » ex eo quod dixerat, quoddam utile documentum trahit, sc. vitandi timorem principum. Et primo, insinuat sua interrogatione hoc esse desiderabile, dicens : « Vis non timere potestatem? » Quasi dicat : hoc debet homini esse placitum (*Prov.*, XX, v. 2) : « Sicut rugitus leonis, ita et terror regis. » Secundo docet medium ad hoc perveniendi, dicens : « Bonum fac, » quia, ut dicitur (*Prov.*, XVI, v. 13) : « Voluntas regum, labia justa; » et (in *Ps.*, C, v. 6) : « Ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat. » Tertio, ostendit hujus effectum, dicens : Et si benefeceris, non solum timorem vitabis, sed etiam « Habebis laudem ex illa, » sc. potestate; quod planum est si accipiatur secundum finem ad quem institutæ sunt potestates. Ad hoc enim institutæ sunt, ut non solum a malis timore pœnarum retrahant, sed etiam ut ad bonum per præmia alliciant, secundum illud (1 *Pet.*, II, v. 14) : « Sive ducibus

son pour laquelle celui qui résiste à la puissance se prépare la condamnation, soit qu'on l'entende de la condamnation aux châtiments infligés par les princes contre ceux qui n'obéissent pas, soit qu'on l'explique de la damnation dont Dieu châtie les pécheurs. En effet, les princes sont à redouter quand on fait le mal; il s'ensuit que celui qui résiste à la puissance fait le mal, et qu'ainsi l'homme lui-même, en agissant mal, devient la propre cause de sa punition temporelle et éternelle.

b) Lorsque S. Paul dit (v. 3) : « Veux-tu n'avoir point à craindre la puissance? » il tire de ce qu'il a dit une règle utile, à savoir, pour n'avoir point à craindre les princes. Premièrement, par l'interrogation qu'il emploie, il insinue que cela est désirable, en disant (v. 3) : « Veux-tu ne pas craindre la puissance? » Comme s'il disait : cela doit plaire à l'homme (*Prov.*, XX, v. 2) : « Comme est le rugissement du lion, ainsi est la colère du roi. » Secondement, il enseigne le moyen d'y parvenir, en disant (v. 3) : « Faites le bien, » parce que, comme il est dit (*Prov.*, XVI, v. 13) : « Les lèvres des justes obtiennent la faveur du roi; » et (*Ps.*, C, v. 6) : « Je n'avais pour ministre que celui qui marchait dans la voie de l'innocence. » Troisièmement il en montre l'effet, en disant (v. 3) : Et si tu fais le bien, non-seulement tu éviteras la crainte, mais « Tu recevras les louanges » de la puissance. Ce passage ne présente pas de difficulté si on l'entend de la fin pour laquelle les puissances ont été constituées; car elles l'ont été non-seulement afin d'éloigner du mal par la crainte du châtiment, mais encore pour exciter au bien par l'attrait des récompenses, selon ces paroles (1re *S. Pierre*, II, v. 14) : « Soit aux gouverneurs, comme

à des hommes envoyés par lui pour punir les méchants et récompenser les bons. » Cela est vrai encore à l'égard des mauvais princes, dont les persécutions injustes, supportées avec patience, deviennent pour les justes un sujet de louanges (*S. Jacq.*, v, v. 11) : « Nous les appelons bienheureux parce qu'ils ont souffert. » Quatrièmement l'Apôtre en donne la raison, en disant (v. 4) : « Le prince est le ministre de Dieu pour ton bien ; » ce qui est de toute évidence d'après l'ordre légitime des princes. Car ils sont sous le gouvernement de Dieu, comme des ministres constitués par le Maître suprême (*Sag.*, VI, v. 5) : « Car vous, établis les ministres de son royaume... » Or le ministre et son maître tendent au même but (*Eccli.*, X, v. 2) : « Tel est le Juge suprême, tels sont ses ministres. » De même donc que Dieu opère le bien dans ceux qui le font, ainsi en est-il des princes s'ils remplissent avec rectitude leur ministère. Les mauvais princes eux-mêmes sont également les ministres de Dieu, selon l'ordre divin, bien que ce soit sans intention de leur part, selon ce passage d'Isaïe (X, v. 3) : « Assur est la verge et le bâton de ma fureur ; sa main est l'instrument de ma colère. Mais lui n'aura pas ce sentiment de lui-même ; » et (*Jér.*, XXV, v. 9) : « Je prendrai tous les peuples de l'Aquilon, et je les enverrai avec Nabuchodonosor mon serviteur, et je les ferai venir contre cette terre et sur ses habitants, etc. » Ces princes sont encore ministres de Dieu quand quelquefois, par la permission divine, ils affligent les bons, parce que leurs persécutions tournent au bien des bons, ainsi qu'il a été expliqué (VIII, v. 28) : « Tout contribue au bien de ceux qui aiment Dieu. »

c) Quand S. Paul ajoute (v. 4) : « Mais si tu fais mal, » il montre

---

tanquam ab eo missis ad vindictam malorum, laudem vero bonorum. » Verificatur hoc etiam de malis principibus, quorum injustam persecutionem, dum boni patienter sustinent, laudantur (*Jac.*, V, v. 11) : « Ecce beatificamus eos qui sustinuerunt. » Quarto, rationem assignat, dicens : « Dei enim minister est tibi in bonum. » Quod quidem manifeste patet, quantum ad debitum ordinem principum. Sunt enim sub regimine Dei, quasi supremi principis, tanquam ministri ordinati (*Sap.*, VI, v. 5) : « Cum essetis ministri regis illius, etc. » Ad idem autem tendit minister et dominus (*Eccli.*, X, v. 2) : « Secundum judicem populi, sic et ministri ejus. » Et ideo, sicut Deus operatur in bonum his qui bonum agunt, ita et principes si recte ministerium suum impleant. Sed et mali principes, ministri Dei sunt, secundum ordinationem Dei ad inferendas pœnas, licet hoc sit præter intentum eorum, secundum illud (*Is.*, X, v. 3) : « Assur virga furoris mei, et baculus ipse in manu mea est. Ipse autem non sic arbitrabitur ; » et (*Jer.*, XXV, v. 9) : « Assumam universam cognationem Aquilonis, et Nabuchodonosor regem Babylonis, servum meum, et adducam eos super terram istam, et super habitatores ejus, etc. » Et quia tales mali principes, interdum Deo permittente, bonos affligunt, quod in bonum eorum cedit, secundum illud (*supra*, VIII, v. 28) : « Diligentibus Deum, etc. »

c) Deinde, cum dicit : « Si autem male, etc., » ostendit necessitatem præ-

l'obligation d'accomplir la règle qu'il vient de donner. En effet, il a été dit qu'en faisant bien tu ne craindras point les puissances ; mais (v. 4) : « Si tu fais mal, crains, » parce que tu as un motif de craindre (*Prov.*, X, v. 29) : « Tous ceux qui font le mal sont dans la frayeur ; » et (*Sag.*, XVII, v. 10) : « L'iniquité est timide ; elle se condamne par son propre témoignage. » En second lieu, il en assigne la raison, en disant (v. 4) : « Car ce n'est pas en vain que le prince porte le glaive. » L'Apôtre parle ici d'après l'usage qu'avaient les princes de porter, comme insignes de leur puissance, des instruments de punition, par exemple les faisceaux pour frapper, les haches ou les glaives pour donner la mort (*Job*, XIX, v. 29) : « Fuyez à la présence du glaive, parce qu'il y a un glaive vengeur des iniquités. » Troisièmement il développe cette raison, en disant (v. 4) : « Il porte, » dis-je, « le glaive, car il est le ministre et le vengeur de Dieu, » c'est-à-dire l'exécuteur de sa vengeance, « pour sa colère, » c'est-à-dire pour exécuter les ordres de la colère de Dieu, en d'autres termes son juste jugement « à l'égard de celui qui fait le mal, » c'est-à-dire à l'égard du malfaiteur (*Ezéch.*, XVI, W. 37 et 38) : « J'assemblerai moi-même tous ceux qui vous aimaient, et je vous jugerai comme on juge les femmes adultères, et je vous livrerai entre leurs mains ; » et (*Prov.*, XVI, v. 12) : « Ceux qui agissent injustement sont abominables aux yeux du roi, parce que son trône s'affermit sur la justice. » Il est évident par là qu'il est non-seulement licite, mais méritoire pour le prince de décerner par zèle de la justice la punition des méchants ; c'est de là qu'il est dit (*Ezéch.*, XXIX, W. 19 et 20) : « Tel sera le salaire de son armée et le prix de sa fidélité à exécuter mon ordre contre Tyr. »

---

missi documenti. Dictum est enim quod benefaciendo non timebis potestatem ; « si autem malefeceris, time, » quia causam timoris habes (*Prov.*, X, v. 29) : « Pavor his qui operantur malum ; » (*Sap.*, XVII, v. 10) : « Cum sit timida nequitia, data est in omnium condemnationem. » Secundo, assignat rationem dicens : « Non enim sine causa gladium portat. » Loquitur autem secundum consuetudinem principum, qui quasi insignia suæ potestatis deferebant instrumenta puniendi : puta fasces virgarum ad verberandum, et secures vel gladios ad occidendum (*Job*, XIX, v. 29) : « Fugite a facie gladii, quoniam ultor iniquitatum est gladius. » Tertio, rationem exponit, dicens : « Portat, » inquam, « gladium, quia est minister Dei vindex, » id est vindictam exercens, « in iram, » id est ad exsequendam iram Dei, id est justum judicium ejus, « ei qui malum agit, » id est contra malefactorem (*Ezech.*, XVI, W. 37 et 38) : « Ecce ego congregabo omnes amatores tuos, et judicabo te in judiciis adulterorum, et dabo te in manus eorum, etc. ; » (*Prov.*, XVI, v. 12) : « Abominabiles regi qui impie agunt, quoniam justitia firmatur solium. » Ex quo patet quod non solum est licitum, sed etiam meritorium principibus, qui zelo justitiæ vindictam exercent in malos. Unde dicitur (*Ezech.*, XXIX, W. 19 et 20) : « Erit merces exercitui illius, et operi quo servivit mihi adversus eam. »

III. Lorsqu'il dit (v. 5) : « Il faut donc être soumis non-seulement par crainte, » l'Apôtre déduit la conclusion qu'il avait principalement en vue, en disant : Donc, pour les raisons alléguées (v. 5), soyez soumis aux princes « par nécessité, » c'est-àdire parce que cette soumission est de nécessité de salut ; ou encore : soyez soumis volontairement à la nécessité du pouvoir princier qui pèse sur vous ; faites de nécessité vertu pour éviter leur ressentiment, c'est-à-dire la punition, ce qui se rapporte à la seconde raison, « mais encore par conscience, » ce qui revient à la première raison, que quiconque résiste à la puissance résiste à l'ordre de Dieu (*Tite*, III, v. 1) : « Avertissez-les d'être soumis aux princes et aux puissances. »

IIo En ajoutant (v. 6) : « C'est aussi pour cela que vous payez l'impôt, » S. Paul nous engage à donner aux supérieurs dont nous dépendons une marque de soumission. — I. Il indique cette marque ; II. il engage à la donner, à ces mots (v. 7) : « Rendez donc à tous ce qui leur est dû. »

I. Sur le premier de ces points, il indique deux devoirs :

1° Il dit quelle est cette marque de soumission que nous devons au prince : « Par cela » que vous devez être soumis, « vous payez l'impôt, » c'est-à-dire vous devez le payer, à savoir, comme marque de votre dépendance. Voilà pourquoi le Prophète dit, en forme de plainte (*Lament.*, I, v. 1) : « La reine des provinces a été assujettie au tribut. » Or les impôts ou tributs sont ainsi appelés parce qu'ils sont la rétribution des sujets à l'égard de leurs maîtres.

2° S. Paul en donne la raison, lorsqu'il dit (v. 6) : « Parce qu'ils

III. *Deinde*, cum dicit : « Ideoque necessitate, etc., » infert conclusionem principaliter intentam, dicens : « Ideoque, » propter prædictas rationes, subditi estote principibus « ex necessitate, » quia sc. hoc est ex necessitate salutis ; vel : subditi estote voluntarie necessitati quæ vobis imminet potentia principum, ut faciatis de necessitate virtutem, « non solum propter iram, » id est vindictam vitandam, quod pertinet ad secundam rationem ; « sed etiam propter conscientiam » bonam considerandam, quod pertinet ad primam rationem : quia qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit (*Tit.*, III, v. 1) : « Admone illos principibus et potestatibus subditos esse. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Ideo enim et tributa præstatis, etc., » inducit homines ad exhibendum suis superioribus signum subjectionis. Et primo, ponit signum subjectionis. Secundo, inducit ad ejus exhibitionem, ibi : « Reddite ergo, etc. »

I. Circa *primum* duo facit :

1° Primo, ponit subjectionis signum, dicens : « Ideo enim, » sc. quia debetis esse subjecti, et « tributa præstatis, » id est præstare debetis in signum, sc. subjectionis. Et ideo conquerendo dicitur (*Threni*, I, v. 1) : « Princeps provinciarum facta est sub tributo. » Dicuntur autem tributa eo quod subditi dominis ea tribuunt.

2° Secundo, assignat rationem, di-

sont les ministres de Dieu pour cela même, » c'est-à-dire ils reçoivent l'impôt pour cette raison « qu'ils servent » Dieu et le peuple. Comme s'il disait : chacun doit vivre de son ministère (1re *Cor.*, IX, v. 7) : « Qui fait paître un troupeau, et ne mange pas de son lait ? » Par conséquent, comme les princes, dans leur gouvernement, travaillent pour Dieu, ils doivent recevoir du peuple l'impôt, sorte de salaire de leur ministère ; non pas pourtant qu'ils doivent le regarder comme leur récompense, car la récompense essentielle des princes, c'est la louange et l'honneur, dit le Philosophe (*Ethique*, V), et, lorsque cette récompense ne leur suffit pas, ils deviennent tyrans. Cette interprétation ne doit pas s'entendre de la louange et de l'honneur selon le monde, parce qu'alors la récompense serait vaine, mais de la louange et de l'honneur selon Dieu, honneur dont jouissent les princes qui gouvernent bien (*Sag.*, VI, v. 22) : « Rois des peuples, aimez la sagesse, afin que vous régniez à jamais. » Or les princes reçoivent le tribut pour leur entretien, car ils travaillent pour le repos de tous ; de là ces paroles (2e *Tim.*, II, v. 1) : « Je vous conjure donc, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces... pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, afin que nous menions une vie tranquille et paisible ; » (*Baruch*, I, v. 11) : « Priez pour la vie de Nabuchodonosor, roi de Babylone, afin que nous vivions à l'ombre de sa protection. » Cependant les clercs, par un privilége des princes, sont exemptés de cette dette, ce qui est d'équité naturelle. Aussi, chez les Gentils eux-mêmes, ceux qui avaient la charge des choses divines, étaient exempts de tribut. On lit, en effet (*Gen.*, XLVII, v. 22), que Joseph soumit au roi

cens : « Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum, » id est pro ipso, sc. tributa recipiendo, « servientes, » sc. Deo et populo. Quasi dicat : unusquisque de suo ministerio vivere debet, secundum illud (1 *Cor.*, IX, v. 7) : « Quis pascit gregem, et de lacte ejus non edit ? » Et ideo, cum principes nostri suo regimine Deo ministrent, a populo debent tributa suscipere, quasi stipendia sui ministerii ; non autem ita quod hoc debeant sibi computare pro præmio : proprium enim præmium principis est laus et honor, ut Philosophus dicit (in v *Ethicor.*) ; et, cum hoc non sufficit, tyrannus fit. Sed hoc non est intelligendum de laude humana solum vel honore, quia tale præmium esset vanum, sed de laude et honore divino, qui principibus bene gubernantibus exhibetur (*Sap.*, VI, v. 22) : « O reges populi, diligite sapientiam, ut in perpetuum regnetis. » Hujusmodi autem tributa recipiunt ad sustentationem, laborant autem principes ad omnium pacem ; unde dicitur (2 *Tim.*, II, v. 1) : « Obsecro primum omnium fieri obsecrationes pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt constituti, ut quietem ac tranquillam vitam agamus ; » (*Bar.*, I, v. 11) : « Orate pro vita Nabuchodonosor, regis Babylonis, ut vivamus sub umbra ejus. » Ab hoc tamen debito liberi sunt clerici, ex privilegio principum ; quod quidem æquitatem naturalem habet. Unde etiam apud Gentiles liberi erant a tributis illi qui vacabant rebus divinis. Legitur enim (*Gen.*, XLVII, v. 22) quod

toute la terre d'Égypte, à l'exception de la contrée que les princes avaient donnée aux prêtres, lesquels recevaient des greniers publics des aliments dont la quotité était fixée ; et (*Gen.*, XLVII, v. 26) on lit que, dans toute la terre d'Égypte, on devra payer le cinquième, à l'exception de la terre des prêtres, qui n'était point soumise à cette redevance. Or cette disposition est équitable, par cette raison que, de même que les princes ont la sollicitude du bien public quant aux choses du temps, ainsi les ministres de Dieu, dans les choses spirituelles, présentent une sorte de réciprocité au roi pour le soin qu'il se donne de leur procurer le repos. Toutefois il faut remarquer que, si l'Apôtre dit que les tributs sont dus aux rois comme le salaire de leur travail, les princes peuvent doublement pécher en recevant le tribut : *A*) d'abord, s'ils ne procurent pas le bonheur du peuple et ne s'occupent qu'à s'approprier leurs biens. D'où il est dit (*Ezéch.*, XXXIV, v. 3) : « Vous mangiez le lait, et vous vous couvriez de la laine ; vous preniez les brebis les plus grasses pour les tuer, et vous ne paissiez pas mon troupeau. » *B*) Ensuite, en prenant l'impôt avec violence, au delà de ce qu'accordent les lois, qui sont une sorte de pacte entre le roi et le peuple, ou au delà des facultés du peuple. De là (*Michée*, III, v. 1) : « Écoutez, princes de Jacob et chefs de la maison d'Israël ; » et le Prophète ajoute : « Vous qui arrachez violemment aux pauvres jusqu'à leur peau, et qui leur ôtez la chair de dessus les os. »

II. En second lieu, lorsqu'il dit (v. 7) : « Rendez donc à tous ce qui leur est dû, » l'Apôtre avertit de donner cette marque de dépendance dont il vient de parler : 1° en général, en disant : Du moment que le tribut est dû aux princes, comme ministres de Dieu, « Rendez donc

Joseph subjecit Pharaoni totam terram Ægypti, præter terram sacerdotum, quæ a rege tradita fuerat eis, quibus et statuta cibaria ex horreis publicis præbebantur; et infra (v. 26) dicitur quod in universa terra Ægypti, quinta pars solvitur, absque terra sacerdotali, quæ libera erat ab hac conditione. Hoc autem ideo æquum est, quia, sicut reges sollicitudinem habent de bono publico in bonis temporalibus, ita ministri Dei in spiritualibus; et sic per hoc quod Deo in spiritualibus ministrant, recompensant regi quod pro eorum pace laborat. Sed attendendum est, cum tributa dicat regibus esse debita quasi laboris stipendium, dupliciter peccare possunt principes accipiendo tributa. *A*) Primo quidem, si utilitatem populi non procurent, sed solum ad diripiendum eorum bona intendant. Unde dicitur (*Ezech.*, XXXIV, v. 3) : « Lac comedebatis et lanis operiebamini, et quod crassum erat, occidebatis; gregem autem meum non pascebatis. » *B*) Alio modo, ex eo quod violenter diripiunt supra statutam legem, quæ est quasi quoddam pactum inter regem et populum, et supra populi facultatem. Unde dicitur (*Mich.*, III, v. 1) : « Audite, principes Jacob et duces domus Israel; » et postea subdit : « Qui violenter tollitis pelles eorum desuper eis, et carnes eorum desuper ossibus eorum. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Reddite ergo, etc., » monet ad reddendum prædictum subjectionis signum. 1° Et primo quidem, in generali, dicens : Ex quo tributum debetur principibus, tanquam Dei ministris, « Reddite ergo omnibus

à tous ce qui leur est dû. » Par ces paroles, il est manifeste qu'il y a nécessité de justice pour les sujets de rendre aux princes ce qui leur est dû (*S. Matth.*, XVIII, v. 24) : « On présenta au roi un de ses serviteurs qui lui devait dix mille talents ; » et (XXII, v. 21) : « Rendez donc à César ce qui appartient à César. » 2° S. Paul spécifie, en indiquant : *A*) d'abord ce qui est extérieur (v. 7) : « A qui le tribut, » c'est-à-dire à qui vous le devez, rendez « le tribut, » à savoir, parce qu'il est attribué au prince pour l'administration générale par laquelle il gouverne la patrie en paix et en tranquillité (*Gen.*, XLIX, v. 15) : « Issachar a vu que le repos était bon... et il s'est assujetti aux tributs. » — « A qui l'impôt, » c'est-à-dire à qui vous le devez, rendez « l'impôt, » c'est-à-dire les droits qu'on paye au prince en certains lieux sur les marchandises transportées, pour la protection et l'entretien des voies de communication. On appelle impôt encore ce qu'on donne au prince quand il voyage dans ses États, comme sont les droits d'intendance et autres semblables. *B*) Ensuite les devoirs intérieurs. Il faut remarquer que l'on doit au prince la crainte et l'honneur : la crainte, en tant qu'il est maître, empêchant par sa puissance les méchants de commettre le mal (*Malachie*, I, v. 6) : « Si je suis votre maître, où est ma crainte? » Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 7) : « A qui la crainte, » c'est-à-dire à qui vous la devez, rendez « la crainte » (*Prov.*, XXIV, v. 21) : « Mon fils, crains Dieu. » Mais en tant que, semblable à un père, il procure aux bons ce qui peut servir à leur gloire, il lui est dû l'honneur (*Malachie*, I, v. 6) : « Si je suis votre père, où sont mes honneurs. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 7) : « A qui l'honneur, » c'est-à-dire à qui vous le devez, rendez « l'honneur » (1re *S. Pierre*, II, v. 17) : « Honorez le roi. »

debita. » Ex quo patet quod ex necessitate justitiæ tenentur subditi sua jura principibus exhibere (*Matth.*, XVIII, v. 24) : « Oblatus est regi unus qui debebat decem millia talenta; » et (*Matth.*, XXII, v. 21) : « Reddite quæ sunt Cæsaris, Cæsari, etc. » 2° Secundo, specificat : *A*) et primo, ea quæ sunt exteriora, dicens : « Cui tributum, » sc. debetis, reddite « tributum, » quia sc. principi tribuitur pro generali regimine quo patriam in pace et quiete gubernat (*Gen.*, XLIX, v. 15) : « Vidit requiem quod esset bona, factusque est tributis serviens. » — « Cui vectigal, » sc. debetis, reddite « vectigal, » quod sc. redditur principi in aliquibus certis locis, de mercimoniis quæ deferuntur pro reparatione viarum et custodia. Vel vectigal dicitur, quod datur principi quando per patriam devehitur, sicut sunt procurationes et alia hujusmodi. *B*) Secundo ponit ea quæ sunt interius exhibenda. Est autem considerandum quod principi debetur et timor et honor : timor quidem, in quantum est dominus, sua potestate malos coercens a malis (*Malach.*, I, v. 6) : « Si ego dominus, ubi est timor meus? » Et ideo dicit : « Cui timorem, » sc. debetis, reddite « timorem » (*Prov.*, XXIV, v. 21) : « Deum time, fili mi. » In quantum autem quasi pater providet bonis quæ sunt in laudem eorum, debetur illi honor (*Malach.*, I, v. 6) : « Si ego pater, ubi honor meus? » Et ideo subdit : « Cui honorem » debetis, reddite « honorem » (1 *Pet.*, II, v. 17) : « Regem honorificate. »

On objecte ce passage du Lévitique (XIX, v. 15) : « Vous n'honorerez pas la face du puissant. » Il faut entendre ce passage dans ce sens qu'on ne doit point, pour le puissant, s'écarter de la justice; aussi lit-on à la suite : « Vous jugerez justement le prochain. »

Sed contra est quod dicitur (*Lev.*, XIX, v. 15): « Non honores vultum potentis. » Sed hoc est intelligendum quantum ad hoc ut pro eo a justitia non declines. Unde subditur : « Juste judica proximo tuo. »

LEÇON IIe (ch. XIII, w. 8 à 10).

SOMMAIRE. — Règles de la charité à l'égard du prochain. La charité embrasse le Décalogue tout entier; elle est la plénitude de la Loi.

8. *Ne devez rien à personne que l'amour mutuel; car qui aime le prochain a accompli la Loi.*
9. *En effet : Tu ne commettras point l'adultère; tu ne tueras point; tu ne déroberas point; tu ne feras point de faux témoignage; tu ne convoiteras point; et, s'il est quelqu'autre commandement, il est compris dans cette parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même.*
10. *L'amour du prochain ne commet aucun mal. Ainsi donc l'amour est la plénitude de la Loi.*

S. Paul, après avoir montré comment les fidèles doivent observer la justice à l'égard des supérieurs, explique ici les devoirs communs à l'égard de tous. A cet effet, Io il énonce ce qu'il veut établir; IIo il en donne la raison, à ces mots (v. 8) : « Car qui aime, etc. »

Io Il dit donc : Il a été dit : « Rendez à tous ce qui leur est dû, » non en partie, mais intégralement; c'est pourquoi il ajoute (v. 8) : « Ne devez rien à personne. » Comme s'il disait : rendez à tous ce que vous devez, avec une telle plénitude qu'il ne vous reste rien à acquitter. Et cela pour deux raisons :

1. En tardant à rendre ce que l'on doit, il y a déjà une faute, puisque l'on retient injustement ce qui appartient au prochain. De là (*Lévit.*, XIX, v. 13) : « Le salaire du mercenaire ne restera pas chez

---

LECTIO II.

Dilectio erga proximum quomodo ordinanda, quæ omnia Decalogi præcepta complectitur, plenitudoque Legis esse dicitur.

8. *Nemini quidquam debeatis, nisi ut invicem diligatis : qui enim diligit proximum, Legem implevit.*
9. *Nam : Non adulterabis; non occides; non furaberis; non falsum testimonium dices; non concupisces; et, si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur : Diliges proximum tuum sicut teipsum.*
10. *Dilectio proximi, malum non operatur. Plenitudo ergo Legis est dilectio.*

Supra Apostolus ostendit qualiter debeant fideles ad superiores justitiam observare; hic ostendit quid debeant omnibus communiter exhibere. Et circa hoc duo facit. Primo, ponit quod intendit. Secundo, reddit rationem, ibi : « Qui enim diligit, etc. »

Io Dicit ergo PRIMO : Dictum est : reddite omnibus debita, non quidem particulariter, sed integraliter. Et hoc est quod subdit : « Nemini quidquam debeatis. » Quasi dicat : ita plene omnibus omnia debita persolvatis, ut nihil remaneat quod solvere debeatis. Et hoc quidem propter duo :

1. *Primo*, quia, in ipsa mora reddendi, peccatum committitur, dum homo injuste detinet rem alienam. Unde dicitur (*Levit.*, XIX, v. 13) : « Non morabitur

vous jusqu'au matin. » La même raison vaut à l'égard de tout ce qu'on doit.

II. Tant que l'on est débiteur, l'on est en quelque sorte serviteur et lié à l'égard de celui à qui l'on doit (*Prov.*, XXII, v. 7): « Celui qui emprunte est assujetti à celui qui prête. » Toutefois il est certaines dettes dont l'homme ne peut jamais se libérer, et cela arrive de deux manières : 1° à cause de l'excellence du bienfait dont on ne peut rendre l'équivalent, comme le remarque le Philosophe à l'égard de l'honneur que nous devons à Dieu ou à nos parents, suivant ce passage (*Ps.*, CXV, v. 3) : « Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens dont il m'a comblé ? » 2° En raison de la cause de la dette, cause qui demeure toujours; ou encore parce que ce qui est rendu reste inépuisable et croît toujours à mesure qu'on le rend. C'est pour ces motifs que la dette de la charité fraternelle s'acquitte, tout en restant toujours à acquitter. D'abord nous devons au prochain l'amour à cause de Dieu, à l'égard duquel nous ne pouvons user d'une réciprocité suffisante; car il est dit (1re *S. Jean*, IV, v. 21): « C'est de Dieu même que nous avons reçu ce commandement, que celui qui aime Dieu aime aussi son frère. » Ensuite le motif de la charité demeure toujours, puisque ce motif est la similitude de nature et de grâce (*Eccli.*, XIII, v. 19) : « Tout animal aime son semblable: ainsi tout homme aime son prochain. » Enfin la charité ne s'épuise pas en aimant, mais s'augmente (*Philip.*, I, v. 9) : « Ce que je lui demande, c'est que votre charité croisse de plus en plus. » Voilà pourquoi S. Paul a dit (v. 8) : « Si ce n'est l'amour mutuel, » c'est-à-dire que la dette de la charité, une fois payée, l'est de manière qu'elle demeure

opus mercenarii tui apud te usque mane. » Et eadem est ratio de aliis debitis.

II. *Secundo*, quia, quandiu aliquis debet, est quodammodo servus, et cui debet obligatur (*Prov.*, XXII, v.7) : « Qui accipit mutuum, servus est fenerantis. » Sunt tamen quædam debita a quibus homo nunquam potest se absolvere ; et hoc contingit dupliciter. 1° Uno quidem modo, propter excellentiam beneficii, cui æquivalens recompensari non potest, sicut Philosophus dicit de honore qui exhibetur Deo, vel parentibus, secundum illud (*Ps.*, CXV, v. 3) : « Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi ? » 2° Alio modo, propter causam debendi, quæ semper manet; vel etiam propter hoc quod illud quod redditur, nunquam exhauritur, sed semper in reddendo crescit. Et propter has causas debitum dilectionis fraternæ ita solvitur, quod semper debetur. Primo quidem, quia dilectionem proximo debemus propter Deum, cui sufficienter recompensare non possumus. Dicitur enim (1 *Joan.*, IV, v. 21) : « Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. » Secundo, quia causa dilectionis semper manet, quæ est similitudo naturæ et gratiæ (*Eccli.*, XIII, v. 19) : « Omne animal diligit sibi simile : sic et omnis homo proximum sibi. » Tertio, quia charitas in diligendo non deficit, sed proficit (*Philip.*, I, v. 9) : « Hoc oro, ut charitas vestra magis ac magis abundet. » Ideo dicit : « Nisi ut invicem diligatis, » quia sc. dilectionis debitum ita semel redditur, ut tamen semper maneat sub de-

toujours commandée par le précepte (*S. Jean*, XV, v. 12): « Le commandement que je vous donne, c'est de vous aimer les uns les autres. »

IIo Quand l'Apôtre dit (v. 8) : « Car qui aime, » il assigne la raison de ce qu'il vient de dire, que jamais nous ne serons libérés de la dette de la charité, à savoir, parce que c'est dans cette vertu que consiste tout l'accomplissement de la Loi. A cet effet, il énonce d'abord ce qu'il veut établir ; il prouve ensuite sa proposition, à ces mots (v. 9) : « En effet... tu ne commettras point l'adultère ; » il déduit enfin la conclusion cherchée, à ces autres (v. 10) : « L'amour est donc la plénitude de la Loi. »

I. Il dit donc d'abord : Il a été dit que nous ne pouvions prétendre à être libérés de la dette de la charité, comme on peut l'être des autres dettes (v. 8) : « Car qui aime le prochain a accompli la Loi, » c'est-à-dire que tout l'accomplissement de la Loi dépend de l'amour du prochain. »

On objecte que cela ne paraît point conforme à la vérité, car il est dit (1re *Tim.*, I, v. 3) : « Que la fin des commandements, c'est la charité. » En effet, chaque chose est parfaite lorsqu'elle est parvenue à sa fin. Il s'ensuit donc que toute la perfection de la Loi consiste dans la charité. Mais la charité a deux actes, à savoir : l'amour de Dieu et l'amour du prochain ; ce qui fait dire au Sauveur (*S. Matth.*, XXII, v. 40) : « Que toute la Loi et les prophètes sont renfermés dans les deux préceptes de la charité, » dont l'un porte sur l'amour de Dieu, l'autre sur l'amour du prochain. On ne voit donc point que celui qui aime le prochain accomplisse toute la Loi.

bito præcepti (*Joan.*, XV, v. 12): « Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem. »

IIo Deinde, cum dicit : « Qui enim diligit, etc., » assignat causam ejus quod dixerat, debito dilectionis nos nunquam absolvi, quia sc. in dilectione tota Legis impletio consistit. Unde circa hoc tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Nam non adulterabis, etc. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Plenitudo ergo Legis, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Ideo dictum est quod non intendamus nos expedire a debito dilectionis, sicut ab aliis debitis : « Qui enim diligit proximum, Legem implevit, » id est : tota impletio Legis ex proximi dilectione dependet.

Sed hoc non videtur verum : dicitur enim (1 *Tim.*, I, v. 3) quod « Finis præcepti charitas est. » Unumquodque enim perficitur cum ad finem pervenit, et ideo tota Legis perfectio in charitate consistit. Sed charitas duos habet actus, sc. dilectionem Dei et dilectionem proximi. Unde et Dominus dixit (*Matth.*, XXII, v. 40) quod tota Lex et prophetæ pendet in duobus mandatis charitatis : quorum unum est de dilectione Dei, aliud de dilectione proximi. Non ergo videtur quod qui proximum diligit, impleat totam Legem.

Il faut répondre que cet amour du prochain appartient à la charité et accomplit la Loi, en tant que le prochain est aimé pour Dieu, et qu'ainsi dans l'amour du prochain est renfermé l'amour de Dieu, comme la cause est renfermée dans l'effet. Car il est dit (1re *S. Jean*, IV, v. 21) : « C'est de Dieu que nous avons reçu ce commandement, que celui qui aime Dieu aime aussi son frère. » D'un autre côté, l'amour du prochain est renfermé dans l'amour de Dieu, comme l'effet dans la cause; aussi est-il dit au même endroit (v. 20) : « Si quelqu'un dit : j'aime Dieu, et qu'il haïsse son frère, il dit un mensonge. » C'est la raison pour laquelle, dans la sainte Écriture, on fait quelquefois mention seulement de l'amour de Dieu, comme s'il suffisait au salut, selon ces paroles du Deutéronome (X, v. 12) : « Et maintenant, ô Israël, écoutez ! Que demande de vous le Seigneur votre Dieu, sinon que vous craigniez le Seigneur, et que vous marchiez dans ses voies, et que vous l'aimiez ? » D'autres fois il n'est parlé que de l'amour du prochain (*S. Jean*, XV, v. 17) : « Ce que je vous commande, c'est de vous aimer les uns les autres. »

II. Lorsqu'il dit (v. 9) : « En effet, » ces commandements : « Tu ne commettras point l'adultère, » S. Paul prouve sa proposition, d'abord par une induction, ensuite au moyen d'un syllogisme, à ces mots (v. 10) : « L'amour du prochain... »

1° Sur sa première preuve, à la manière de ceux qui raisonnent par induction, il énumère certains préceptes par lesquels on s'acquitte de l'amour du prochain ; et, parce que les trois préceptes de la première table s'appliquent plus immédiatement à l'amour de Dieu, l'Apôtre n'en parle point ici, bien qu'eux-mêmes puissent être accomplis par l'amour du prochain, en tant que dans cet amour est renfermé

Sed dicendum est quod illa dilectio proximi ad charitatem pertinet, et Legem implet, qua proximus diligitur propter Deum, et ita in dilectione proximi includitur dilectio Dei, sicut causa includitur in effectu. Dicitur enim (1 *Joan.*, IV, v. 21) : « Et hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligat et fratrem suum. » Et e converso, dilectio proximi includitur in dilectione Dei, sicut effectus in causa ; unde ibidem dicitur (v. 20) : « Si quis dixerit : quoniam diligo Deum, et fratrem suum odit, mendax est. » Et inde est quod in sacra Scriptura quandoque fit mentio solum de dilectione Dei, quasi sufficiat ad salutem, secundum illud (*Deut.*, X, v. 12) : « Et nunc, Israel, audi : quid Dominus Deus tuus petit a te, nisi ut timeas Dominum Deum tuum, et ambules in viis ejus, et diligas eum ? » Quandoque autem fit mentio solum de dilectione proximi (*Joan.*, XV, v. 17) : « Hæc vobis mando, ut diligatis invicem. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nam non adulterabis, etc., » probat propositum. Primo quidem, per inductionem ; secundo vero, per medium syllogismi, ibi : « Dilectio proximi, etc. »

1° Circa primum more inducentium enumerat quædam præcepta quæ dilectionem proximi implent. Et quia præcepta tria primæ tabulæ immediatius ordinantur ad dilectionem Dei, non facit mentionem hic de eis, quamvis et ipsa impleantur in dilectione proximi, prout dilectio Dei includitur in dilectione proximi. Enumerat autem mandata

l'amour de Dieu. Mais il cite les préceptes de la seconde table, omettant toutefois l'unique précepte affirmatif : celui de l'honneur à rendre aux parents, dans lequel on comprend aussi l'obligation de rendre à chacun ce que nous lui devons. Il énumère les préceptes négatifs, qui défendent de faire aucun mal au prochain, et cela par deux raisons. La première, c'est que les préceptes négatifs sont plus universels, et quant au temps et quant aux personnes. Quant au temps d'abord, parce que les préceptes négatifs obligent toujours et à toujours ; car en aucun temps il n'est permis de commettre le vol ou l'adultère. Quant aux préceptes affirmatifs, ils obligent toujours, mais non pas pour toujours, mais seulement selon le lieu et le temps. Ainsi l'homme n'est pas tenu d'honorer en tout temps ses parents, mais selon le lieu et le temps. Quant aux personnes, parce qu'il ne faut nuire à personne ; mais il serait impossible qu'un seul homme pût être utile à tous les hommes. L'Apôtre cite les préceptes négatifs pour une seconde raison : c'est qu'on voit mieux qu'on remplit par l'amour du prochain les préceptes négatifs que les préceptes affirmatifs ; car celui qui aime le prochain s'abstient plutôt de lui nuire qu'il ne lui accorde des bienfaits, ce qu'il ne peut faire quelquefois par impuissance. Or on peut nuire au prochain de trois manières : de fait d'abord, ensuite par parole, enfin par désir.

A) On peut aussi nuire de fait au prochain en trois manières : *a*) d'abord, quant à sa personne ; ce qui est défendu par ce précepte (v. 9) : « Tu ne tueras point, » parole qui comprend toute injure faite à la personne du prochain (1re *S. Jean*, III, v. 15) : « Aucun homicide n'a en lui la vie éternelle. » *b*) Ensuite, quant à la personne à laquelle

---

secundæ tabulæ ; prætermittit tamen præceptum affirmativum tantum, quod est de honore parentum, in quo etiam intelligitur, ut omnibus reddamus quæ debemus. Enumerat autem præcepta negativa, per quæ aliquis prohibetur malum proximis inferre ; et hoc duplici ratione. Primo quidem, quia præcepta negativa sunt magis universalia, et quantum ad tempora et quantum ad personas. Quantum ad tempora quidem, quia præcepta negativa obligant semper et ad semper. Nullo enim tempore est furandum et adulterandum. Præcepta autem affirmativa obligant quidem semper, sed non ad semper, sed pro loco et tempore : non enim tenetur homo, ut omni tempore honoret parentes, sed pro loco et tempore. Quantum ad personas autem, quia nulli hominum est nocendum, non autem sufficientes sumus, ut unus homo possit omnibus hominibus servire. Secundo, quia magis manifestum est quod per dilectionem proximi implentur præcepta negativa quam affirmativa. Qui enim diligit aliquem, magis abstinet a nocumento illius, quam ei beneficia impendat, a quo quandoque homo impeditur per impotentiam. Tripliciter autem aliquis nocumentum proximo inferre potest. Uno modo, facto ; alio modo, verbo ; tertio, desiderio.

A) Facto quidem tripliciter. *a*) Uno modo, quantum ad personam ipsius proximi ; et hoc prohibetur, cum dicitur : « Non occides. » In quo etiam intelligitur prohiberi omnis injuria in personam proximi illata (1 *Joan.*, III, v. 15) : « Omnis homicida non habet

on est uni, à savoir l'épouse ; et cela est défendu par ce précepte (v. 9) : « Tu ne commettras point l'adultère, » parole qui comprend toute sorte de fornication et tout usage illicite des organes de la génération (*Hébr.*, XIII, v. 4) : « Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères. » *c*) Enfin, quant aux choses extérieures; ce qui est défendu par ce commandement (v. 9) : « Tu ne déroberas point, » défense qui comprend toute soustraction injuste du bien d'autrui, soit par violence, soit par dol (*Zach.*, V, v. 3) : « Tout voleur sera jugé, est-il écrit dans ce livre. »

B) Le dommage que l'on peut causer au prochain par parole est défendu par ce précepte (v. 9) : « Tu ne feras point de faux témoignage, » injustice qui est défendue non-seulement devant les tribunaux, mais encore en dehors des tribunaux, soit par forme de détraction, soit par forme de contumélie[1] (*Prov.*, XIX, v. 5) : « Le faux témoin ne demeurera pas impuni, et celui qui dit des mensonges n'échappera pas au châtiment. »

C) Quant au mal que l'on fait au prochain par le désir seul, il est défendu par ce précepte (v. 9) : « Tu ne désireras point le bien de ton prochain. » On comprend sous cette défense le désir mauvais de l'épouse d'autrui (ci-dessus, VII, v. 7) : « Car je n'aurais pas connu la convoitise, » c'est-à-dire qu'elle fût un péché, « si la Loi n'avait dit : Tu ne convoiteras point. » Ces commandements sont écrits au livre de l'Exode (XX, v. 13).

[1] La *contumélie* consiste à porter à la connaissance des autres, en même temps que de la personne elle-même, ce qui tourne à son déshonneur. « Est injusta deshonoratio personæ præsentis, » dit Billuart. Elle s'attaque à l'honneur et se commet ouvertement, tandis que la détraction s'attaque précisément à la réputation et se fait en secret.

---

vitam æternam in seipso. » *b*) Secundo, quantum ad personam conjunctam, sc. uxorem; et hoc prohibetur, cum dicitur : « Non adulterabis. » In quo etiam intelligitur prohiberi fornicatio et omnis illicitus usus genitalium membrorum (*Hebr.*, XIII, v. 4) : « Fornicatores et adulteros judicabit Deus. » *c*) Tertio, quantum ad res exteriores, quod prohibetur, cum dicitur : « Non furaberis ; » in quo etiam prohibetur omnis injusta subtractio rei alienæ, sive per vim sive per dolum (*Zach.*, V, v. 3) : « Omnis fur, sicut ibi scriptum est, judicabitur. »

B) Nocumentum autem quod quis proximo infert verbo, prohibetur, cum dicitur : « Non falsum testimonium dices. » Quod non solum prohibetur in judicio, sed etiam extra judicium, sive per modum detractionis, sive per modum contumeliæ (*Prov.*, XIX, v. 5) : « Testis falsus non erit impunitus, et qui mendacia loquitur, non effugiet. »

C) Nocumentum autem quod quis infert proximo, solo desiderio, prohibetur, cum dicitur : « Non concupisces rem proximi tui. » Ubi etiam intelligitur prohiberi concupiscentia uxoris (*supra*, VII, v. 7) : « Nam concupiscentiam nesciebam, » sc. esse peccatum, « nisi Lex diceret : Non concupisces. » Ponuntur autem hæc mandata (*Exod.*, XX, v. 13).

Après avoir énuméré ces préceptes, l'Apôtre résume tous les autres sous une formule générale, en disant (v. 9) : « Et, s'il est quelque autre commandement, » affirmatif ou négatif, se rapportant à Dieu ou au prochain de la manière ci-dessus expliquée (v. 9), « il est compris, » c'est-à-dire abrégé et complété « dans cette parole : Tu aimeras ton prochain comme toi-même ; » précepte qu'on lit au Lévitique (XIX, v. 18), où notre Vulgate porte : « Tu aimeras ton ami comme toi-même. » Ce mot de S. Paul : « Ton prochain, » il le faut étendre à tous les hommes, même aux saints anges, comme S. Augustin le prouve (*Traité de la Doctrine chrétienne*, liv. I, ch. XXX[1]). Car sous le nom de prochain on entend quiconque fait à autrui miséricorde, suivant ce passage de S. Luc (X, v. 36) : « Lequel des trois vous paraît être le prochain de celui qui est tombé entre les mains des voleurs? Et le docteur de la Loi dit : Celui qui a fait miséricorde. » Et, parce que le prochain est celui qui se rapproche d'un autre, il s'ensuit que celui-là qui a été l'objet de la miséricorde d'un autre doit être appelé son prochain. Or les saints anges exercent à notre égard la miséricorde ; nous-mêmes nous sommes tenus de l'exercer à l'égard de tous les hommes, et nous pouvons la recevoir d'eux dans un cas de nécessité. Il est donc évident que les saints anges et tous les hommes sont notre prochain, en ce sens qu'ils possèdent déjà la béatitude vers laquelle nous tendons, ou qu'ils y tendent avec nous. De cette explication il résulte évidemment que les démons ne sont point notre prochain, et que ce précepte ne nous ordonne point de les aimer, par cette raison

[1] « Manifestum est hoc præcepto quo jubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri, a quibus tanta nobis misericordiæ impenduntur officia. » (S. Aug., *de Doctr. christ.*, l. I, cap. XXX.)

Enumeratis autem pluribus præceptis, colligit omnia alia in communi, dicens : « Et, si quod est aliud mandatum, » affirmativum vel negativum, vel ad Deum, vel ad proximum pertinens per modum supra dictum, « instauratur, » id est perficitur et impletur, « in hoc verbo : Diliges proximun tuum sicut teipsum. » Quod quidem ponitur *Levit.* (XIX, v. 18), ubi nos habemus : « Diliges amicum tuum sicut teipsum. » Quod autem dicit : « Proximum tuum, » referendum est ad omnem hominem, et etiam ad sanctos angelos, ut Augustinus probat (in I *de Doctrina christiana*). Nomine enim proximi intelligitur quicumque facit alicui misericordiam, secundum illud (*Luc.*, X, v. 36) : « Quis tibi videtur illi proximus fuisse, qui incidit in latrones? Et ille dixit : Qui fecit misericordiam, etc. » Et, quia proximus est proximo proximus, consequens est quod etiam ille qui ab aliquo misericordiam recipit, proximus ei dicatur. Sancti autem angeli nobis misericordiam impendunt, et nos omnibus hominibus misericordiam debemus impendere, et ab eis, cum necesse fuerit, recipere. Unde patet quod sancti angeli et omnes homines proximi nobis dicuntur, quia beatitudinem ad quam nos tendimus, vel jam habent, vel ad eam nobiscum tendunt. Ex quo patet quod dæmones non sunt, secundum hanc rationem, proximi nobis, nec sub hoc præcepto eorum dilectio nobis injungitur ; quia sunt totaliter a dilectione

qu'ils sont exclus de l'amour de Dieu; on ne doit plus les mettre au nombre de ceux qui sont notre prochain, mais au nombre de nos ennemis. Quant à ce que l'Apôtre ajoute : « Comme toi-même, » on ne doit pas l'entendre de l'égalité de l'amour, c'est-à-dire de telle sorte que l'on soit tenu d'aimer le prochain d'un amour égal à celui qu'on a pour soi-même, car ce serait contre l'ordre de la charité, qui oblige chacun à prendre de son salut un soin plus grand que de celui des autres (*Cant.*, II, v. 4) : « Il a réglé en moi mon amour; » mais il faut l'entendre de la similitude de la charité, c'est-à-dire que nous devons avoir pour le prochain un amour semblable à celui que nous avons pour nous, et cela de trois manières : d'abord, quant à la fin de l'amour, c'est-à-dire que nous devons nous aimer nous-mêmes et aimer le prochain pour Dieu; ensuite, quant à la forme de l'amour, c'est-à-dire que, comme chacun s'aime soi-même en se voulant du bien, nous devons en vouloir de même au prochain si nous l'aimons, car celui qui aime le prochain seulement pour l'utilité ou l'affection qu'il en retire ne veut pas le bien du prochain, mais cherche à tirer du prochain un bien pour lui-même. C'est de la sorte qu'on dit de l'homme qu'il aime les créatures dépourvues de raison, par exemple le vin, l'eau, pour s'en servir. Enfin, quant à l'effet de l'amour, c'est-à-dire qu'on doit subvenir aux nécessités du prochain comme aux siennes propres et ne faire rien d'illicite pour l'amour qu'on lui porte, pas plus que pour l'amour de soi-même.

2° Lorsque S. Paul dit ensuite (v. 10) : « L'amour du prochain, etc., » il prouve sa proposition au moyen d'un syllogisme qu'il construit ainsi : Celui qui aime son prochain ne lui fait aucun mal; or tout précepte de la Loi tend à faire fuir le mal : « Celui donc

Dei exclusi, et non sunt computandi in numero proximorum, sed in numero hostium. Quod autem dicit : « Sicut teipsum, » non est referendum ad æqualitatem dilectionis, ut sc. aliquis teneatur diligere proximum æqualiter sibi; hoc enim esse contra ordinem charitatis, quo quilibet plus tenetur suam, quam aliorum salutem curare (*Cant.*, II, v. 4): « Ordinavit in me charitatem. » Sed est referendum ad similitudinem dilectionis, ut sc. similiter diligamus proximum sicut nosipsos; et hoc tripliciter. Primo quidem, quantum ad finem dilectionis, ut sc. nos et proximum diligamus propter Deum; secundo, quantum ad formam dilectionis, ut sc., sicut aliquis seipsum diligit quasi sibi volens bonum, ita aliquis proximum diligat quasi ei bona volens. Qui autem diligit proximum ad hoc solum ut ejus utilitate vel dilectione potiatur, non vult bonum proximo, sed ex proximo vult sibi bonum. Quo quidem modo homo amare dicitur res irrationales, puta vinum vel aquam, ut sc. eis utatur. Tertio, quantum ad effectum dilectionis, ut sc. aliquis necessitati proximi subveniat, sicut sibi; et quod nihil illicitum propter amorem proximi committat, sicut nec propter suum amorem.

2° Deinde, cum dicit : « Dilectio proximi, etc., » manifestat propositum medio syllogismi, per hunc modum : Qui diligit proximum, nullum malum operatur ad ipsum; sed ad hoc tendit omne Legis præceptum, ut abstineatur a malo : qui ergo diligit proximum, Legem im-

qui aime le prochain accomplit la Loi. » Que l'amour du prochain ne fasse point de mal, nous l'apprenons de la première épître aux Corinthiens (XIII, v. 4) : « La charité ne fait point de mal. » De quelque manière donc qu'on entende ici le mal, que ce soit le mal de transgression ou le mal d'omission, on pourra le rapporter non-seulement aux préceptes négatifs, mais aux affirmatifs. Car, en tant que l'amour du prochain renferme l'amour de Dieu, on comprend que cet amour exclut le mal non-seulement contre le prochain, mais encore contre Dieu. C'est ainsi que dans l'amour du prochain se trouvent renfermés les préceptes de la première table.

III. Enfin S. Paul déduit la conclusion qu'il avait principalement en vue, en disant (v. 10) : « L'amour est donc la plénitude de la Loi, » c'est-à-dire c'est par l'amour que la Loi est accomplie en perfection (*Eccli.*, XXIV, v. 16) : « J'ai établi ma demeure dans l'assemblée des saints; » et encore (*Colos.*, III, v. 14) : « Ayez la charité qui est le lien de la perfection. »

plevit. Quod autem dilectio proximi malum non operetur, habetur (1 *Cor.*, XIII, v. 4) : « Charitas non agit perperam, etc. » Quocumque autem modo accipiatur hic malum, vel pro malo trangressionis vel etiam omissionis, poterit hoc referri non solum ad præcepta negativa, sed etiam ad affirmativa. In quantum vero dilectio proximi includit dilectionem Dei, intelligitur quod dilectio proximi excludit malum, non solum quod est contra proximum, sed etiam præcepta tabulæ primæ.

III. *Ultimo* autem, infert conclusionem principaliter intentam, dicens : « Plenitudo ergo Legis est dilectio, » id est per dilectionem Lex impletur et perficitur (*Eccli.*, XXIV, v. 16) : « In plenitudine sanctorum detentio mea; » (*Colos.*, III, v. 14) : « Charitatem habete, quod est vinculum perfectionis. »

LEÇON III[e] (ch. XIII, w. 11 à 14).

Sommaire. — Comment il faut user de la grâce par rapport à soi-même, et conserver la bienséance dans les œuvres.

11. *D'autant plus que nous savons par le temps, qu'il est déjà l'heure de nous réveiller de l'assoupissement. Car maintenant notre salut est plus proche que lorsque nous avons commencé à croire.*

12. *La nuit est fort avancée et le jour approche. Rejetons donc les œuvres de ténèbres et revêtons-nous des armes de lumière.*

13. *Comme durant le jour, marchons avec honnêteté, non dans les excès de table et de vin, non dans l'abus du sommeil et les impudicités, non dans la contention et l'envie;*

14. *Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ, et ne contentez pas la chair dans ses convoitises.*

Après avoir montré comment l'homme doit pratiquer la piété à l'égard de Dieu, en usant convenablement de ses dons et en rendant avec justice ce qui est dû au prochain, S. Paul fait voir ici comment l'homme doit conserver en lui-même l'honnêteté des mœurs. A cet effet, I° il montre que le temps est opportun ; II° il exhorte à l'humilité des œuvres, à ces mots (v. 12) : « Rejetons donc les œuvres. »

I° Sur le premier de ces points, S. Paul rappelle : I. l'opportunité du temps; II. il en assigne la raison, à ces mots (v. 11): « Car maintenant notre salut est plus proche; » III. il emploie une similitude, à ces autres (v. 12) : « La nuit est avancée. »

I. Il dit donc : On vous a rappelé ce que vous avez à observer, et cela non-seulement pour les raisons alléguées, mais encore parce

---

LECTIO III.

Usus gratiæ in ordine ad seipsum manifestatur: quomodo, scilicet, quisquis se habere debet ad honestatem operum conservandam.

11. *Et hoc scientes tempus: quia hora est jam nos de somno surgere. Nunc enim propior est nostra salus, quam cum credidimus.*

12. *Nox præcessit, dies autem appropinquavit. Abjiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis.*

13. *Sicut in die, honeste ambulemus: non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et æmulatione;*

14. *Sed induimini Dominum Jesum Christum, et carnis curam ne feceritis in desideriis.*

Postquam Apostolus ostendit quomodo homo debet se Deo exhibere pium, convenienter ejus donis utendo, et proximo juste ei debita reddendo, hic ostendit quomodo in seipso debeat honestatem conservare. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit temporis congruitatem. Secundo, exhortatur ad honestatem operum, ibi : « Abjiciamus ergo, etc. »

I° Circa PRIMUM tria facit. Primo, ponit temporis congruitatem. Secundo, assignat rationem, ibi : « Nunc enim propior est, etc. » Tertio, adhibet similitudinem, ibi: « Nox præcessit, etc. »

I. Dicit ergo *primo* : Dictum est quæ debetis observare, et hoc non solum propter ea quæ dicta sunt, sed etiam

qu'il faut « connaître le temps, » c'est-à-dire parce que vous en devez considérer la condition ; car, dit l'Ecclésiaste (VIII, v. 6) : « Chaque chose a son temps et son moment favorable ; » (*Jér.*, VIII, v. 7) : « Le milan connaît dans le ciel son jour ; la tourterelle, l'hirondelle et la cigogne gardent le temps de leur passage, mais mon peuple n'a point connu le jugement du Seigneur. » L'Apôtre explique à quoi doit servir cette opportunité du temps, en ajoutant (v. 11) : « Car l'heure est déjà venue de nous éveiller de notre assoupissement, » ce qu'il faut entendre non du sommeil naturel, qui prend quelquefois le nom de mort (1[re] *Thess.*, IV, v. 12) : « Nous ne voulons pas que vous ignoriez ce qui regarde ceux qui donnent; » et quelquefois exprime le repos des forces animales (*S. Jean*, XI, v. 12) : « S'il dort, il sera guéri. » Il ne faut pas l'entendre non plus du sommeil de la grâce, qui quelquefois se dit du repos de la gloire éternelle (*Ps.*, IV, v. 9) : « Là même je m'endormirai, je reposerai dans la paix[1] ; » quelquefois du repos de la contemplation, même dans cette vie (*Cant.*, V, v. 2) : « Je dors, et mon cœur veille ; » mais du sommeil du péché (*Ephés.*, V, v. 14) : « Levez-vous, vous qui dormez, et sortez d'entre les morts ; » ou même de la négligence (*Prov.*, VI, v. 9) : « Jusques à quand, paresseux, dormirez-vous ? » Il est donc temps de sortir du sommeil du péché par la pénitence (*Ps.*, CXXVI, v. 3) : « Levez-vous, après que vous vous serez reposés, etc.; » et du sommeil de la négligence, par la sollicitude pour les bonnes œuvres (*Isaïe*, XXI, v. 5) : « Princes, levez-vous, saisissez vos boucliers ; » et (*Eccli.*, XXXII, v. 15) : « Que l'heure de vous lever ne vous attriste pas. »

[1] Vide *Confessio sancti Augustini*, l. IX, XXIV et XXV.

« Scientes hoc tempus, » id est per hoc quod debetis considerare hujus temporis conditionen, quia, ut dicitur (*Eccle.*, VIII, v. 6) : « Omni negotio tempus est et opportunitas ; » (*Jer.*, VIII, v. 7) : « Milvus in cœlo cognovit tempus suum; turtur, et hirundo, et ciconia custodierunt tempus adventus sui ; populus autem meus, etc. » Ad quid autem congruum sit hoc tempus ostendit, subdens : « Quia hora est jam nos de somno surgere. » Quod quidem intelligendum est non de somno naturæ, qui quandoque dicitur mors, secundum illud (1 *Thess.*, IV, v. 12) : « Nolumus vos ignorare de dormientibus. » Quandoque autem est quies animalium virtutum, secundum illud (*Joan.*, XI, v. 12) : « Si dormit salvus erit. » Nec enim intelligendum est de somno gratiæ, qui quandoque dicitur quies æternæ gloriæ, secundum illud (*Ps.*, IV, v. 9) : « In pace in idipsum, etc. ; » quandoque autem est quies contemplationis etiam in hac vita (*Cant.*, V, v. 2) : « Ego dormio, et cor meum vigilat. » Sed intelligitur de somno culpæ, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 14) : « Exsurge qui dormis, et exsurge a mortuis, etc. ; » vel etiam negligentiæ, secundum illud (*Prov.*, VI, v. 9) : « Usquequo, piger, dormies? » Tempus ergo est surgendi a somno culpæ per pœnitentiam (*Ps.*, CXXVI, v. 3) : « Surgite postquam sederitis, etc.; » a somno vero negligentiæ per sollicitudinem bene operandi (*Is.*, XXI, v. 5) : « Surgite, principes, accipite clypeum; » (*Eccli.*, XXXII, v. 15) : « Hora surgendi non te tristet. »

II. En second lieu, lorsqu'il dit (v. 11) : « Car maintenant notre salut est plus proche, » S. Paul assigne la raison de ce qu'il a avancé, en ces termes (v. 11) : « Car notre salut est plus proche que lorsque nous avons commencé à croire. » Selon la pensée de l'Apôtre, ce verset doit s'entendre du salut de la vie éternelle, dont il est dit (*Isaïe*, LI, v. 6) : « Le salut que j'ai promis est éternel. » Or l'homme est dirigé vers ce salut, d'abord par la foi (*S. Marc*, XVI, v. 16) : « Celui qui croit et qui sera baptisé sera sauvé ; » mais il s'en approche de plus en plus par les bonnes œuvres et par l'accroissement de la charité ; de là (*S. Jacq.*, IV, v. 8) : « Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous. » C'est aussi ce que dit S. Paul : « L'heure est venue de nous réveiller de notre assoupissement. Car maintenant, » c'est-à-dire quand par les bonnes œuvres et l'accroissement de la charité nous avons fait des progrès, « il est plus proche, » c'est-à-dire plus rapproché de nous ; « notre salut, » c'est-à-dire celui de la vie éternelle, dont il est dit (*Isaïe*, LI, v. 6) : « Le salut que j'ai promis est éternel ; » — « que quand nous avons commencé à croire, » c'est-à-dire que lorsqu'au commencement nous avons reçu la foi. Ce rapprochement peut être entendu de deux manières : d'abord du temps, quand les âmes saintes, avançant dans les œuvres de la justice, approchent davantage du terme de cette vie et de la récompense ; ensuite, d'un rapprochement de disposition ou de préparation, car, par l'accroissement de la charité et par la pratique de la justice, l'homme est préparé à ce salut (*S. Matth.*, XXV, v. 10) : « Celles qui étaient prêtes entrèrent avec lui dans la salle des noces. » Mais, comme l'Eglise lit ces paroles au temps de l'Avent, elles paraissent

II. *Deinde*, cum dicit : « Nunc enim, etc., » assignat rationem ejus quod dixerat, dicens : « Nunc enim propior est salus nostra quam cum credidimus. » Quod quidem secundum intentionem Apostoli intelligitur de salute vitæ æternæ, de qua dicitur (*Is.*, LI, v. 6) : « Salus autem mea in sempiternum erit. » Ad hanc autem salutem homo ordinatur. Primo quidem, per fidem (*Marc.*, XVI, v. 16) : « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. » Sed semper magis ac magis homo accedit ad eam, per bona opera et charitatis augmentum. Unde dicitur (*Jac.*, IV, v. 8) : « Appropinquate Deo, et appropinquabit vobis. » Hoc est ergo quod Apostolus dicit : ideo « Hora est jam nos de somno surgere. Nunc enim, » quando, sc., per opera bona et per charitatis augmentum profecimus, « proprior, » id est propinquior est, sc. nobis, « nostra salus, » sc. vitæ æternæ, de qua dicitur (*Is.*, LI, v. 6) : « Salus autem mea in sempiternum erit ; » — « quam cum credidimus, » id est quam cum a principio fidem accepimus. Et potest hic intelligi duplex propinquitas. Una quidem, secundum tempus, quas viri sancti in operibus justitiæ proficientes, magis appropinquant ad terminum vitæ hujus, in quo mercedem accipiunt. Alia vero est propinquitas dispositionis vel præparationis, quia per augmentum charitatis et operationem justitiæ homo præparatur ad illam salutem (*Matth.*, XXV, v. 10) : « Quæ paratæ erant, intraverunt cum eo ad nuptias. » Sed secundum quod Ecclesia hæc verba Adventus tempore legit, videntur hæc verba esse referenda ad salutem quam Christus fecit in suo primo adventu ; ut intelligamus Apostolum loquentem quasi ex persona omnium fidelium qui fuerunt ab initio mundi. Appropinquante enim jam tempore Incarnationis Christi, quo vaticinia prophetarum crebrescebant, quod tempus repræsentat Ecclesia, poterit dici : « Nunc propior est nostra salus, » sc. Christus, « quam cum credidimus, » id est cum homines a principio credere cœperunt Christi adventum futurum (*Is.*, LVI, v. 1) : « Juxta est salus mea, ut veniat, et justitia mea, ut reveletur. » Posset etiam assumi ad tempus misericordiæ quo quis incipit velle a præteritis peccatis discedere. Tunc enim magis appropinquant suæ saluti, quam a principio, dum haberet fidem informem (*Jac.*, IV, v. 7) : « Resistite diabolo, et fugiet a vobis ; appropinquate Deo, et appropinquabit vobis, etc. »

s'appliquer au salut que Jésus-Christ nous a apporté à son premier avénement, en sorte qu'il faut entendre que l'Apôtre parle au nom de tous les fidèles qui ont existé depuis le commencement du monde. Car, à l'approche de l'Incarnation, lorsque les oracles des prophètes devenaient plus fréquents, temps que représente l'Eglise, on pouvait dire : « Maintenant notre salut est plus près que quand nous avons cru, » c'est-à-dire quand les hommes ont commencé à croire que l'avénement de Jésus-Christ devait avoir lieu (*Isaïe*, LVI, v. 1) : « Le salut qui vient de moi approche, et ma justice sera bientôt révélée. » On pourrait aussi l'appliquer au temps de la miséricorde, quand chacun commence à vouloir sortir de ses péchés passés : alors le pécheur approche davantage de son salut qu'au commencement, lorsqu'il n'avait qu'une foi informe (*S. Jacq.*, IV, v. 7) : « Résistez au démon, et il fuira loin de vous ; approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous. »

III. Lorsqu'il dit (v. 12) : « La nuit est déjà avancée, et le jour s'approche, » S. Paul emploie une similitude pour prouver sa proposition. 1° Ce passage, dans la pensée de l'Apôtre, doit s'entendre en ce sens que tout le temps de la vie présente ressemble à la nuit, à cause des ténèbres de l'ignorance qui s'appesantissent sur cette vie (*Job*, XXXVII, v. 19) : « Pour nous, nous sommes environnés de ténèbres. » De cette nuit il est dit au prophète Isaïe (XXVI, v. 9) : « Mon âme vous a désiré pendant la nuit. » Mais l'état de la béatitude future est semblable au jour, à cause des clartés divines dont sont illuminés les saints (*Isaïe*, LX, v. 19) : « Le soleil ne vous éclairera plus pendant le jour ; la lune ne luira plus sur vous ; le Seigneur sera votre lumière

III. *Deinde*, cum dicit : « Nox præcessit, dies autem appropinquavit, etc., » ponit ad propositum similitudinem. 1° Quod quidem secundum intentionem Apostoli sic videtur esse intelligendum : ut totum tempus vitæ præsentis nocti comparetur propter ignorantiæ tenebras, quibus præsens vita gravatur (*Job*, XXXVII, v. 19) : « Omnes quippe involvimur tenebris, etc. » Et de hac nocte dicitur (*Is.*, XXVI, v. 9) : « Anima mea desideravit te in nocte. » Diei autem comparatur status futuræ beatitudinis propter claritatem Dei, qua sancti illustrantur (*Is.*, LX, v. 19) : « Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminavit te ; sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam. »

éternelle, et votre Dieu sera votre gloire. » C'est à ce jour que se rapporte ce que dit le Psalmiste (CXVII, v. 24) : « C'est ici le jour que le Seigneur a fait ; réjouissons-nous et tressaillons d'allégresse. »

2° On peut encore l'entendre autrement, et comparer l'état du péché à la nuit, à cause des ténèbres, dont il est dit (*Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Ils n'ont pas compris ; ils n'ont pas su ; ils marchent dans les ténèbres. » Il est écrit de cette nuit au livre de la Sagesse (XVII, v. 20) : « Sur eux seuls s'étendait une épaisse nuit, image des ténèbres qui leur étaient réservées. » Mais on appelle jour l'état de grâce, à cause de la lumière du sens spirituel qui brille dans les justes, laquelle manque aux pécheurs (*Ps.*, XCVI, v. 11) : « La lumière s'est levée sur le juste, etc.; » (*Sag.*, V, v. 6) : « Le soleil de l'intelligence ne s'est pas levé sur nous. »

3° Enfin on peut l'expliquer d'une troisième manière, en comparant à la nuit le temps qui a précédé l'incarnation de Jésus-Christ, parce qu'alors ce mystère n'était point manifesté encore, mais placé dans une sorte d'obscurité (2e *S. Pierre*, I, v. 19) : « Vous avez les oracles des prophètes, sur lesquels vous faites bien d'arrêter les yeux, comme sur un flambeau qui luit dans un endroit obscur, jusqu'à ce que le jour commence à paraître ; » (*Isaïe*, XXI, v. 11) : « Sentinelle, qu'avez-vous vu cette nuit? » De même que pendant la nuit apparaissent les ombres, ainsi voyait-on pendant ce temps les choses de la Loi, qui sont l'ombre des choses futures, comme il est dit au ch. II, v. 17, de l'épître aux Colossiens. Mais le temps qui s'est écoulé depuis l'incarnation de Jésus-Christ est comparé au jour, à cause de la puissance du soleil spirituel sur le monde; ce qui a fait dire au

---

Ad quem diem refertur quod dicitur (in *Ps.*, CXVII, v. 24) : « Hæc dies quam fecit Dominus, exultemus et lætemur in ea. »

2° Alio modo, potest intelligi quod status culpæ nocti comparetur propter tenebras culpæ, de quibus dicitur (in *Ps.*, LXXXI, v. 5) : « Nescierunt, neque intellexerunt ; in tenebris ambulant. » Et de hac nocte dicitur (*Sap.*, XVII, v. 20) : « Solis autem illis superposita erat gravis nox, imago tenebrarum quæ superventuræ erant illis. » Dies autem dicitur status gratiæ propter lumen spiritualis intelligentiæ, quod justi habent, sed impiis deest (*Ps.*, XCVI, v. 11) : « Lux orta est justo; » (*Sap.*, V, v. 6) ; « Sol intelligentiæ non est ortus nobis. »

3° Tertio modo, potest intelligi quod comparetur nocti tempus præcedens Christi incarnationem, quia nondum erat manifestata, sed sub quadam caligine (2 *Pet.*, I, v. 19) : « Habetis propheticum sermonem, cui benefacitis attendentes, quasi lucernæ lucenti in caliginoso loco. » Et de hac nocte dicitur (*Is.*, XXI, v. 11) : « Custos, quid de nocte? » Unde, sicut in nocte apparent umbræ, ita etiam illo tempore eminebant legalia, quæ sunt umbra futurorum, ut dicitur (*Colos.*, II, v. 17). Tempus autem ab incarnatione Christi comparatur diei propter potentiam spiritualis solis in

prophète Malachie (IV, v. 2) : « Pour vous qui craignez mon nom, se lèvera le soleil de justice. » De là aussi cette parole du Sauveur lui-même (*S. Jean*, IX, v. 4) : « Il faut que je fasse les œuvres de Celui qui m'a envoyé, tandis qu'il est jour ; » et il ajoute (v. 5) : « Tandis que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde. » Ce que l'Apôtre dit (v. 12) : « La nuit est déjà avancée, » peut donc être pris indifféremment pour l'une de ces trois sortes de nuit ; car, pour ceux à qui S. Paul écrivait, une grande partie du temps de cette vie s'était déjà écoulée, et, ce qui est plus vrai encore, la nuit du péché avait précédé, comme avait également précédé le temps de la Loi qui régna avant Jésus-Christ. Ce qu'il ajoute : « Et le jour s'approche, » paraît devoir se rapporter dans sa pensée au jour de la gloire future, qui, bien que n'étant pas encore arrivé pour les fidèles de Jésus-Christ, auxquels s'adressait S. Paul, était cependant très-proche pour eux. D'après ce qui précède, on pourrait encore l'entendre du temps de la grâce de Jésus-Christ, dont on peut dire que, bien qu'il soit arrivé déjà, selon la marche du temps, il s'approche cependant de nous par la foi et par la ferveur (*Philip.*, IV, v. 5) : « Le Seigneur est proche ; » et (*Ps.*, CXLIV, v. 19) : « Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent. » Ce sens peut aussi s'appliquer à ceux qui commencent à se repentir de leurs péchés : pour eux s'approche le jour de la grâce.

IIo Lorsque S. Paul dit (v. 12) : « Rejetons donc les œuvres de ténèbres, » il donne en conclusion une exhortation pour la décence de la vie.— I. Il fait cette exhortation ; II. il l'explique, à ces mots (v. 13) : « Non pas dans les excès de table, etc. »

---

mundo, de quo dicitur (*Malach.*, IV, v. 2) : « Vobis timentibus nomen meum, orietur sol justitiæ. » Unde et ipse Dominus dicit (*Joan.*, IX, v. 4) : « Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est ; » et postea subdit : « Quamdiu in mundo sum, lux sum mundi. » Quod ergo dicitur : « Nox præcessit, » indifferenter accipi potest pro qualibet prædictarum trium noctium. Jam enim præcesserat eos quibus scribebat, et magna pars temporis hujus vitæ, et, quod verius est, præcesserat nox culpæ ; præcesserat etiam tempus Legis quod fuit ante Christum. Quod autem subdit : « Dies autem appropinquavit, » videtur, secundum intentionem Apostoli, referendum esse ad diem futuræ gloriæ, qui, licet nondum advenisset fidelibus Christi quibus scribebat, tamen in propinquo erat eis. Secundum prædicta, posset etiam intelligi tempus gratiæ Christi, quod, etsi jam advenerit secundum temporum cursum, appropinquare tamen nobis dicitur per fidem et devotionem, sicut et (*Philip.*, IV, v. 5) dicitur : « Dominus prope est ; » et (in *Ps.*, CXLIV, v. 19) : « Prope est Dominus omnibus invocantibus eum. » Potest etiam hoc congruere his qui de peccatis pœnitere incipiunt, quibus dies gratiæ appropinquat.

IIo DEINDE, cum dicit : « Abjiciamus, etc., » concludit exhortationem de honestate vitæ. Et primo, ponit exhortationem. Secundo, exponit eam, ibi : « Non in comessationibus, etc. »

I. Sur la décence de la vie, il indique trois choses :

1° L'éloignement du vice, qu'il condamne d'après ce qui précède : Si la nuit est avancée, « Rejetons donc les œuvres de ténèbres ; » car, dit l'Ecclésiastique (VIII, v. 6) : « Chaque chose a son temps. » Donc, la nuit se retirant, les œuvres de la nuit doivent cesser. Or on appelle œuvres de ténèbres les œuvres des pécheurs, *A*) d'abord parce qu'en elles-mêmes elles manquent des lumières de la raison, qui doit briller sur les œuvres des hommes (*Eccli.*, II, v. 14) : « Les yeux du sage le conduisent ; l'insensé marche dans les ténèbres. » *B*) Ensuite elles sont faites dans les ténèbres (*Job*, XXIV, v. 15) : « L'œil de l'adultère épie les premières ténèbres. » *C*) Enfin elles conduisent l'homme aux ténèbres (*S. Matth.*, XXII, v. 13) : « Jetez-le dans les ténèbres extérieures. »

2° S. Paul engage à acquérir les vertus ; comme s'il disait : dès lors que le jour s'approche, munissons-nous de ce qui convient au jour (v. 13) : « Revêtons-nous des armes de lumière, » c'est-à-dire des vertus qui sont appelées des armes en tant qu'elles nous protégent (*Ephés.*, VI, v. 11) : « Revêtez-vous de toutes les armes de Dieu, afin de pouvoir résister aux embûches de Satan. » On les appelle « armes de lumière, » soit parce que la lumière de la raison les décore et les perfectionne (*Prov.*, IV, v. 18) : « La voie des justes est comme une lumière brillante qui s'avance et qui croît, » soit parce qu'elles ont besoin de l'éclat de la lumière (*S. Jean*, III, v. 21) : « Celui qui accomplit la vérité vient à la lumière, » soit, enfin, parce que les œuvres des vertus se reflètent sur les autres (*S. Matth.*, V, v. 16) : « Que votre lumière luise devant les hommes. »

I. Circa *honestatem* vitæ tria tangit:

1° Primo quidem, remotionem vitiorum, excludens ex præmissis: Si nox præcessit, ut dictum est, « Abjiciamus opera tenebrarum, » quia, ut dicitur (*Eccli.*, VIII, v. 6): « Omni negotio tempus est et opportunitas. » Unde, recedente nocte, cessare debent opera noctis. Dicuntur autem opera tenebrarum, opera peccatorum: *A*) primo quidem, quia in seipsis privata sunt lumine rationis, quo illustrari debent humana opera (*Eccli.*, II, v. 14): « Sapientis oculi in capite ejus; stultus in tenebris ambulat. » *B*) Secundo, in tenebris aguntur (*Job*, XXIV, v. 15): « Oculus adulteri observat caliginem. » *C*) Tertio, quia per ea homo ad tenebras ducitur, secundum illud (*Matth.*, XXII, v. 13): « Mittite eum in tenebras exteriores. »

2° Secundo, inducit ad assumendas virtutes; quasi dicat: ex quo dies appropinquavit, assumentes ea quæ congruunt diei, « Induamur arma lucis, » id est virtutes quæ et arma dicuntur, in quantum nos muniunt (*Ephes.*, VI, v. 11): « Induite vos armaturam Dei, ut possitis stare adversus insidias diaboli. » Et dicuntur lucis arma, tum quia lumine rationis decorantur et perficiuntur; unde dicitur (*Prov.*, IV, v. 18): « Justorum semita, quasi lux splendens procedit; » tum quia lucis examen requirunt (*Joan.*, III, v. 21): « Qui facit veritatem, venit ad lucem; » tum quia per opera virtutum alii illuminantur (*Matth.*, V, v. 16): « Sic luceat lux vestra coram hominibus, etc. »

3° L'Apôtre exhorte à la pratique de ces vertus et à leur pratique parfaite, lorsqu'il dit (v. 13) : « Marchons avec honnêteté, comme durant le jour, » car l'un et l'autre paraissent convenir au jour. *A*) La décence d'abord. En effet, pendant le jour, on s'applique à se bien tenir, afin de paraître avec décence devant les autres. Mais il n'en est pas ainsi durant la nuit ; de là il est dit (1re *Thess.*, V, v. 7) : « Ceux qui dorment, dorment durant la nuit, et ceux qui s'enivrent le font aussi durant la nuit ; mais nous qui sommes enfants du jour, soyons sobres ; » et encore (1re *Cor.*, XIV, v. 40) : « Que parmi vous tout se passe avec décence et selon l'ordre. » *B*) Ensuite c'est pendant le jour que l'homme marche, et non pendant la nuit ; de là ces paroles (*S. Jean*, XI, v. 10) : « Si quelqu'un marche pendant la nuit, il chancelle. » Ainsi donc, puisqu'il est jour, il faut que nous marchions, c'est-à-dire que nous avancions du bien au mieux ; de là ces paroles (*S. Jean*, XII, v. 13) : « Marchez pendant que vous avez la lumière. »

II. Lorsqu'il dit (v. 13) : « Non pas dans les excès..., » l'Apôtre développe ce qui précède.

1° Il expose comment il faut quitter les œuvres de ténèbres, qui sont les œuvres du péché, et il en énumère quelques-unes.

A) Il nomme en première ligne ceux qui appartiennent à la corruption de l'appétit concupiscible. Or cette corruption est l'intempérance, qui porte aux délectations du toucher et de la bonne chère. *a*) Aussi condamne-t-il d'abord l'intempérance de la table, lorsqu'il dit (v. 13) : « Non dans les excès de table. » On appelle débauches les repas trop abondants et par trop soignés (*Prov.*, XXIII, v. 20) : « Ne

---

3° Tertio, exhortatur ad usum virtutum et perfectum, cum dicit: « Sicut in die honeste ambulemus. » Hæc enim duo videntur diei congruere. *A*) Primo quidem, honestas, nam in die unusquisque seipsum studet componere ut coram aliis honestus appareat; in nocte autem non sic. Unde dicitur (1 *Thess.*, V, v. 7): « Qui dormiunt, nocte dormiunt, et qui ebrii sunt, nocte ebrii sunt; nos autem qui diei sumus, sobrii simus. » Unde (1 *Cor.*, XIV, v. 40) dicitur: « Omnia honeste et secundum ordinem fiant in vobis. » *B*) Secundo, homo in die ambulat, non in nocte; unde dicitur (*Joan.*, XI, v. 10): « Qui ambulat in nocte, offendit. » Et ideo, quia dies est, oportet quod ambulemus, id est de bono in melius procedamus; unde dicitur (*Joan.*, XII, v. 13): « Ambulate dum lucem habetis. »

II. *Deinde*, cum dicit: « Non in comessationibus, etc., » exponit quod dixerat.

1° Et primo, exponit quomodo sunt abjicienda opera tenebrarum, quæ sunt opera peccatorum, de quibus quædam enumerat.

A) Primo, ponens ea quæ pertinent ad corruptionem concupiscibilis, cujus corruptio est intemperantia, quæ est circa delectationis tactus et circa cibos. *a*) Unde primo, excludit intemperantiam ciborum, cum dicit: « Non in comessationibus. » Dicuntur comessationes superfluæ et nimis accuratæ co-

vous trouvez point aux festins de ceux qui aiment à boire, ou dans les débauches de ceux qui se remplissent de viandes. » Or cet excès peut aller jusqu'au péché mortel, puisque nous lisons dans la Loi que pour une faute de cette nature il y eut condamnation à mort. En effet, il est dit du fils débauché (*Deut.*, XXI, v. 20) : « Il passe sa vie dans la débauche, dans la dissolution et dans les festins ; » et (v. 21) : « Alors le peuple le lapidera. » On passe pour vivre dans les débauches et dans les festins, non quand on fait des festins magnifiques, selon son état et sa dignité, comme il est dit au livre d'Esther (II, v. 18), qu'Assuérus « fit préparer un magnifique festin pour son mariage avec Esther, avec des largesses dignes de la munificence d'un si grand prince ; » mais quand on va au delà de la décence qui convient à son état, et surtout quand on fait de ces festins l'objet principal de ses soucis, comme faisaient ceux dont il est dit au ch. XVI, v. 18, de cette épître : « De tels hommes ne servent point le Christ le Seigneur, mais leur ventre ; » et (*Philip.*, III, v. 19) : « Ils font leur Dieu de leur ventre. »

b) L'Apôtre condamne en second lieu l'intempérance dans le boire, lorsqu'il ajoute : « Et du vin, » excès qui appartiennent à l'ivrognerie et font franchir à l'homme les bornes de la raison (*Eccli.*, XXXI, v. 3) : « Le vin a été créé au commencement pour la joie de l'homme et non pour l'ivresse. » Il faut remarquer que l'ivresse, de sa nature, est péché mortel, lorsque l'homme, de propos délibéré, s'enivre parce qu'il paraît préférer la délectation qu'il tire du vin à l'intégrité de sa raison (*Isaïe*, V, v. 22) : « Malheur à vous qui êtes puissants à boire du vin et vaillants pour exciter à l'ivresse ! » Que si quelqu'un

messationes (*Prov.*, XXIII, v. 20) : « Noli esse in conviviis peccatorum, nec in comessationibus eorum qui carnes ad vescendum conferunt. » Quod quidem potest esse peccatum mortale, ex hoc quod, secundum Legem, pro hac culpa aliquis damnatur ad mortem. Dicitur enim de filio protervo (*Deut.*, XXI, v. 20) : « Comessationibus vacat, et luxuriæ atque conviviis ; lapidibus eum obruet populus, etc. » Dicitur autem aliquis vacare comessationibus atque conviviis, non quidem si comedat magnifice, secundum statum suæ dignitatis, sicut dicitur (*Esth.*, II, v. 18) quod Assuerus jussit præparari convivium magnificum propter conjunctionem Esther, juxta magnificentiam principalem, sed quando aliquis hoc facit præter decentiam sui status, et præcipue si ad hoc principalis ejus cura existat, sicut illi de quibus dicitur (*infra*, XVI, v. 18) : « Hujusmodi Christo Domino non serviunt, sed suo ventri ; » et (*Philip.*, III, v. 19) : « Quorum Deus venter est. »

b) Secundo, excludit intemperantiam circa potum, cum subdit : « Et ebrietatibus ; » quæ pertinent ad superfluitatem potus extra mensuram rationis hominem ponentis (*Eccli.*, XXXI, v. 3) : « Vinum in jucunditate creatum, et non in ebrietate. » Et est considerandum quod ebrietas ex suo genere est peccatum mortale, cum sc. homo ex proposito inebriatur, quia videtur præferre delectationem vini integritati rationis. Unde dicitur (*Is.*, V, v. 22) : « Væ qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri fortes ad miscendam ebrietatem ! » Si vero aliquis inebrietur præter intentionem, non ex proposito, puta quia ignorat virtutem vini, vel quia non æstimat se tanto potu inebriandum, non est peccatum mortale : quia non per se inebriatur, sed per accidens, id est præter intentionem ; quod quidem non potest contingere in his qui frequenter inebriantur. Et ideo dicit Augustinus (in sermone *de Purgatorio*) quod ebrietas est peccatum mortale si assidua fuerit. Unde signanter hic Apostolus in plurali numero dicit : « Non in comessationibus et ebrietatibus. »

c) Tertio, excludit intemperantiam circa corporalem quietem, cum dicit : « Non in cubilibus, » id est non superflua dormitione, quam convenienter post comessationem et ebrietatem prohibet, quia sequitur ex illis, et potest esse in hoc peccatum mortale, quando propter quietem corporalem et somnum omittit quæ facere debet, et inclinatur ad aliqua mala facienda (*Mich.*, II, v. 1) : « Væ qui cogitatis inutile, et operamini malum in cubilibus vestris ! » Potest etiam quod dicit : « Non in cubilibus vestris, » referri ad apparatum luxuriæ ; unde dicitur in persona meretricis (*Prov.*, VII, v. 17) : « Aspersi cubile meum myrrha, etc. ; » (*Gen.*, XLIX, v. 4) : « Ascendisti cubile patris tui. »

d) Et ideo convenienter, quarto, excludit intemperantiam circa venerea, cum subdit : « Et impudicitiis, » id est quibuscumque venereis actibus, qui dicuntur impudici, quia non cavent id quod

s'enivre contre son intention et non de propos délibéré, exemple, parce qu'il ignore la force du vin ou parce qu'il ne s'attend pas que cet excès sera suivi de l'ivresse, ce n'est point un péché mortel ; car ce n'est point volontairement qu'il s'enivre, mais par accident, ce qui toutefois ne peut avoir lieu de la part de ceux chez qui l'ivresse est fréquente. Voilà pourquoi S. Augustin (*Sermon sur le Purgatoire*[1]) dit que l'ivresse est péché mortel dès lors qu'elle est habituelle. C'est ce qui fait dire à S. Paul, en termes exprès, au pluriel : « Non dans les excès de table et du vin. »

c) Troisièmement il condamne l'intempérance quant à l'excès du repos corporel, lorsqu'il dit : « Non dans l'abus du sommeil, » c'est-à-dire dans un sommeil prolongé, qu'il interdit avec raison après les débauches et les ivrogneries, parce qu'il en est la suite, ce qui peut donner matière à péché mortel, quand, pour ce repos corporel et ce sommeil, on omet ce qu'on est dans l'obligation de faire, ou qu'on se laisse aller à quelque autre mal (*Michée*, II, v. 1) : « Malheur à vous qui vous laissez aller à de coupables pensées, et sur vos lits préparez l'iniquité ! » Cette expression de S. Paul peut encore s'entendre de ce qui provoque la luxure ; de là la courtisanne dit (*Prov.*, VII, v. 17) : « J'ai parfumé ma couche d'essence de myrrhe ; » et (*Gen.*, XLIX, v. 4) : « Ruben, vous êtes monté sur le lit de votre père. »

d) Aussi, quatrièmement, l'Apôtre condamne avec raison l'intempérance quant à la volupté de la chair, quand il ajoute : « Ni dans les impudicités, » c'est-à-dire tous les actes d'impureté qu'on appelle ainsi, parce qu'on y souille tout ce qui est digne de pudeur ou de

[1] *De Sanctis*, sermo XLI.

confusion, que toutes les délectations du toucher, de la gourmandise et de la luxure nous sont communes avec les brutes, ce qui fait que celui qui s'y livre, au mépris de l'ordre, leur devient semblable (*Ps.*, XXXI, v. 9) : « Ne devenez pas semblables au cheval et au mulet, animaux sans intelligence, etc. ; » soit encore, particulièrement, que dans ces actes la raison de l'homme est totalement absorbée par la délectation, de telle sorte qu'il ne peut plus rien comprendre, ainsi que l'a observé Aristote (*Ethique*, liv. I, ch. XXII). Aussi est-il dit dans Osée (IV, v. 11) : « La fornication, et l'ivresse, et le vin, ont emporté leur cœur ; » et (*Apoc.*, IX, v. 21) : « Ils n'ont point fait pénitence de leurs impudicités et de leurs fornications, par lesquelles ils se sont souillés. »

B) L'Apôtre condamne ensuite ce qui a rapport à la corruption de l'appétit irascible, lorsqu'il dit : « Non dans la contention. » Or la contention, comme S. Ambroise l'a définie (*sur l'épître* II *aux Thessaloniciens*), est l'attaque de la vérité avec des clameurs sans retenue. L'on peut regarder comme défendue par cette parole toute rixe non-seulement en paroles, mais en actions qui, le plus souvent, commencent par des injures (*Prov.*, XX, v. 3) : « C'est une gloire à l'homme d'éviter les contestations. » Elles ont ordinairement pour origine l'envie ; voilà pourquoi S. Paul ajoute : « Ni dans les jalousies » (*S. Jacq.*, III, v. 16) : « Là où est la jalousie et la contention, là aussi est le trouble et toute espèce de mal. »

2° En second lieu, S. Paul explique comment nous devons nous revêtir des armes de lumière, en disant (v. 14) : « Mais revêtez-vous du Seigneur Jésus-Christ, » à savoir en qui ont fleuri très-

---

est maxime pudore vel confusione dignum : tum quia omnes delectationes tactus, gulæ et luxuriæ sunt communes nobis et brutis. Unde qui eis inordinate insistit, brutalis efficitur (*Ps.*, XXXI, v. 9) : « Nolite fieri sicut equus et mulus, quibus non est intellectus, etc. » Tum etiam quia specialiter in actibus venereis ratio hominis totaliter absorbetur a delectatione, ut non possit homo tunc aliquid intelligere, sicut Aristoteles dicit in lib. *Ethicorum*. Unde et (*Oseæ*, IV, v. 11) dicitur : « Fornicatio, et ebrietas, et vinum auferunt cor ; » (*Apoc.*, IX, v. 21) : « Non egerunt pœnitentiam super immunditia, et fornicatione, et impudicitia, quam gesserunt. »

B) Deinde excludit ea quæ pertinent ad corruptionem irascibilis, cum dicit : « Non in contentione. » Quæ quidem, ut Ambrosius dicit, est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Potest autem intelligi quod per hoc prohibetur omnis rixa non solum verborum, sed et factorum, quæ ut plurimum a verbis incipit (*Prov.*, XX, v. 3) : « Honor est homini qui separat se a contentionibus. » Solet autem contentio ex invidia generari ; et ideo subdit : « Et æmulatione. » Unde (*Jac.*, III, v. 16) dicitur : « Ubi zelus et contentio, ibi inconstantia et omne opus pravum. »

2° Secundo, exponit quomodo debeamus induere arma lucis, dicens : « Sed induimini Dominum Jesum Christum, » in quo, sc., abundantissime fue-

abondamment toutes les vertus, selon ce passage d'Isaïe (IV, v. 1) : « En ce jour-là sept femmes prendront un seul homme. » Or nous nous revêtons de Jésus-Christ : *A*) d'abord, par la réception du baptême (*Gal.*, III, v. 27) : « Vous tous qui avez été baptisés dans le Christ, vous vous êtes revêtus de Jésus-Christ ; » *B*) ensuite, par l'imitation (*Colos.*, III, v. 9) : « Dépouillez-vous du vieil homme et de ses œuvres, et revêtez-vous de l'homme nouveau ; » et (*Ephés.*, IV, v. 24) : « Revêtez-vous de l'homme nouveau qui a été créé à la ressemblance de Dieu dans la justice. » Or on dit que celui-là se revêt de Jésus-Christ qui en est l'imitateur ; car, ainsi que l'homme est renfermé dans le vêtement et en porte la couleur, ainsi paraissent les œuvres de Jésus-Christ dans celui qui imite Jésus-Christ. Par cette raison, nous nous revêtons donc des armes de lumière quand nous nous revêtons de Jésus-Christ.

3° Enfin l'Apôtre développe ce qui précède : « Marchons avec décence comme dans le jour, » en ajoutant (v. 14) : « Et ne contentez pas la chair dans ses convoitises. » Car la beauté de la décence consiste à ce que l'homme ne préfère point la chair à l'esprit, mais l'esprit à la chair (ci-dessus, VIII, v. 12) : « Nous ne sommes point redevables à la chair, pour vivre selon la chair. » Remarquons que l'Apôtre ne dit pas simplement : ne contentez pas la chair, parce que chacun est tenu d'en prendre soin pour soutenir la nature, selon cette parole de S. Paul (*Ephés.*, II, v. 29) : « Personne n'a haï sa propre chair ; au contraire, il la nourrit et en a soin ; » mais il ajoute : « Dans ses convoitises, » c'est-à-dire dans les désirs déréglés de la chair, que nous ne devons pas suivre. C'est pour cela qu'il est dit aux Ga-

---

runt omnes virtutes, secundum illud (*Is.*, IV, v. 1) : « Apprehendent septem mulieres virum unum. » Induimus autem Jesum Christum : *A*) primo quidem, per sacramenti susceptionem (*Gal.*, III, v. 27) : « Quicumque in Christo baptizati estis, Christum induistis. » *B*) Secundo, per imitationem (*Colos.*, III, v. 9) : « Exspoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum, etc. ; » et (*Ephes.*, IV, v. 24) : « Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia, etc. » Dicitur autem induere Christum, qui Christum imitatur, quia, sicut homo continetur vestimento, et sub ejus colore videtur, ita in eo qui Christum imitatur, opera Christi apparent. Per hoc ergo induimur arma lucis quando induimur Christum.

3° Tertio, exponit quod dixerat : « Sicut in die honeste ambulemus, » per hoc quod subdit : « Et carnis curam ne feceritis in desideriis. » In hoc enim pulchritudo honestatis consistit, ut homo non carnem spiritui, sed spiritum præferat carni (*supra*, VIII, v. 12) : « Debitores sumus non carni, ut secundum carnem vivamus. » Sed notandum quod non dicit simpliciter : « Carnis curam ne feceritis, » quia quilibet tenetur ut carnis curam gerat ad sustentandam naturam, secundum illud (*Ephes.*, II, v. 29) : « Nemo unquam carnem suam odio habuit ; sed nutrit et fovet, etc. » Sed addit : « In desideriis, » ut sc. inordinata carnis desideria, id est concupiscentias non sequamur. Unde dicitur (*Gal.*, V, v. 16) :

lates (v, v. 16) : « Conduisez-vous selon l'Esprit, et vous n'accomplirez point les désirs de la chair [1]. »

Corollaires sur le chapitre XIII :

Apprendre de l'Apôtre le principe et la fin de la puissance de ceux qui sont revêtus de l'autorité publique. Etablis par Dieu et sous lui, élevés au-dessus de tous, ils sont chargés de pourvoir au bien public; on leur doit en retour l'honneur, le respect, l'obéissance.

La dette de la charité est perpétuelle : ne se lasser jamais de la payer. Plus on le fait promptement, abondamment, persévéramment, plus on s'enrichit devant Dieu.

L'heure est venue de s'éveiller de l'assoupissement. Le chrétien, dans ce combat de tous les instants, se revêt de Jésus-Christ, s'anime intérieurement de son esprit et de sa grâce ; extérieurement, il imite son modèle et paraît avec ses vertus, sa sobriété, sa chasteté, son humilité, sa patience, sa charité.

(Picquigny, *passim*.)

« Spiritu ambulate, et desideria carnis non perficietis. »

CHAPITRE XIV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XIV, v. 1 à 13).

SOMMAIRE. — Les faibles et les imparfaits dans la foi ne doivent point être méprisés par ceux qui sont forts et parfaits. Il faut éviter les jugements téméraires et le scandale des faibles.

1. *Recevez celui qui est faible dans la foi, sans disputer sur ses opinions,*
2. *Car l'un croit qu'il peut manger de tout, et l'autre, qui est faible, mange des légumes.*
3. *Que celui qui mange ne méprise pas celui qui ne mange point, et que celui qui ne mange point ne juge pas celui qui mange, car Dieu l'a accueilli.*
4. *Qui es-tu pour juger le serviteur d'autrui? C'est pour son maître qu'il tombe ou qu'il demeure debout ; mais il demeurera ferme, car Dieu est puissant pour l'affermir.*
5. *L'un met de la différence entre un jour et un jour ; l'autre, au contraire, les juge tous semblables : que chacun abonde en son sens.*
6. *Celui qui distingue les jours le fait pour plaire au Seigneur. Et celui qui mange, mange pour plaire au Seigneur, car il rend grâces à Dieu ; et celui qui ne mange point, ne mange point en vue du Seigneur, et il rend grâces à Dieu.*
7. *Car aucun de nous ne vit pour soi-même, et personne ne meurt pour soi-même.*
8. *Mais, soit que nous vivions, c'est pour le Seigneur que nous vivons ; soit que nous mourions, c'est pour le Seigneur que nous mourons. Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous appartenons au Seigneur.*

CAPUT XIV.

LECTIO PRIMA.

Infirmi in fide ac imperfecti non sunt a firmis ac perfectis contemnendi, nam Deus judex omnium est. Ideo prohibet inordinata judicia, ac infirmorum scandala.

1. *Infirmum autem in fide assumite, non in disceptationibus cogitationum:*
2. *Alius enim credit se manducare omnia; qui autem infirmus est, olus manducet.*
3. *Is qui manducat, non manducantem non spernat; et qui non manducat, manducantem non judicet: Deus enim illum assumpsit.*
4. *Tu quis es qui judicas alienum servum? Domino suo stat, aut cadit. Stabit autem: potens est enim Deus statuere illum.*
5. *Nam alius judicat diem inter diem; alius autem judicat omnem diem: unusquisque in suo sensu abundet.*
6. *Qui sapit diem, Domino sapit. Et qui manducat, Domino manducat: gratias enim agit Deo; et qui non manducat, Domino non manducat, et gratias agit Deo.*
7. *Nemo enim nostrum sibi vivit, et nemo sibi moritur.*
8. *Sive enim vivimus, Domino vivimus; sive morimur, Domino morimur. Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus.*

9. *C'est pour cela même que le Christ est mort et qu'il est ressuscité, afin de dominer les morts et les vivants.*
10. *Mais toi, pourquoi juges-tu ton frère? ou pourquoi méprises-tu ton frère? car tous nous comparaîtrons devant le tribunal du Christ.*
11. *En effet, il est écrit : Je vis, moi, dit le Seigneur; oui, tout genou fléchira devant moi, et toute langue confessera Dieu.*
12. *Ainsi chacun de nous rendra compte à Dieu pour soi.*
13. *Ne nous jugeons donc plus mutuellement désormais.....*

L'Apôtre, après avoir enseigné qu'on doit chercher à devenir parfait, montre ici comment les parfaits doivent se conduire à l'égard des gens imparfaits. Et d'abord il fait voir qu'ils ne doivent ni les scandaliser ni les juger, ensuite qu'ils doivent les soulager, au XVe chapitre, à ces mots (v. 1) : « Nous devons donc, nous qui sommes plus forts. » Sur le premier de ces devoirs, il défend d'abord les jugements téméraires, et ensuite les scandales des faibles, à ces mots (v. 13) : « Songez plutôt que vous ne devez pas être pour votre frère une pierre d'achoppement, etc. » A l'égard des jugements téméraires, Ie il donne un avertissement; IIe il le développe, à ces mots (v. 2) : « Car l'un croit pouvoir, etc. ; » IIIe il en donne la raison, à ces autres (v. 3) : « Car Dieu l'a accueilli. »

Ie Sur l'avertissement que donne S. Paul, il faut remarquer que, dans la primitive Eglise, quelques Juifs convertis au christianisme croyaient que l'on était tenu d'observer les prescriptions de la loi mosaïque simultanément avec celle de l'Evangile, ainsi qu'on le voit au ch. XV, v. 1, des Actes. Ces fidèles, l'Apôtre les appelle faibles dans la foi, comme ne croyant pas encore parfaitement que la foi de Jésus-Christ suffit pour le salut; il appelle parfaits, au contraire, ou

9. *In hoc enim Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur.*
10. *Tu autem, quid judicas fratrem tuum? aut tu, quare spernis fratrem tuum? Omnes enim stabimus ante tribunal Christi.*
11. *Scriptum est enim : Vivo ego, dicit Dominus, quoniam mihi flectetur omne genu; et omnis lingua confitebitur Deo.*
12. *Itaque unusquisque nostrum pro se rationem reddet Deo.*
13. *Non ergo amplius invicem judicemus.....*

Postquam Apostolus ostendit quomodo aliquis debeat perfectus fieri, hic ostendit quomodo perfecti debeant se habere ad imperfectos. Et primo, ostendit quod non debent eos scandalizare vel judicare. Secundo, ostendit quod debent eos sustentare (cap. XV), ibi : « Debemus autem nos firmiores, etc. » Circa primum duo facit. Primo, prohibet inordinata judicia. Secundo, prohibet infirmorum scandala, ibi : « Sed hoc judicate magis, etc. » Circa primum tria facit. Primo, proponit admonitionem. Secundo, exponit eam, ibi : « Alius enim, etc. » Tertio, rationem assignat, ibi : « Deus enim illum, etc. »

Ie Circa PRIMUM considerandum est quod in primitiva Ecclesia aliqui ex Judæis conversi ad Christum, credebant legalia cum Evangelio esse servanda, ut patet (*Act.*, XV, v. 1). Et hos Apostolus vocat infirmos in fide Christi, quasi nondum perfecte credentes quod fides Christi sufficiat ad salutem; perfectos

fermes dans la foi, ceux qui croyaient qu'il fallait garder la foi de Jésus-Christ, en laissant de côté les observances légales. Or à Rome il se trouvait des fidèles de l'une et l'autre opinion. S. Paul s'adresse donc aux parfaits dans la foi, en disant : Il a été dit que vous devez vous revêtir de Jésus-Christ : « Recevez donc, » c'est-à-dire unissez-vous par l'affection de la charité pour supporter, « celui qui est faible dans la foi, » ainsi qu'il a été expliqué. On peut entendre dans ce sens ce qu'on lit (*Sag.*, IX, v. 15) : « Un homme infirme et de peu de jours, trop faible pour comprendre les jugements de Dieu et les lois ; » (ci-après, XV, v. 7) : « Accueillez-vous les uns les autres, comme le Christ vous a accueillis ; » et (*Eccli.*, XXIX, v. 12) : « A cause du commandement, assistez le pauvre. » Et cela « Sans disputer sur ses opinions, » à savoir, parce que l'un pense d'une manière, l'autre d'une autre, ceux-ci observant les cérémonies légales et regardant comme transgresseurs ceux qui ne les observaient pas, ceux-là, au contraire, ne les observant pas et méprisant comme ignorants et abusés ceux qui les observaient (ci-dessus, II, v. 15) : « Leurs différentes pensées tantôt les accusant, tantôt les défendant. »

IIe Lorsqu'il ajoute (v. 2) : « Car l'un croit pouvoir, etc., » l'Apôtre développe ce qui précède. — I. Il fait voir quels sont les infirmes dans la foi; II. comment il faut éviter les vaines disputes, à ces mots (v. 3) : « Que celui qui mange. »

I. Sur le premier de ces points, il faut remarquer qu'au nombre des observances légales était compris le discernement des aliments ; car certains aliments étaient défendus par la Loi, comme on le voit au ch. XI du Lévitique, et chaque jour il fallait appliquer ou n'appliquer

autem vel firmos in fide vocat eos qui fidem Christi sine legalibus credebant esse servandam. De utrisque tamen erant aliqui Romæ inter fideles Christi. Alloquitur ergo Apostolus perfectos in fide, dicens : Dictum est quod sic debetis induere Dominum Jesum Christum ; « Assumite autem, » id est affectu charitatis vobis conjungite ad supportandum, « infirmum in fide, » sicut expositum est; de quo potest intelligi illud (*Sap.*, IX, v. 15) : « Infirmus homo et exigui temporis, et minor ad intellectum judicii et legum ; » (*infra*, XV, v. 7) : « Suscipite invicem, sicut et Christus suscepit vos ; » (*Eccli.*, XXIX, v. 12) : « Propter mandatum assume pauperem. » Et hoc « Non in disceptationibus cogitationum, » id est non disceptando propter hoc quod unus contra alium cogitat, dum sc. illi qui legalia servabant, judicabant tanquam transgressores eos qui non servabant. Et illi qui non servabant, contemnebant tanquam errantes et ignorantes qui servabant (*supra*, II, v. 15) : « Cogitationum invicem accusantium aut defendentium, etc. »

IIe DEINDE, cum dicit : « Alius enim, etc., » exponit quod dixerat. Et primo, ostendit qui sunt infirmi in fide. Secundo, ostendit qualiter sint disceptationes cogitationum vitandæ, ibi : « Is qui manducat, etc. »

I. Circa *primum* considerandum est quod inter cæteras legales observantias una erat discretio ciborum, propter aliquos cibos in Lege prohibitos, ut patet (*Levit.*, XI, w. 1-47) ; et hac quidem ob-

pas cette observance. Voilà pourquoi l'Apôtre le rappelle spécialement, en disant (v. 2) : « Car, » parmi vous, « l'un, » à savoir celui qui est parfait dans la foi, « croit qu'il peut manger de tout, » sans faire aucun mal, par la raison qu'il ne se croit pas astreint aux observances légales (*S. Matth.*, XV, v. 11) : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme ; » et (1re *Tim.*, IV, v. 4) : « Tout ce que Dieu a créé est bon, et l'on ne doit rien rejeter de ce qui se mange avec action de grâces. » Que si, dans la loi ancienne, certains aliments étaient défendus, ce n'est point qu'ils fussent de leur nature immondes; car de même que, dans le langage, cette expression : insensé, indique quelque défaut, bien qu'en elle-même cette expression soit bonne, ainsi, dans les choses, tel animal est bon par sa nature, qui par sa signification est mauvais, par exemple le porc, qui rappelle quelque chose d'immonde. Voilà pourquoi dans les temps anciens l'usage de cette chair fut interdit, afin de marquer, par l'obligation de s'en abstenir, qu'il fallait éviter toute impureté. Car toute la vie de ce peuple était une figure, comme l'a remarqué S. Augustin (*Contre Fauste*, liv. VI, ch. II) ; mais à la venue de Jésus-Christ, qui est la vérité, les figures cessèrent. S. Paul ajoute pour celui qui est faible (v. 2) : « Et l'autre, qui est faible, mange des légumes ; » comme s'il disait : qu'il fasse usage des aliments dans lesquels ne se rencontre pas quelque chose d'immonde, défendu par la Loi. Car dans chaque espèce d'animaux, par exemple parmi ceux qui vivent sur la terre, dans les airs ou dans les eaux, certaines espèces étaient permises et d'autres défendues ; mais dans les légumes et dans les fruits, rien n'était interdit, ainsi qu'on le voit au ch. XI, w. 1-47, du Lévitique. Il peut y avoir de ceci deux raisons : la première, c'est que les produits de la terre furent

servantia quotidie erat utendum vel non utendum. Et ideo de hoc mentionem fecit specialiter Apostolus, dicens : « Alius enim » inter vos qui, sc., est perfectus in fide, « credit se » posse licite « manducare omnia, » eo quod non reputat se astrictum ad legales observantias (*Matth.*, XV, v. 11) : « Quod intrat in os non coinquinat hominem ; » (1 *Tim.*, IV, v. 4) : « Omnis creatura Dei bona est, et nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione accipitur, etc. » In veteri autem lege prohibebantur aliqui cibi, non quia naturaliter essent immundi. Sicut enim in verbis hoc nomen : stultus, significat aliquod malum, quamvis hoc nomen sit bonum ; ita in rebus quoddam animal bonum est secundum naturam, sed significatione est malum, sicut porcus, qui significat immunditiam. Et ideo prohibitus est antiquis esus illarum carnium, ut significaretur in eorum vitatione vitatio immunditiæ. Tota enim illius veteris populi vita figuralis erat, ut Augustinus dicit (in libro *Contra Faustum*). Veniente autem Christo, qui est veritas, cessaverunt figuræ. Subdit autem quantum ad infirmum : « Quia autem infirmus est, olus manducet. » Quasi dicat : illis cibus utatur, quibus non occurrit aliquod immundum in lege prohibitum. In singulis enim generibus animalium, puta terrestribus, volatilibus et aquaticis, quædam genera erant concessa, et quænam prohibita ; sed in herbis et arboribus nihil erat prohibitum, ut patet (*Levit.*, XI, w. 1-47). Et hujus potest esse ratio duplex. Una est quia terræ nascentia fuerunt a principio con-

dès le commencement abandonnés à l'homme pour s'en nourrir, suivant ce passage de la Genèse (I, v. 29) : « Je vous ai donné toutes les plantes répandues sur la surface de la terre et portant leur semence, et tous les arbres, qui ont leur germe en eux-mêmes, pour servir à votre nourriture. » Mais on lit que ce ne fut qu'après le déluge seulement que l'usage de la chair des animaux fut accordé à l'homme pour la première fois. De là il est dit au livre de la Genèse (IX, v. 3) : « Je vous ai abandonné toutes choses, » à savoir les différentes espèces d'animaux, « comme les herbes et les plantes de la campagne. » La seconde raison, c'est que, la première défense de s'abstenir de certaines productions de la terre ayant été violée par l'homme dans le paradis terrestre, comme il est rapporté au ch. III, v. 6, de la Genèse, c'était un motif de ne pas réitérer la même défense.

Mais les observances légales ayant cessé au moment de la mort de Jésus-Christ, ne semble-t-il pas qu'il y ait quelque inconvenance de la part de l'Apôtre à permettre aux faibles dans la foi de s'abstenir des aliments défendus par la Loi, ce que maintenant l'Eglise ne souffre point ?

Il faut distinguer, avec S. Augustin (ép. XIX), trois époques quant aux prescriptions légales. La première, c'est le temps qui précède la mort de Jésus-Christ, où ces prescriptions avaient leur force et étaient encore vivantes. La seconde époque est celle qui s'est écoulée depuis la mort de Jésus-Christ jusqu'à la promulgation de l'Evangile : pendant cette époque les prescriptions légales étaient frappées de mort, personne n'y était tenu, et ces observances ne pouvaient profiter à personne ; toutefois elles ne donnaient point encore la mort, car les Juifs convertis à Jésus-Christ pouvaient les observer sans péché. C'est de

cessa homini ad edendum, secundum illud (*Gen.*, I, v. 29) : « Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen super terram, et universa ligna, quæ habent in semetipsis sementem generis sui, ut sint vobis in escam. » Sed post diluvium, primo legitur homini concessus carnium esus ; unde dicitur (*Gen.*, IX, v. 3) : « Quasi olera virentia tradidi vobis omnia, » sc. animalium genera. Alia ratio est quia primam prohibitionem de abstinendo a quibusdam terræ nascentibus homo in paradiso transgressus fuerat, ut patet (*Gen.*, III, v. 6) ; et propter hoc non erat ei similis prohibitio iteranda.

Sed, cum legalia cessaverunt in Christi passione, videtur quod inconvenienter Apostolus infirmis in fide permittat quod a cibis prohibitis in Lege abstineant, quod nunc in christianis non sustinetur ab Ecclesia.

Sed distinguendum est triplex tempus, secundum Augustinum, quantum ad legalia. Quorum primum est tempus ante passionem Christi, in quo legalia suum robur obtinebant, quasi adhuc viventia. Secundum autem tempus est, post passionem Christi ante divulgationem Evangelii, in quo quidem tempore legalia mortua erant, quia nullus ad ea tenebatur, nec observata aliquid conferebant alicui ; nondum tamen erant mortifera, quia sine peccato poterant Judæi ad Christum conversi legalia observare ; et pro illo tempore loquitur hic Apo-

ce temps que parle S. Paul. La troisième époque comprend le temps écoulé depuis la promulgation de l'Evangile : pendant cette période, les prescriptions légales non-seulement sont mortes, mais donnent la mort; en sorte que les observer, c'est pécher mortellement.

La Glose donne une autre explication. Elle dit : « Le faible, » c'est celui qui est enclin à succomber aux vices de la chair ; à celui-là il faut conseiller de manger des légumes, c'est-à-dire des aliments légers et sans beaucoup de sucs, qui ne soient point un aiguillon pour le vice, et de s'abstenir de ceux qui excitent la passion. Mais un autre, qui est plus fort, croit qu'il peut manger de tout sans danger. Cette différence se remarque en S. Matthieu (IX, v. 11), entre les disciples de Jésus-Christ qui ne jeûnaient point, fortifiés qu'ils étaient par la présence du Sauveur, et les disciples de Jean-Baptiste qui jeûnaient. C'est ainsi que ceux qui font pénitence s'abstiennent de certains aliments non à cause de l'impureté de ces aliments, mais pour réprimer les mauvais penchants.

II. En ajoutant (v. 3) : « Que celui qui mange, etc., » il explique comment il faut éviter les contestations : 1° quant aux parfaits, par ces paroles mêmes (v. 3) : « Que celui qui mange, » avec une conscience tranquille, de toutes choses, ou encore sans danger d'exciter la passion, « ne méprise point, » à savoir, comme faible dans la foi ou comme enclin aux vices, « celui qui ne mange point, » à savoir, indifféremment de toutes choses (*Isaïe*, XXXIII, v. 1) : « Malheur à vous qui méprisez ! ne serez-vous pas méprisés à votre tour? » et (*S. Luc*, X, v. 16) : « Celui qui vous méprise, me méprise. » 2° Quant aux faibles, en disant (v. 3) : « Et que celui qui ne mange point, » à savoir,

---

stolus. Tertium autem tempus est post divulgationem Evangelii, in quo legalia non solum sunt mortua, sed mortifera, ut quisquis ea observet, peccet mortaliter.

Exponitur autem et aliter in Glossa, ut dicatur : « Infirmus, » qui est ad lapsum vitiorum carnalium pronus, et huic consulendum est quod comedat « olus, » id est tenues et aridos cibos, qui non sunt fomentum vitiorum, et abstineat ab illis quibus excitatur libido. Sed alius, qui est fortior, credit se absque periculo posse omnia manducare. Et hæc differentia apparet (*Matth.*, IX, v. 11) inter discipulos Christi qui non jejunabant, tanquam confortati præsentia Christi, et discipulos Joannis Baptistæ qui jejunabant. Unde et pœnitentiam agentes a quibusdam cibis abstinent, non propter eorum immunditiam, sed ad libidinem refrenandam.

II. *Deinde*, cum dicit : « Is qui manducat, etc., » exponit quomodo sunt vitandæ disceptationes cogitationum. 1° Et primo, quantum ad perfectos, dicens : « Is qui manducat, » sc. cum secura conscientia omnia, vel etiam sine periculo libidinis, « non spernat non manducantem, » sc. indifferenter omnia, tanquam infirmum in fide, vel quasi pronum ad vitia (*Is.*, XXXIII, v. 1) : « Væ qui spernis ! nonne et ipse sperneris ? » (*Luc.*, X, v. 16) : « Qui vos spernit, me spernit. » 2° Secundo, loquitur quantum ad infirmos, dicens : « Et qui non manducat, » sc.

avec indifférence de toutes choses, ou parce qu'il est faible dans la foi, comme celui dont parle l'Apôtre, ou parce qu'il est enclin à la passion, « ne condamne point celui qui mange, » à savoir de toutes choses, comme transgresseur de la Loi ou comme esclave des passions (*S. Matth.*, VII, v. 1) : « Ne jugez pas, afin que vous ne soyez pas jugés ; » et (ci-dessus, II, v. 1) : « Vous êtes inexcusable, qui que vous soyez, vous qui condamnez les autres. »

III° Quand l'Apôtre dit (v. 3) : « Car Dieu l'a accueilli, » il donne trois raisons pour lesquelles nous devons nous abstenir de faire de faux jugements. La seconde est exposée à ces mots (v. 4) : « C'est pour son Maître qu'il demeure, etc.; » la troisième, à ces autres (v. 4) : « Mais vous qui jugez. »

I. La première est prise de l'autorité qui juge. S. Paul montre donc : 1° que la charité qu'il prêche est en Dieu ; 2° il conclut qu'il n'appartient point à l'homme de juger, à ces mots (v. 4) : « Qui êtes-vous ? »

1° Il a été dit, poursuit-il, et avec raison, que celui qui ne mange point ne condamne point celui qui mange, « Car Dieu l'a accueilli, » à savoir comme l'un de ses serviteurs qu'il jugera lui-même (*Zach.*, XI, v. 6) : « J'ai pris deux houlettes, » c'est-à-dire deux peuples (*Ps.*, XVII, v. 19) : « Il m'a retiré des eaux de l'abîme. » Or celui qui est réservé au jugement d'un supérieur ne doit pas être jugé par l'inférieur.

2° Voilà pourquoi S. Paul conclut (v. 4) : « Qui êtes-vous donc ? » c'est-à-dire de quelle autorité ou de quelle puissance êtes-vous revêtu, vous qui jugez le serviteur d'autrui? en d'autres termes, votre prochain qui est le serviteur de Dieu ? On requiert, en effet, dans celui

---

indifferenter omnia, vel quia est infirmus in fide, de quo loquitur Apostolus, vel etiam quia pronus est ad libidinem, « non judicet manducantem, » sc. indifferenter omnia, quasi transgressorem Legis, vel quasi in libidinem præcipitem (*Matth.*, VII, v. 1) : « Nolite judicare, et non judicabimini; » (*supra*, II, v. 1) : « Inexcusabilis es, o homo omnis qui judicas. »

III° DEINDE, cum dicit : « Deus enim illum assumpsit, etc., » assignat tres rationes propter quas debemus a falso judicio abstinere. Secunda ponitur, ibi : « Suo Domino, etc.; » tertia, ibi : « Tu autem qui judicas, etc. »

I. Prima ratio sumitur ex auctoritate judicantis. Unde primo, ostendit hanc charitatem Deo competere. Secundo, concludit quod judicium ad homines non pertinet, ibi : « Tu quis es, etc. »

1° Dicit ego primo : Recte dictum est quod qui non manducat, manducantem non judicet : « Deus enim assumpsit illum, » sc. in servum a se judicandum (*Zach.*, XI, v. 6) : « Assumpsi mihi duas virgas, » id est duos populos (*Ps.*, XVII, v. 19) : « Assumpsit me de aquis multis. » Ille autem qui assumitur ad superioris judicium, non debet ab inferiori judicari.

2° Et ideo concludit : « Tu quis es, » id est cujus auctoritatis vel virtutis es, « qui judicas alienum servum ? » id est proximum tuum, qui est servus Dei? Requiritur enim in judicante auctoritas,

qui juge, l'autorité, suivant ces paroles de l'Exode (II, v. 14) : « Qui vous a établi prince et juge au-dessus de nous? » et en S. Luc (XII, v. 14) : « O homme, qui m'a constitué juge et arbitre entre nous? »

Mais ne suivrait-il pas de cette raison que le jugement d'un homme par un autre homme serait illicite?

Il faut répondre que le jugement de l'homme est licite en tant qu'il est exercé en vertu de l'autorité accordée par Dieu. C'est de là qu'il est dit au Deutéronome (I, v. 16) : « Ecoutez ceux qui viendront à vous, et jugez selon la justice; » et on lit à la suite : « Parce que c'est le jugement de Dieu, » c'est-à-dire parce qu'il est exercé en vertu de l'autorité divine. Que si quelqu'un veut s'arroger le jugement sur ce qui n'a point été soumis par Dieu à son appréciation, comme si un juge délégué par le Pontife suprême voulait dans une décision dépasser la portée de son mandat, c'est un jugement téméraire. Or Dieu s'est réservé à lui seul le droit de juger des choses cachées, comme sont en particulier les pensées des cœurs et les choses futures. Voilà pourquoi celui qui s'arroge le droit de juger de ces choses fait un jugement téméraire. C'est ce qui a fait dire à S. Augustin (*Traité du Sermon sur la montagne*) : Le jugement est téméraire en deux points, à savoir : quand l'intention qui a déterminé l'action est incertaine, ou quand il est incertain comment sera dans la suite celui qui maintenant apparaît ou bon ou mauvais.

II. En disant (v. 4) : « C'est pour son Maître qu'il demeure ferme ou qu'il tombe, » l'Apôtre donne la seconde raison, tirée du mérite ou du démérite. En effet, on pouvait dire que, bien que l'homme n'ait point l'autorité pour juger, cependant il doit intervenir dans le jugement du prochain, à raison du dommage ou de l'avantage qui en

secundum illud (*Exod.*, II, v. 14) : « Quis constituit te principem et judicem super nos? » et (*Luc.*, XII, v. 14) : « Quis me constituit judicem aut divisorem super vos? »

Sed ex hac ratione sequi videtur hominis judicium de alio homine esse illicitum.

Sed dicendum est quod in tantum hominis judicium licitum est, in quantum agitur auctoritate concessa divinitus. Unde dicitur (*Deut.*, I, v. 16) : « Audite illos, et quod justum est judicate; » et postea sequitur : « Quia Dei est judicium, » id est auctoritate divina agitur. Si quis vero velit sibi usurpare judicium super ea quæ non sunt ei divinitus concessa ad judicandum, est judicium temerarium : sicut si quis judex delegatus a Papa, vellet in judicando transgredi mandati fines. Deus autem soli sibi reservavit judicare occulta, quæ præcipue sunt cogitationes cordium, et futura. Et ideo, si quis de his judicare præsumpserit, est temerarium judicium. Unde Augustinus dicit (in libro *de Sermone Domini in monte*) : In his duobus temerarium est judicium, cum videlicet incertum sit quo animo quid factum sit, vel incertum qualis futurus sit, qui nunc vel bonus vel malus apparet.

II. *Deinde*, cum dicit : « Suo Domino stat aut cadit, etc., » ponit secundam rationem; quæ quidem sumitur ex fine meriti vel demeriti. Posset aliquis dicere quod, licet homo non habeat judiciariam auctoritatem, tamen intromittere

provient. Mais S. Paul montre que cela appartient à Dieu plutôt qu'aux hommes. C'est pourquoi nous devons laisser à Dieu le jugement du prochain, à moins que nous n'ayons à nous acquitter à la place de Dieu des devoirs de juge, à raison de l'autorité à nous commise. Sur ce point, l'Apôtre 1° énonce ce qu'il veut établir; 2° il l'appuie d'un exemple, à ces mots (v. 5) : « Car l'un met de la différence; » 3° il prouve sa proposition, à ces autres (v. 5) : « Entre les jours. »

1° Sur le premier de ces points, S. Paul établit deux choses : *A*) D'abord, que tout ce qui arrive à l'homme est du ressort de Dieu, lorsqu'il dit (v. 4) : « C'est pour son Maître qu'il demeure ferme, » c'est-à-dire s'il fait le bien (*Ps.*, CXXI, v. 2) : « Nos pieds se sont arrêtés dans tes parvis, ô Jérusalem! » — « ou qu'il tombe, » c'est-à-dire s'il pèche (*Amos*, V, v. 1) : « La maison d'Israël est tombée, et elle ne pourra plus se rétablir. » Or l'Apôtre se sert d'une disjonctive : « Qu'il demeure ferme ou qu'il tombe, » à cause du manque de certitude; car beaucoup paraissent tomber qui sont debout, et réciproquement, suivant cette parole de l'Ecclésiaste (VIII, v. 10) : « J'ai vu les impies ensevelis avec honneur; lorsqu'ils vivaient encore, ils habitaient dans le lieu saint, et leurs œuvres étaient louées comme les œuvres des justes. » L'Apôtre emploie ici la comparaison d'un serviteur et d'un maître : le maître a droit sur tout ce qui concerne son serviteur. Cependant il ne faut point entendre que, lorsque l'homme demeure ferme ou qu'il tombe, Dieu en tire quelque profit ou quelque dommage; car il est dit au livre de Job (XXXV, v. 6) : « Si vous commettez l'iniquité, en quoi nuirez-vous à Dieu? et si vous êtes juste, que lui donnerez-vous? » Mais le bien que nous

se debet judicio alterius, propter damnum vel fructum qui inde provenit; sed Apostolus ostendit hoc ad Deum magis quam ad homines pertinere. Et sic etiam propter hoc debemus Deo proximorum judicia relinquere, nisi in quantum vice ipsius fungimur in judicando, per auctoritatem nobis commissam. Circa hoc tria facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, examplificat, ibi : « Nam alius judicat, etc. » Tertio, probat propositum, ibi : « Qui sapit diem, etc. »

1° Circa primum duo proponit. *A*) Primo, quod quidquid circa hominem accidit, ad Deum pertinet, cum dicit : « Suo Domino stat, » sc. recte agendo (*Ps.*, CXXI, v. 2) : « Stantes erant pedes nostri in atriis tuis, Jerusalem; » — « aut cadit, » sc. peccando (*Amos*, V, v. 1) : « Domus Israel cecidit, et non adjiciet ut resurgat. » Ponit autem sub disjunctione : « Stat aut cadit, » propter incertitudinem, quia multi videntur cadere qui stant, et e converso, secundum illud (*Eccle.*, VIII, v. 10) : « Vidi impios sepultos, qui, cum adhuc viverent, in loco sancto erant, et laudabantur in civitate quasi justorum operum. » Loquitur autem hic Apostolus secundum similitudinem hominis servi, ad cujus dominum pertinet omne quod circa servum agitur. Nec intelligendum est quod Deo aliquid proficiat, vel noceat, si homo stet aut cadat. Dicitur enim (*Job*, XXXV, v. 6) : « Si peccaveris, quid ei nocebis? porro, si juste egeris, quid ei donabis? » Sed quantum ad homines, id quod

faisons aux hommes se rapporte à la gloire de Dieu (*S. Matth.*, v, v. 18) : « Afin qu'ils voient vos bonnes œuvres et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux. » Mais lorsque nous tombons par le péché, nous donnons aux hommes une occasion de blasphémer contre Dieu (ci-dessus, II, v. 24) : « Vous êtes cause que le nom de Dieu est blasphémé par les Gentils ; » ou bien encore ce que dit S. Paul : « C'est pour son Maître qu'il demeure ferme ou qu'il tombe, » peut s'expliquer par : c'est l'objet du jugement de son Maître (1re *Cor.*, IV, v. 4) : « C'est le Seigneur qui est mon juge. »

B) S. Paul montre ensuite qu'il apartient à Dieu de juger de l'état de l'homme, en disant (v. 4) : « Mais il demeurera ferme ; » comme s'il disait : si quelqu'un tombe maintenant par le péché, il peut arriver cependant qu'il se relève ; ce qui s'accomplit entièrement s'il est prédestiné (*Ps.*, XL, v. 9) : « Celui qui dort ne se réveillera-t-il plus? » et au prophète Michée (VII, v. 8) : « O mon ennemie, ne te réjouis pas sur moi parce que suis tombé, je me relèverai... » Si donc nous voyons notre frère tomber manifestement, nous ne devons pas le mépriser en jugeant témérairement à son égard qu'il ne se relèvera plus, mais plutôt espérer qu'il se relèvera, non en comptant sur sa condition humaine, mais en nous appuyant sur la considération de la puissance divine. Ainsi, lorsque S. Paul dit (v. 4) : « Dieu est puissant pour l'affermir, » nous devons présumer, à raison de la bonté de Dieu, qu'il se relèvera (*Ezéch.*, III, v. 24) : « L'Esprit entra en moi, et il m'affermit ; » et encore, ainsi qu'il a été dit plus haut (XI, v. 23) : « Eux-mêmes, s'ils ne persistent pas dans leur incrédulité, seront entés sur leur tige, car Dieu est puissant pour les enter de nouveau. »

---

juste agimus, ad gloriam Dei spectat (*Matth.*, V, v. 18) : « Ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est. » Quod autem cadimus peccando, est hominibus occasio blasphemandi Deum (*supra*, II, v. 24) : « Nomen Dei propter vos blasphematur inter gentes. » Vel quod dicit : « Suo Domino stat aut cadit, » exponendum est in judicio Domini sui (1 *Cor.*, IV, v. 4) : « Qui judicat me, Dominus est. »

B) Secundo, ostendit quod hominis statum judicare ad Deum pertinet, dicens : « Stabit autem ; » quasi dicat : et si aliquis nunc cadat per peccatum, tamen potest esse quod iterum stabit. Et hoc omnino implebitur si est prædestinatus (*Ps.*, XL, v. 9) : « Numquid qui dormit non adjiciet ut resurgat ? » (*Mich.*, VII, v. 8) : « Ne læteris, inimica mea, quia cecidi : resurgam. » Et propter hoc, si videmus aliquem manifeste cadentem, non debemus eum despicere, temerarie judicando de eo quod nunquam resurget ; sed magis debemus præsumere quod iterum stabit, non ex consideratione conditionis humanæ, sed considerando virtutem divinam. Unde, cum dicit : « Potens est Deus statuere illum, » propter ejus bonitatem præsumere debemus quod iterum statuet eum (*Ezech.*, III, v. 24) : « Ingressus est in me Spiritus, et statuit me supra pedes meos ; » sicut et (*supra*, XI, v. 23) dictum est : « Si non permanserint in incredulitate, inserentur ; potens enim est Deus iterum inserere illos. »

2° Quand l'Apôtre ajoute (v. 5) : « De même, l'un met de la différence, » il appuie par un exemple ce qu'il a dit. *A*) Et d'abord il fait ressortir la diversité des jugements humains, en disant : Je dis donc que « C'est l'affaire de son Maître s'il demeure ferme ou s'il tombe ; car l'un met de la différence entre les jours, » c'est-à-dire juge entre un jour et un autre jour, à savoir pour s'abstenir dans l'un et ne pas s'abstenir dans l'autre. Ceci paraît s'appliquer à celui qui, étant faible dans la foi, croit qu'on doit encore observer les prescriptions de la Loi. Car il est écrit au Lévitique (XXIII, v. 27) : « Le dixième jour de ce septième mois sera le jour des expiations ; vous affligerez votre âme en ce jour ; » et (*Judith*, VIII, v. 6) : « Elle jeûnait tous les jours de sa vie, excepté les sabbats, et les nouvelles lunes, et les fêtes de la maison d'Israël. » Mais l'autre juge qu'il faut être à l'égard des jours dans une complète indifférence, quant aux cérémonies de la Loi, qui ont cessé d'obliger. Ceci semble s'appliquer à celui qui est parfait dans la foi (*Ps.*, CXLIV, v. 2) : « Je vous bénirai chaque jour, etc. » On peut aussi rapporter ce passage aux abstinences qui se pratiquent pour réprimer la passion, abstinences auxquelles plusieurs vaquent tous les jours, par exemple ceux qui jeûnent ou s'abstiennent perpétuellement de viande et de vin, tandis que d'autres ne le font qu'avec certains intervalles, et ensuite cessent l'abstinence, suivant ce passage de l'Ecclésiaste (III, v. 1) : « Tout a son temps. »

B) S. Paul montre en second lieu que ces diverses pratiques peuvent être rapportées à la gloire de Dieu, quand il dit (v. 5) : « Que chacun abonde en son sens, » c'est-à-dire soit laissé à son propre sentiment ; car abonder en son sens, c'est suivre son sens particulier (*Eccli.*, XV, v. 14) : « Dieu, dès le commencement, a créé l'homme,

---

2° Deinde, cum dicit : « Nam alius judicat, etc., » examplificat quod dictum est. *A*) Et primo, proponit diversitatem humanæ sententiæ, dicens : Ideo dico quod « Suo Domino stat aut cadit. Nam alius judicat inter diem et diem, » id est judicat inter unum diem et alium, ut sc. uno die abstineat, et non alio. Quod quidem videtur pertinere ad infirmum in fide, qui reputat adhuc legalia esse observanda. Dicitur enim (*Levit.*, XXIII, v. 27) : « Decimo die mensis septimi dies expiationum erit, affligetisque animas vestras in eo ; » et (*Judith*, VIII, v. 6) dicitur quod « Judith jejunabat omnibus diebus vitæ suæ, præter sabbatha, et neomenias, et festa domus Israel. » Alius autem judicat omnem diem indifferenter esse observandum, quantum ad cæremonialia Legis, quæ jam cessaverunt. Unde hoc videtur pertinere ad eum qui est perfectus in fide (*Ps.*, CXLIV, v. 2) : « Per singulos dies benedicam tibi. » Potest hoc etiam referri ad abstinentias, quæ fiunt causa cohibendæ libidinis, quibus omni die aliqui vacant : puta qui perpetuo a carnibus vel vino abstinent, vel jejunant ; quidam autem interpositis diebus abstinent et ab abstinentia cessant, secundum illud (*Eccle.*, III, v. 1) : « Omnia tempus habent. »

B) Secundo, ostendit hæc omnia posse ad Dei gloriam pertinere, dicens : « Unusquisque in sensu suo abundet, » id est suo sensui dimittatur. Abundare enim in sensu suo, est sensum suum sequi (*Eccli.*, XV, v. 14) : « Deus ab initio

et il l'a laissé dans la main de son propre conseil ; » ou encore : « Dans son sens, » c'est-à-dire que chacun, suivant son sentiment particulier, s'applique à s'enrichir spirituellement pour la gloire de Dieu, suivant cette parole (1re *Cor.*, XIV, v. 12) : « Désirez être enrichis des dons spirituels pour l'édification de l'Eglise. »

Cependant cette règle paraît applicable seulement à ce qui n'est pas mauvais en soi ; dans ce qui est mauvais, l'homme ne peut être abandonné à son propre sens. Or mettre de la différence entre un jour et un autre paraît mal en soi, suivant la première explication ; car il est dit (*Gal.*, IV, v. 10) : « Vous observez les jours et les mois, les semaines et les années : je crains pour vous que je n'aie travaillé en vain parmi vous. » Dans ce passage, S. Paul parle à la lettre de ceux qui soutiennent qu'on doit mettre de la différence entre les jours, à raison des observances de la Loi.

Il faut répondre que ce que dit S. Paul en cet endroit se rapporte au temps pendant lequel il était licite aux Juifs convertis à la foi d'observer les prescriptions légales, comme il a été dit.

Néanmoins, quant à la seconde explication, il semble, ainsi qu'il le dit, qu'on doive mettre de la différence entre les jours, puisqu'il en est certains dans lesquels il n'est pas permis de jeûner ; car S. Augustin dit (*Ep. à Casulanus*, LXXXVI) : « Quiconque penserait qu'il faut jeûner le dimanche ne donnerait pas qu'un léger scandale à l'Eglise. » Ce n'est pas sans raison ; car à l'égard de ces jours, au sujet desquels ni l'Eglise ni la sainte Ecriture n'ont rien statué de certain, la coutume du peuple de Dieu et les institutions de ceux qui nous ont précédés doivent être regardées comme une loi. Et

---

constituit hominem, et reliquit illum in manu consilii sui; » vel : « In sensu suo, » id est secundum sensum suum studeat abundare ad gloriam Dei, secundum illud (1 *Cor.*, XIV, v. 12) : « Ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis. »

Sed hoc videtur locum habere in his quæ non sunt secundum se mala; in his autem quæ sunt secundum se mala, non est homo suo sensui relinquendus. Quod autem aliquis judicet diem inter diem, videtur esse secundum se malum, secundum primam expositionem; dicitur enim (*Gal.*, IV, v. 10) : « Dies observatis, et menses, et tempora, et annos : timeo ne sine causa laboraverim in vobis. » Et loquitur ibi ad litteram de his qui dixerunt dies observandos secundum cæremonias Legis.

Sed dicendum quod Apostolus hic loquitur secundum tempus illud in quo Judæis ad finem conversis licitum erat legalia observare, ut dictum est.

Sed quantum ad secundam expositionem videtur esse illicitum; quod dicit : « Alius judicat omnem diem. » Sunt enim quidam dies in quibus non est licitum jejunare. Dicit enim Augustinus (in epistola *ad Casulanum*) : Quisquis diem dominicum jejunio decernendum esse putarit, non parvo scandalo esset Ecclesiæ; nec immerito. Illis enim diebus quibus nihil certi statuit Ecclesia vel Scriptura divina, mos populi Dei et instituta majorum pro lege tenenda

dans le Décret il est dit (dist. XXX) : « Si un prêtre, à raison de la pénitence publique imposée par un prêtre, a, sans autre nécessité, jeûné le dimanche, en vue d'une pratique pieuse, comme font les Manichéens, qu'il soit anathème [1]. »

Il faut répondre que S. Paul parle ici de ces abstinences qui peuvent se pratiquer tous les jours, licitement et sans rompre avec la pratique commune ou avec les institutions des Pères.

3° Lorsque S. Paul dit (v. 6) : « Celui qui distingue les jours, » il prouve sa proposition, à savoir que chacun demeure ferme et tombe pour son Maître. Il le prouve de trois manières : par la conduite des fidèles ; par leur intention, à ces mots (v. 7) : « Aucun de nous ; » par leur condition, à ces autres (v. 8) : « Soit que nous vivions, soit que nous mourions, etc. »

A) Il prouve donc en premier lieu : *a*) comment chaque fidèle demeure ferme ou tombe pour son Maître : « C'est qu'il rend grâces à Dieu » de tout ce qu'il a fait selon sa conscience. Aussi S. Paul dit-il (v. 6) : « Celui qui distingue les jours, » c'est-à-dire celui qui un jour s'abstient et un autre jour cesse de s'abstenir, « les distingue pour plaire au Seigneur, » c'est-à-dire c'est par respect pour Dieu qu'il distingue les aliments, de même que nous discernons les veilles des fêtes, en y pratiquant le jeûne, des jours de fêtes dans lesquels nous ne jeûnons pas, par respect pour Dieu (*Eccli.*, XXXIII, v. 7) : « D'où vient qu'un jour est préféré à un jour, et encore un temps à un autre temps ? » *b*) Il passe ensuite à ceux qui ne mettent aucune

[1] « Si quis presbyter, propter publicam pœnitentiam a sacerdote acceptam, absque necessitate, die dominica, pro quadam religione jejunaverit, sicut Manichæi, anathema sit. » (*Decreti*, prima pars, dist. XXX.)

---

sunt. Et in Decretis dicitur (dist. XXX) : Si quis presbyter, propter publicam pœnitentiam a sacerdote acceptam, absque necessitate die dominica pro quadam religione jejunaverit, sicut Manichæi, anathema sit.

Sed intelligendum est quod hic Apostolus loquitur quantum ad illas abstinentias quæ quolibet die licite fieri possunt, absque dissonantia communis consuetudinis, vel eorum quæ sunt a majoribus instituta.

3° Deinde, cum dicit : « Qui sapit diem, etc., » probat propositum, quod sc. unusquisque suo Domino stet aut cadat; et hoc tripliciter. Primo, per actum fidelium; secundo, per intentionem eorum, ibi : « Nemo enim vestrum, etc.; » tertio, per eorum conditionem, ibi : « Sive ergo vivimus, sive morimur, etc. »

A) Probat ergo : *a*) primo, quomodo unusquisque fidelium suo Domino stat aut cadit, per hoc quod de omnibus quæ fecit secundum suam conscientiam, « Gratias agit Deo. » Unde dicit : « Qui sapit diem, » ut sc. uno die abstineat, et alio die ab abstinentia cesset, « Domino sapit, » id est ad reverentiam Dei cibos discernit; sicut etiam nos discernimus vigilias festorum in quibus jejunamus, a diebus festis quibus jejunium solvimus propter reverentiam Dei (*Eccli.*, XXXIII, v. 7) : « Quare dies diem superat, et iterum lux lucem? » *b*) Deinde loquitur quantum ad illos qui judicant

différence entre les jours : parmi ceux-ci quelques-uns ne réservaient aucun jour au jeûne, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (IX, v. 14), que les disciples de Jésus-Christ ne jeûnaient pas ; ce qui lui fait dire (v. 6) : « Et celui qui mange, » à savoir, tous les jours, le fait « pour le Seigneur ; » ce qui paraît en ceci (v. 6) : « Qu'il rend grâces à Dieu » de la nourriture qu'il a prise (1re *Tim.*, IV, v. 2) : « Ils interdiront l'usage des viandes que Dieu a créées pour être mangées avec des actions de grâces par les fidèles ; » et (*Ps.*, XXI, v. 18) : « Les pauvres mangeront et seront rassasiés. » *c*) Enfin il parle de celui qui ne met aucune différence entre les jours, c'est-à-dire qui s'abstient chaque jour (v. 6) : « Et celui qui s'abstient, » c'est-à-dire tous les jours, le fait « pour le Seigneur, » en d'autres termes pour la gloire du Seigneur ; et cela est évident, « puisqu'il rend grâces à Dieu, » qui lui a donné la volonté et la force de s'abstenir (1re *Thess.*, V, v. 18) : « Rendez grâces à Dieu en toutes choses. » Cependant ce que l'Apôtre dit ici de ceux qui tous les jours ou pratiquaient l'abstinence ou ne la pratiquaient pas, doit s'entendre quant au temps, pendant lequel cette conduite n'avait rien de contraire aux institutions traditionnelles et à la coutume du peuple de Dieu.

B) Lorsqu'il ajoute (v. 7) : « Aucun de nous ne vit pour soi, » il prouve sa proposition par l'intention des fidèles. *a*) Et d'abord il rejette l'intention contraire à l'ordre, en disant : Je dis que chacun de nous demeure ferme ou tombe pour son Maître, « Car aucun de nous ne vit, » ni de la vie naturelle ni de la vie spirituelle, dont il est dit (*Habacuc*, II, v. 4) : « Le juste vit de la foi ; » — « pour soi, » c'est-à-dire en se prenant pour fin, parce que ce serait jouir de soi-même

omnem diem, quorum quidam omni die a jejunio cessabant, sicut dicitur (*Matth.*, IX, v. 14) quod discipuli Christi non jejunabant. Unde dicit : « Et qui manducat, » sc. omni die, « Domino manducat, » id est ad gloriam Domini ; quod per hoc patet : « Gratias enim agit Deo, » sc. de cibo assumpto (1 *Tim.*, IV, v. 2) : « Abstinere a cibis quos Deus creavit ad percipiendum cum gratiarum actione fidelibus ; » (*Ps.*, XXI, v. 18) : « Edent pauperes et saturabuntur, etc. » *c*) Ulterius, quantum ad eum qui sic judicat omnem diem, ut sc. omni die abstineat, subdit : « Et qui non manducat, » id est abstinet omni die, « Domino, » id est ad honorem Domini non manducat. Et hoc patet per hoc quod « Gratias agit Deo, » qui sibi dedit voluntatem et virtutem abstinendi (1 *Thess.*, V, v. 18) : « In omnibus gratias agite. » Sed quod hic dicit Apostolus de his qui in omni die vel abstinebant, vel ab abstinentia cessabant, debet intelligi quantum ad illud tempus in quo hoc non erat contrarium statutis majorum, nec communi consuetudini populi Dei.

B) Deinde, cum dicit : « Nemo enim nostrum sibi vivit, etc., » probat idem ex intentione fidelium. *a*) Et primo, excludit inordinatam intentionem, dicens : Recte dico quod unusquisque Domino suo stat aut cadit : « Nemo nostrum sibi vivit, » vel naturali vita, vel spirituali, de qua dicitur (*Habac.*, II, v. 4) : « Justus autem meus ex fide vivit ; » — « sibi, » id est propter seip-

(1re *Cor.*, X, v. 33) : « Ne cherchant pas ce qui m'est particulièrement avantageux ; » (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Faites éclater votre gloire non pour nous, mais pour votre nom. » Ou « Pour soi, » c'est-à-dire selon sa propre règle, comme ceux qui disent, au livre de la Sagesse (II, v. 11) : « Que notre force soit la règle de notre justice. » Ou « Pour soi, » c'est-à-dire selon son jugement (1re *Cor.*, IV, v. 3) : « Je ne me juge pas moi-même » (v. 7) : « Et personne ne meurt pour soi, » c'est-à-dire de la mort corporelle, ou de la mort spirituelle par le péché, ou même encore de la mort spirituelle par laquelle on meurt aux vices, par exemple dans le baptême, selon ce qui a été dit plus haut (VI, v. 7) : « Celui qui est mort est délivré du péché. » Ou « Pour soi, » c'est-à-dire à son jugement ; ou « Pour soi, » et à son exemple ; mais c'est à l'exemple de Jésus-Christ que chacun meurt à ses vices (*Rom.*, VI, v. 10) : « En ce qu'il est mort au péché, il est mort seulement une fois ; » et peu après : « Considérez-vous vous-mêmes comme étant morts au péché, etc. » *b*) L'Apôtre montre ensuite quelle doit être la droite intention du fidèle, en ajoutant : « Soit donc que nous vivions » de la vie corporelle, « nous vivons pour le Seigneur, » c'est-à-dire pour la gloire du Seigneur ; « soit que nous mourions » de la mort corporelle, « nous mourons pour le Seigneur, » c'est-à-dire pour la gloire du Seigneur (*Philip.*, I, v. 20) : « Jésus-Christ sera glorifié dans mon corps soit par ma vie, soit par ma mort. » Ou encore, si l'on entend ce que dit S. Paul : Nous vivons et nous mourons, de la vie et de la mort spirituelle, on expliquera ces mots : « Pour le Seigneur, » par : au jugement du Seigneur, « qui a été établi de Dieu le juge des vivants et des morts » (*Act.*, X, v. 42).

C) En disant (v. 8) : « Soit donc que nous vivions, » il prouve sa

sum, quia hoc esset frui seipso (1 *Cor.*, X, v. 33) : « Non quærens quod mihi utile est ; » (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Non nobis, Domine, non nobis, etc. « Vel : « Sibi, » id est secundum suam regulam, sicut qui dicunt (*Sap.*, II, v. 11) : « Sit fortitudo nostra lex injustitiæ. » Vel : « Sibi, » id est suo judicio (1 *Cor.*, IV, v. 3) : « Sed neque meipsum judico. » — « Et nemo moritur, » sc. morte corporali vel morte spirituali peccando, vel etiam morte spirituali qua quis moritur vitiis, puta in baptismo, secundum illud (*supra*, VI, v. 7) : « Qui mortuus est, justificatus est a peccato. » Vel : « Sibi, » id est suo judicio vel propter seipsum aut suo exemplo, sed exemplo Christi moritur aliquis a vitiis (*Rom.*, VI, v. 10) : « Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel ; » et (*supra*, VI, v. 11) : « Ita et vos existimate vos mortuos esse peccato. » *b*) Secundo, ostendit qualis sit recta intentio fidelium, dicens : « Sive enim vivimus » vita corporali, « Domino vivimus, » id est ad gloriam Domini ; « sive morimur » morte corporali, « Domino morimur, » id est ad honorem Domini (*Philip.*, I, v. 20) : « Magnificabitur Christus in corpore meo, sive per mortem, sive per vitam. » Vel sic exponatur quod dicit : Vivimus et morimur de vita et morte spirituali, exponendum est quod dicit : Domino, id est judicio Domini, « qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum, » ut dicitur (*Act.*, X, v. 42).

C) Deinde, cum dicit : « Sive ergo vivimus, etc., » ostendit propositum ex

proposition par la condition des fidèles. *a*) Et d'abord il déduit de ce qui précède que leur condition est telle qu'ils ne s'appartiennent plus, mais qu'ils sont à un autre; car ceux qui s'appartiennent, comme sont les hommes libres, vivent et meurent pour eux-mêmes. Or de l'assertion précédente : « Que les fidèles ne vivent et ne meurent pas pour eux, mais pour le Seigneur, » S. Paul conclut ainsi : « Soit donc que nous vivions, soit que nous mourions, nous sommes au Seigneur, » comme les serviteurs de celui qui a puissance de vie et de mort (1re *Cor.*, VII, v. 23) : « Vous avez été achetés à un grand prix, ne vous rendez pas esclaves ; » et (VI, v. 20) : « Vous avez été achetés d'un grand prix ; » et encore (1re *Paral.*, XII, v. 18) : « Nous sommes à vous, ô David, et nous ne nous séparons pas du fils d'Isaïe. » L'Apôtre indique ensuite la cause de cette condition, en disant (v. 9) : « C'est pour cela que le Christ est mort et qu'il est ressuscité, » c'est-à-dire qu'il a acquis par sa mort et par sa résurrection « d'être le dominateur des vivants, » attendu qu'il est ressuscité à une vie nouvelle et qu'il a commencé une vie qui ne doit pas finir ; « et des morts, » parce qu'en mourant il a détruit notre mort (2e *Cor.*, V, v. 15) : « Le Christ est mort pour tous, afin que ceux qui vivent ne vivent plus pour eux-mêmes, mais pour Celui qui est mort et qui est ressuscité pour eux. » Ainsi donc, par tout ce qui précède, l'Apôtre a prouvé que chacun demeure ferme ou tombe pour son Maître, à savoir par la raison que les fidèles rendent grâces à Dieu, vivent ou meurent pour Dieu, et parce qu'ils sont au Seigneur, soit dans la vie, soit dans la mort.

III. Lorsqu'il ajoute (v. 10) : « Toi donc, pourquoi juges-tu ton frère ? » il donne la troisième raison, tirée du jugement à venir. A cet effet, il rappelle trois choses :

---

conditione fidelium. Et *a*) primo, concludit ex præmissis conditionem fidelium, sc. quod non sunt sui, sed alterius. Illi enim qui sui sunt, sicut liberi homines, sibi vivunt et sibi moriuntur. Quia ergo dictum est quod fideles non sibi vivunt aut moriuntur, sed Domino, concludit sic : « Sive ergo vivimus, sive morimur, Domini sumus, » quasi servi ejus qui habet potestatem vitæ et mortis (1 *Cor.*, VII, v. 23) : « Pretio empti estis, nolite fieri servi. » — « Empti enim estis pretio magno ; » (1 *Paral.*, XII, v. 18) : « Tui sumus, o David, et tecum, fili Isaï. » *b*) Secundo, assignat causam hujus conditionis, dicens : « In hoc enim Christus mortuus est et resurrexit, » id est hoc adeptus est sua morte et resurrectione, « ut vivorum dominaretur, » quia resurrexit, vitam novam et perpetuam inchoando ; « et mortuorum, » quia mortem nostram moriendo destruxit (2 *Cor.*, V, v. 15) : « Pro quibus mortuus est Christus, ut qui vivunt, jam non sibi vivant, sed ei qui pro eis mortuus est et resurrexit. » Sic igitur per omnia prædicta Apostolus probavit quod unusquisque Domino suo stat aut cadit, per hoc sc. quod fideles gratias agunt Deo, et quod Domino vivunt et moriuntur, et quod Domini sunt et in morte et in vita.

III. *Deinde*, cum dicit : « Tu autem quid judicas, etc. ? » ponit tertiam rationem, quæ sumitur ex futuro judicio. Et circa hoc tria facit :

1° D'abord, l'inutilité du jugement présent, en disant (v. 10) : « Toi donc, pourquoi juges-tu ton frère ? » c'est-à-dire quelle utilité ou quelle nécessité y a-t-il pour toi de juger ton frère témérairement sur des choses cachées, qui ne sont pas laissées à ton jugement ? « Et toi, » qui seras jugé, « pourquoi méprises-tu ton frère, regardant comme rien d'être jugé par lui ? » (*Malachie*, II, v. 10) : « Pourquoi chacun de vous méprise-t-il son frère ? »

2° Ensuite il annonce le futur jugement de Jésus-Christ comme s'il disait : je dis avec raison : pourquoi juges-tu, puisque tu ne dois point craindre que ton frère ne soit pas jugé ? (v. 10) : « Car tous nous paraîtrons devant le tribunal du Christ. » On appelle tribunal du Christ sa puissance judiciaire, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (XXV, v. 31) : « Quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté, il s'assoira sur le trône de sa gloire. » S. Paul dit : « Tous, nous paraîtrons, » comme pour être jugés, bons ou méchants, et recevoir la récompense ou la punition (2e *Cor.*, V, v. 10) : « Tous, il nous faut être mis à découvert devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive dans son propre corps ce qui est dû à ses bonnes ou mauvaises actions. » Toutefois, quant à la discussion, tous ne paraîtront pas pour être jugés, car quelques-uns siégeront comme juges (*S. Matth.*, XIX, v. 28) : « Vous serez assis sur douze trônes, jugeant les douze tribus d'Israël. »

3° Enfin à ces mots (v. 11) : « Il est écrit, en effet, » S. Paul prouve ce qu'il avait avancé. Et d'abord il cite une autorité ; il déduit ensuite la conclusion, à ces mots (v. 12) : « Ainsi chacun. »

A) Il dit donc d'abord : Il a été dit que tous nous paraîtrons de-

---

1° Primo, proponit superfluitatem præsentis judicii, dicens : « Tu autem quid judicas, » id est qua utilitate vel necessitate judicas, « fratrem tuum » temere de occultis, quæ tuo judicio non sunt commissa ? « Aut tu, » alius, qui judicaris, « quare spernis fratrem tuum, » pro nullo reputans ab eo judicari ? (*Malach.*, II, v. 10) : « Quare despicit unusquisque fratrem suum ? »

2° Secundo, prænuntiat futurum Christi judicium quasi dicat : recte dico : cur judicas, quia non debes timere quod absque judicio remaneat ? « Omnes enim stabimus ante tribunal Christi. » Dicitur enim tribunal Christi ejus judiciaria potestas, sicut et (*Matth.*, XXV, v. 31) dicitur : « Cum venerit Filius hominis in majestate sua, tunc sedebit super sedem majestatis suæ. » Dicit autem : « Omnes stabimus, » quasi judicandi, tam boni quam mali, quantum ad remunerationem vel punitionem (2 *Cor.*, V, v. 10) : « Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum sive malum. » Sed quantum ad discussionem, non omnes stabunt ut judicandi, sed quidam consedebunt ut judices (*Matth.*, XIX, v. 28) : « Sedebitis super sedes, judicantes duodecim tribus Israel. »

3° Tertio, ibi : « Scriptum est enim, etc., » probat quod dixerat. Et primo, inducit auctoritatem. Secundo, infert conclusionem, ibi : « Itaque unusquisque, etc. »

A) Dicit ergo primo : Dictum est quod

vant le tribunal du Christ, et cela est manifeste par l'autorité de la sainte Ecriture; car on y lit (*Isaïe*, XLV, v. 23) : « Moi, je vis, dit le Seigneur; tout genou fléchira devant moi, et toute langue confessera Dieu. » Notre Vulgate porte : « J'ai juré par moi-même..., tout genou fléchira devant moi, toute langue jurera par mon nom. » Nous avons à remarquer dans ces paroles : *a*) premièrement le serment, que le Seigneur emploie quelquefois, lorsqu'il parle, pour montrer que ce qu'on appelle certain est l'immutabilité du divin conseil, et n'est pas sujet au changement, à la différence des oracles, qui se rapportent aux causes inférieures, comme sont les menaces des prophètes. De là il est dit (*Ps.*, CIX, v. 5) : « Le Seigneur l'a juré, et il ne révoquera pas sa promesse. » C'est que les hommes, comme le dit S. Paul (*Hébr.*, VI, v. 16) : « Jurent par Celui qui est plus grand qu'eux; mais Dieu, n'ayant rien de plus grand que Lui pour donner de la consistance à la vérité, jure par lui-même. » Or il est la vie même et la source de la vie, selon ces paroles du Deutéronome (XXX, v. 21) : « Car il est lui-même votre vie et l'étendue de vos jours; » et (*Ps.*, XXXV, v. 10) : « En vous est la source de la vie. » Voilà pourquoi la forme du jugement de Dieu est : « Je vis, moi; » comme s'il disait : je jure par la vie, parce que moi seul ai la véritable existence. *b*) Secondement ces paroles proclament la soumission de toute créature à Jésus-Christ (v. 11) : « Tout genou fléchira devant moi. » Ces expressions désignent la soumission parfaite de toute créature raisonnable à Jésus-Christ; car c'est une coutume parmi les hommes de fléchir le genou devant les grands, en signe de dépendance; de là ce passage (*Philip.*, II, v. 10) : « Afin qu'au nom de Jésus tout genou

omnes stabimus ante tribunal Christi; et hoc patet per auctoritatem sacræ Scripturæ. Scriptum est enim (*Is.*, XLV, v. 23) : « Vivo ego, dicit Dominus : quoniam mihi flectetur omne genu, et omnis lingua confitebitur Deo. » Littera nostra sic habet : « In memetipso juravi, quia mihi curvabitur omne genu, et jurabit omnis lingua. » Tria autem in his verbis ponuntur. *a*) Primo quidem, juramentum, quod interdum in verbis Dei ponitur ad ostendendum id quod dicitur firmum esse immutabilitatem divini consilii, non autem esse mutabile, sicut ea quæ prænuntiantur secundum causas inferiores, ut prophetia comminationis. Unde dicitur (in *Ps.*, CIX, v. 5) : « Juravit Dominus, et non pœnitebit eum. » Homines autem, ut Apostolus dicit (*Hebr.*, VI, v. 16) : « Per majorem sui jurant. » Quia vero Deus non habet majorem in quo major firmitas consistat veritatis, per seipsum jurat. Ipse autem est ipsa vita et fons vitæ, secundum illud (*Deut.*, XXX, v. 21) : « Ipse est enim vita tua, et longitudo dierum tuorum, etc.; » (*Ps.*, XXXV, v. 10) : « Apud te est fons vitæ, etc. » Et ideo forma juramenti Domini est : Vivo ego; quasi dicat : juro per vitam qua ego singulariter vivo. *b*) Secundo, prænuntiatur subjectio communis creaturæ ad Christum, cum dicitur : « Quoniam mihi, » sc. Christo, « flectetur omne genu. » In quo designatur perfecta subjectio rationalis creaturæ ad Christum. Solent enim homines in signum subjectionis, majoribus flectere genua. Unde (*Philip.*, II, v. 10) dicitur : « In nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum. » *c*) Tertio, prænuntiat fidei confessionem, qua omnes gloriam Christi confitebuntur. Unde sequitur : « Et omnis lingua confitebitur Deo, » id est confitebitur Christum esse Dominum, secundum illud (*Philip.*, II, v. 1) : « Omnis lingua confiteatur quia Dominus noster Jesus Christus in gloria est Dei Patris. » Omnis enim lingua intelligi potest expressio cognitionis sive hominum, sive angelorum, secundum illud (1 *Cor.*, XIII, v. 1) : « Si linguis hominum, loquar et angelorum, etc. » Hoc autem impletur nunc in hac vita non quantum ad singulos homines, sed quantum ad genera singulorum. De quolibet enim genere hominum nunc aliqui Christo subjiciuntur, et ei confitentur per fidem; sed in futuro judicio omnes et singuli ei subjicientur, boni quidem voluntarie, mali autem inviti. Unde dicitur (*Hebr.*, II, v. 8) : « In eo quod ei omnia subjecit, nihil dimisit non subjectum ei; nunc autem necdum videmus omnia subjecta ei. »

B) Deinde, cum dicit : « Itaque unusquisque, etc., » infert conclusionem ex dictis. *a*) Et primo, conclusionem intentam ex eo quod immediate dixerat, dicens : « Itaque, » ex quo Christo « flectitur omne genu, » unusquisque nostrum per se reddet rationem Deo, sc. ante tribunal Christi (*Matth.*, XII, v. 36) : « De omni verbo otioso, quod locuti fuerint homines, reddent Deo rationem in die judicii; » et (*Matth.*, XVIII, v. 23) : « Assimilatum est regnum

fléchisse dans le ciel, sur la terre et dans les enfers. » *c*) Enfin ces paroles annoncent à l'avance la confession de la foi, par laquelle tous rendront gloire à Jésus-Christ : « Et toute langue confessera Dieu, » c'est-à-dire confessera que Jésus-Christ est le Seigneur, selon cette parole aux Philippiens (II, v. 1) : « Que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père. » Par cette manière de parler : « Toute langue, » on peut entendre l'expression de toute connaissance soit des hommes, soit des anges, selon ce passage (1re *Cor.*, XIII, v. 1) : « Quand je parlerais toutes les langues des hommes et des anges même, etc. » Or cette soumission existe maintenant et dans cette vie même, non en chaque individu en particulier, mais dans les nations auxquelles les hommes appartiennent; car de chacune quelques individus, dès maintenant, sont soumis à Jésus-Christ, et lui rendent gloire par la foi, mais, au jugement à venir, tous et chacun en particulier lui seront soumis, les bons volontairement, les méchants malgré eux. De là cette parole (*Hébr.*, II, v. 8) : « Puisque Dieu lui a tout soumis, il n'a rien laissé qui ne lui soit assujetti; mais nous ne voyons pas maintenant que tout lui soit encore soumis. »

B) En ajoutant (v. 12) : « Ainsi chacun de nous, etc., » il déduit de ce qui précède sa conclusion. *a*) Et d'abord celle qui est renfermée dans les dernières paroles : « Ainsi donc, » puisque « devant le Christ, tout genou doit fléchir, » chacun de nous rendra par lui-même son compte à Dieu, c'est-à-dire devant le tribunal de Jésus-Christ (*S. Matth.*, XII, v. 36) : « Les hommes rendront compte, au jour du jugement, de toute parole inutile qu'ils auront dite; » et

(XVIII, v. 23) : « Le royaume des cieux est comparé à un roi qui voulut entrer en compte avec ses serviteurs. »

Cependant il semble que chacun ne rendra pas compte pour lui-même, mais l'un pour l'autre (*Hébr.*, XIII, v. 17) : « Obéissez à vos conducteurs, et soyez-leur soumis, car ils veillent pour le bien-être des âmes, comme devant en rendre compte. »

Il faut répondre qu'en cela même que les hommes constitués en dignité rendront compte pour les autres, ils rendront raison des actes qu'ils ont dû remplir à l'égard de leurs inférieurs. Car s'ils ont fait ce qui était de leur ministère, la perte de ces inférieurs ne leur sera point imputée ; au contraire, elle leur serait s'ils ont négligé de faire ce que requiert leur office. De là il est dit (*Ezéch.*, III, v. 18) : « Si quand je dis à l'impie : vous mourrez de mort, vous ne l'avertissez point, il mourra dans son iniquité, et je redemanderai son sang à votre main ; mais si vous l'avez annoncé à l'impie et qu'il ne se soit pas converti, il mourra lui-même dans son iniquité, et vous, vous aurez sauvé votre âme. »

b) Enfin l'Apôtre déduit la conclusion qu'il s'était principalement proposée dans toute cette partie, en disant (v. 13) : « Ne nous jugeons donc pas les uns les autres, » à savoir témérairement, conséquence contenue dans les raisons précédentes (1re *Cor.*, IV, v. 5) : « Ne jugez donc pas avant le temps. »

---

cœlorum homini regi qui voluit rationem ponere cum servis suis. »

Sed videtur quod non quilibet per se rationem reddet, sed unus pro alio (*Hebr.*, XIII, v. 17) : « Obedite præpositis vestris, et subjacete eis : ipsi enim pervigilant, quasi rationem reddituri pro animabus vestris. »

Sed dicendum quod in hoc ipso quod prælati pro illis rationem reddent, reddent rationem pro suis actibus, quos circa subditos agere debuerunt. Si enim fecerunt quod competebat eorum officio, non eis imputabitur si subditi pereant ; imputaretur autem eis si negligerent facere quod eorum officium requirebat. Unde dicitur (*Ezech.*, III, v. 18) : « Si dicente me ad impium : morte morieris, non annuntiaveris ei, ipse in iniquitate sua morietur, sanguinem autem ejus de manu tua requiram ; si autem tu annuntiaveris impio, et ille non fuerit conversus, ipse quidem in iniquitate sua morietur, tu autem animam tuam liberasti. »

b) Secundo, infert conclusionem principaliter intentam in tota præcedenti parte, dicens : « Non ergo amplius invicem judicemus, » sc. temerario judicio, quod includitur rationibus supradictis (1 *Cor.*, IV, v. 5) : « Nolite ante tempus judicare, etc. »

LEÇON IIe (ch. XIV, w. 13 à 20).

SOMMAIRE. — Qu'il faut prendre garde de scandaliser soit dans l'usage des aliments, soit de toute autre manière, parce qu'il n'est pas permis de détruire l'œuvre de Dieu pour satisfaire notre sensualité.

13. *...Mais songez plutôt à ne pas mettre sous les pieds de votre frère une pierre d'achoppement ou de scandale.*
14. *Je sais et suis convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur de soi-même, et qu'il n'est impur qu'à celui qui le croit impur.*
15. *Car si pour un aliment tu contristes ton frère, dès lors tu ne te conduis plus par la charité. Ne perds pas par ce que tu manges celui pour qui le Christ est mort.*
16. *Qu'on ne blasphème donc pas notre religion.*
17. *Car le royaume de Dieu n'est ni le manger ni le boire, mais la justice, et la paix, et la joie dans l'Esprit-Saint.*
18. *Or celui qui en cela sert le Christ, plaît à Dieu et est loué par les hommes.*
19. *Recherchons donc ce qui entretient la paix, et observons ce qui procure l'édification mutuelle.*
20. *Ne détruis pas, pour un aliment, l'œuvre de Dieu.*

Après avoir interdit de juger ses frères, l'Apôtre défend de les scandaliser. A cet effet, Io il énonce ce qu'il veut établir ; IIo il développe sa proposition, à ces mots (v. 15) : « Car si pour un aliment... »

Io Sur le premier de ces points, il fait trois choses :

I. Il enseigne d'abord que l'on doit éviter les scandales, en disant :

LECTIO II.

Scandala esse vitanda docet, tum in cibo, tum in reliquis, quia non licet destruere opus Dei ut ventri indulgeamus.

13. *...Sed hoc judicate magis, ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.*
14. *Scio, et confido in Domino Jesu, quia nihil commune per ipsum, nisi ei qui existimat quid commune esse, illi commune est.*
15. *Si enim propter cibum frater tuus contristatur, jam non secundum charitatem ambulas. Noli cibo tuo illum perdere pro quo Christus mortuus est.*
16. *Non ergo blasphemetur bonum nostrum.*
17. *Non est enim regnum Dei esca et potus, sed justitia, et pax, et gaudium in Spiritu Sancto:*
18. *Qui enim in hoc servit Christo, placet Deo et probatus est hominibus.*
19. *Itaque quæ pacis sunt, sectemur ; et quæ ædificationis sunt, invicem custodiamus.*
20. *Noli propter escam destruere opus Dei.*

Postquam Apostolus prohibuit humana judicia, hic prohibet scandalum proximorum ; et circa hoc duo facit. Primo, proponit quod intendit. Secundo, manifestat propositum, ibi : « Si enim propter cibum, etc. »

Io Circa PRIMUM proponit tria :

I. *Primo* enim, docet scandala esse vitanda, dicens : Dixi quod non judi-

J'ai dit que vous ne devez pas vous juger les uns les autres, mais que chacun doit juger ses actes, pour qu'ils ne tournent point au scandale des autres. C'est ce qu'il dit (v. 13) : « Mais songez plutôt à ne pas mettre sous les pieds de votre frère une pierre d'achoppement ou de scandale. » Or le scancale, comme l'a remarqué S. Jérôme (*sur S. Matthieu*), désigne un obstacle, une occasion de chute, que nous pourrions appeler une pierre d'achoppement pour le pied. Le scandale est donc une action ou une parole moins conforme qu'il ne faut à la règle [1], présentant au prochain une occasion de chute, semblable à une pierre placée sur le chemin, contre laquelle l'homme se heurte et tombe. Toutefois le scandale paraît quelque chose de plus grave qu'une pierre d'achoppement, car cet obstacle peut désigner tout ce qui retient ou retarde le mouvement dans la marche ; mais le scandale, c'est-à-dire l'achoppement, paraît supposer que le prochain est disposé à tomber. Nous ne devons donc point donner à nos frères une occasion de chute, en faisant ce qui peut les embarrasser dans la voie de la justice (*Isaïe*, LVII, v. 14) : « Enlevez la pierre d'achoppement du chemin de mon peuple. » Nous ne devons pas non plus donner scandale en faisant quelque chose qui engagera notre frère à pécher (*S. Matth.*, XVIII, v. 7) : « Malheur à celui par qui vient le scandale ! »

II. En second lieu, l'Apôtre rappelle ce qui faisait regarder le scandale comme licite de sa nature ou en soi. Sur ce point, il se trouvait

[1] Dans le langage de l'Eglise, le scandale se prend pour tout ce qui peut être pour le prochain une occasion de ruine ou de chute, et on le définit : une parole, une action ou une omission mauvaise en soi ou en apparence, donnant à un autre une occasion de péché. (Gousset, *Théologie morale*, t. I, 156, où le savant cardinal cite la définition de S. Thomas.)

---

cetis invicem, sed unusquisque de suis actibus judicare debet, ne sint in scandalum aliorum ; et hoc est quod dicit : « Sed hoc judicate magis, ne ponatis fratribus offendiculum vel scandalum. » Scandalum autem, sicut dicit Hieronymus (*super Matth.*), notat offendiculum vel ruinam, quam impactionem pedis possumus dicere. Unde scandalum est factum vel dictum minus rectum, præbens alicui occasionem ruinæ, ad similitudinem lapidis ad quem in via positum homo impingit et cadit. Majus autem aliquid videtur esse scandalum, quam offendiculum. Nam offendiculum potest esse quidquid retinet seu retardat motum procedentis ; scandalum autem, id est impactio, videtur esse cum aliquis disponitur ad casum. Non ergo debemus fratri ponere offendiculum, ut aliquid faciamus unde impediatur proximus a via justitiæ (*Is.*, LVII, v. 14) : « Auferte offendiculum de via populi mei. » Neque etiam debemus fratri ponere scandalum, aliquid faciendo unde ipse inclinetur ad peccatum (*Matth.*, XVIII, v. 7) : « Væ homini illi per quem scandalum venit ! »

II. *Secundo*, docet id ex quo scandalum putabatur esse secundum suam naturam, sive secundum se, licitum. Circa quod sciendum est quod, sicut

parmi les Romains quelques Juifs convertis à la foi de Jésus-Christ, qui distinguaient les aliments suivant les prescriptions de la Loi ; les autres, ayant une foi parfaite, usaient indifféremment de toutes sortes d'aliments, ce qui en soi était licite. C'est ce qui fait dire à S. Paul (v. 14) : « Je sais et je suis convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur en soi. » Ici il faut observer que, comme dit S. Jérôme (*Commentaire sur S. Matthieu*), le peuple juif, se vantant d'être l'héritage de Dieu, appelle aliments impurs ceux dont le commun des hommes se nourrit, par exemple les chairs de porc, de lièvre et autres semblables, et, parce que les autres nations qui faisaient usage de tels aliments ne faisaient point partie de cet héritage, ces aliments étaient appelés immondes. Le mot de S. Paul : « Rien n'est impur en soi, » équivaut donc à ceci : il n'y a rien d'immonde. L'Apôtre dit d'abord « qu'il le sait, » parce qu'il en est ainsi selon la nature des choses, selon ce passage (1re *Tim.*, IV, v. 4) : « Tout ce que Dieu a créé est bon, et l'on ne doit rejeter aucune des choses qui peuvent être acceptées avec action de grâces. » Il dit ensuite « Qu'il est convaincu dans le Seigneur Jésus que rien n'est impur en soi, » car les aliments, quant à leur nature, n'ont jamais été rejetés comme immondes ; cependant l'on s'en privait en certain temps, et ils étaient devenus comme immondes, selon le précepte de la Loi, parce qu'ils étaient une figure ; mais Jésus-Christ a détruit cette distinction en accomplissant toutes les figures. Voilà pourquoi S. Paul, par la confiance qu'il a en Notre-Seigneur Jésus-Christ, affirme que rien n'est impur ou immonde de soi-même, à savoir, Notre-Seigneur Jésus-Christ le voulant ainsi (*Actes*, X, v. 15) : « N'appelez pas impur ce que Dieu a purifié. »

---

supra dictum est, apud Romanos erant quidam ex Judæis ad fidem Christi conversi, qui cibos secundum Legem discernebant, alii vero habentes fidem perfectam, indifferenter omnibus cibis utebantur ; quod quidem secundum se licitum erat. Unde dicit : « Scio et confido in Domino Jesu quia nihil est commune per ipsum. » Circa quod notandum est quod, sicut dicit Hieronymus (*super Matth.*), populus Judæorum partem Dei se esse jactans, communes cibos vocat quibus omnes utuntur homines, verbi gratia, suillam carnem, lepores et hujusmodi ; et cæteræ gentes quæ talibus utebantur cibis, non erant de parte Dei, ideo talis cibus immundus appellatur. Quod ergo dicit : « Nihil commune est, » idem est ac si diceret : nihil immundum est. Et hoc quidem Apostolus primum dicit se scire quia ita est secundum rerum naturam, secundum illud (1 *Tim.*, IV, v. 4) : « Omnis creatura Dei bona, et nihil rejiciendum quod cum gratiarum actione percipitur. » Secundo, dicit se confidere in Christo Jesu, quia per seipsum nihil est commune : quia sc. cibi secundum suam naturam nunquam fuerunt immundi, vitabantur tamen aliquo tempore ut immundi, secundum Legis præceptum propter figuram ; sed hoc Christus removit implendo omnes figuras. Et ideo Apostolus, per fiduciam quam habet in Domino Jesu, asserit nihil esse commune vel immundum per ipsum, id est ipso hoc faciente (*Act.*, X, v. 15) : « Quod Deus purificavit, tu, ne commune dixeris. »

III. Enfin S. Paul fait voir comment il pourrait y avoir là par accident quelque chose d'illicite, à savoir, en tant que celui qui en ferait usage agirait contre la conscience. Il dit donc : Il a été dit qu'il n'y a rien d'impur. Il faut cependant sous-entendre : « Si ce n'est pour celui qui, » par une conscience erronée, met de la différence entre les aliments, c'est-à-dire « croit que telle chose est impure ou immonde : » dans ce cas, cet aliment devient impur pour lui ou illicite, comme s'il était impur en soi (*Tite*, I, v. 15) : « Tout est pur pour ceux qui sont purs, et rien n'est pur pour ceux qui sont impurs et infidèles; mais leur raison et leur conscience sont impures et souillées. » Ainsi l'on voit que ce qui en soi est licite devient illicite pour celui qui agit contre sa conscience, bien que sa conscience soit erronée[1]. Et ceci est conforme à la raison, car les actes s'apprécient d'après la volonté de ceux qui les font; or la volonté est déterminée par l'objet qu'elle a saisi; donc la volonté tend à ce que sa puissance d'appréhension lui représente, et c'est d'après cette règle que l'acte est qualifié ou spécifié. Si donc la raison juge qu'un acte est péché, et que la volonté se détermine à le faire, il est manifeste que l'on a la volonté de commettre le péché, et qu'ainsi l'action extérieure, qui reçoit sa forme de la volonté, est un péché. Par la même raison, si l'on estime qu'un acte qui est péché véniel est péché mortel, et si, pendant que la conscience juge ainsi, on fait cet acte, il est évident qu'on veut pécher mortellement, et l'acte, par une conséquence du choix que l'on a fait, est péché mortel. Si cependant, après un acte accompli par suite d'une conscience erronée, on croit que ce que l'on a fait licitement est un péché, ou que ce qui était véniel est mortel, cette erreur de la conscience ne rend point cet acte péché ou péché mortel; car la volonté et l'acte ne sont point formés par les considérations subséquentes, mais par l'appréciation antécédente à l'acte. Sur ce qui précède, il n'y a aucune difficulté.

Mais en voici une : on suppose que la conscience est erronée au point de croire nécessaire au salut ce qui est péché mortel, par exemple qu'on pèche mortellement si l'on ne commet point un vol ou une fornication : dans ce cas la conscience oblige-t-elle ? en d'autres termes, en agissant contre elle pèche-t-on mortellement ? Tout d'abord, il paraît que non; car la loi de Dieu, qui défend la fornication et le vol, lie plus fortement que la conscience; en second lieu, dans cette hypothèse, la conscience serait perplexe, et l'on pécherait en commettant et en ne commettant pas la fornication.

Mais il faut répondre que, même à l'égard des choses qui sont mauvaises en soi, la conscience erronée oblige; car, ainsi qu'il a été dit, la conscience oblige, en tant qu'en agissant contre elle il s'ensuit qu'on a la volonté de pécher. Si donc on croit que ne pas commettre la fornication est péché mortel, choisir de ne point la commettre c'est vouloir pécher mortellement, et de fait l'on pèche mortellement. Ce que dit ici S. Paul confirme ce sentiment. En effet,

[1] La conscience est un jugement, une application de la connaissance qu'on a d'une loi à un acte particulier qu'il s'agit de faire ou d'éviter dans le moment présent, suivant que nous le jugeons bon ou mauvais (S. Thomas, *de Veritate*, q. XVII). D'après cette notion, on comprend qu'il n'est jamais permis d'agir contre le dictamen de la conscience. Tout ce qui n'est pas selon la foi, dit S. Paul, est péché : « Omne quod non est ex fide, peccatum est; » et l'on voit par la lecture de ce chapitre, dont ce texte est tiré (c'est notre texte, *Rom.* XIV, v. 24), que le mot « fides » est pris pour le témoignage de la conscience : « Quidquid fit contra conscientiam, ædificat ad gehennam. » (*Concil. Later.*, XIII.) — Gousset, *Morale*, I, 24.

III. *Tertio*, ostendit quomodo hoc posset esse per accidens illicitum, in quantum sc. est contra conscientiam manducantis. Unde dicit : Dictum est quod nihil est commune. Sed hoc intelligendum est « Nisi ei qui » erronea conscientia « æstimat quid, » id est aliquid ciborum, « commune esse, » id est immundum, « illi commune est; » id est ita est illicitum sibi ac si esset secundum se immundum (*Tit.*, I, v. 15) : « Omnia munda mundis, coinquinatis autem et infidelibus nihil mundum est, sed inquinata est eorum mens et conscientia. » Et sic apparet quod aliquid, quod est secundum se licitum, efficitur illicitum ei qui id contra suam conscientiam agit, licet conscientia sua sit erronea; quod rationabiliter accidit. Nam actus judicantur secundum voluntatem agentium, voluntas autem movetur a se apprehensa. Unde in id voluntas tendit quod ei vis apprehensiva repræsentat, et secundum hoc qualificatur vel specificatur actio. Si igitur ratio alicujus judicet aliquid esse peccatum, et voluntas feratur in id faciendum, manifestum est quod homo habet voluntatem faciendi peccatum; et ita actio ejus exterior, quæ informatur ex voluntate, est peccatum. Et eadem ratione, si aliquis æstimet id quod est veniale peccatum, esse mortale peccatum, si, hac conscientia durante, illud faciat, manifestum est quod elegit peccare mortaliter; et ita actio ejus propter suam electionem est peccatum mortale. Si tamen aliquis post factum habeat conscientiam erroneam, per quam credat id quod est licitum a se factum fuisse peccatum, vel quod est veniale fuisse mortale, non propter hoc efficitur id quod est prius, vel peccatum, vel mortale, quia voluntas et actio non informantur ex apprehensione sequenti, sed ex præcedenti. Hæc autem quæ dicta sunt dubitationem non habent.

Sed dubium potest esse utrum si aliquis habeat erroneam conscientiam ut credat esse necessarium ad salutem quod est peccatum mortale, puta si aliquis æstimet se peccare mortaliter nisi furetur vel fornicetur, utrum talis conscientia eum liget, ita sc. si contra conscientiam agat, mortaliter peccet. Et videtur quod non. Primo quidem, quia lex Dei, quæ prohibet fornicationem et furtum, fortius ligat quam conscientia; secundo, quia hoc posito esset perplexus : peccaret enim et fornicando et non fornicando.

Sed dicendum est quod etiam in per se malis conscientia erronea ligat. In tantum enim conscientia ligat, ut dictum est, in quantum ex hoc quod aliquis contra conscientiam agit, sequitur quod habeat voluntatem peccandi; et ita, si aliquis credat non fornicari esse peccatum mortale, dum eligit non fornicari, eligit peccare mortaliter : et ita mortaliter peccat. Et ad hoc etiam facit quod hic dicit Apostolus. Manifestum

il est manifeste que mettre de la différence entre les aliments, comme chose nécessaire au salut, était illicite, puisque, même pour les Juifs convertis, et avant la promulgation de l'Evangile, il n'était pas permis de pratiquer les observances légales, ni de mettre en elles son espérance, comme si elles étaient nécessaires au salut, ainsi que l'enseigne S. Augustin. Et cependant l'Apôtre dit que si la conscience force à mettre de la distinction entre les aliments, en d'autres termes regarder quelque chose comme impur, et n'en faire pas la distinction, à savoir en s'en abstenant, c'est se rendre coupable, comme si l'on mangeait quelque chose d'impur. Donc, même pour les choses qui de soi sont illicites, la conscience erronée oblige. On ne doit point s'arrêter à la première objection tirée de la loi de Dieu, parce que l'obligation de la conscience, même erronée, et celle de la Loi, sont la même obligation. En effet, si la conscience prescrit de faire telle chose ou de l'éviter, c'est qu'elle croit que ce point est opposé ou conforme à la loi de Dieu ; car la Loi n'est appliquée à nos actes que par l'intermédiaire de la conscience. On ne peut pas davantage opposer la seconde objection, car rien ne s'oppose à ce qu'on soit perplexe dans telle ou telle supposition, bien que personne ne le soit absolument : par exemple, un prêtre coupable de fornication, soit qu'il célèbre la messe ou qu'il ne la célèbre pas, quand il y est tenu d'après son office, pèche mortellement. Ce prêtre, cependant, n'est pas perplexe, attendu qu'il peut déposer son péché et célébrer. C'est ainsi qu'on peut déposer la conscience erronée et s'abstenir du péché.

Voici encore une autre difficulté : on n'est point réputé scandaliser quand on fait une action conforme à la Loi, quoique le prochain

est enim quod discernere cibos quasi necessarium ad salutem, erat illicitum, quia nec Judæis conversis, etiam ante divulgationem Evangelii, licebat servare legalia spem ponendo in eis, quasi essent necessaria ad salutem, ut Augustinus dicit. Et tamen Apostolus hic dicit quod, si quis habens conscientiam cogentem discernere cibos, quod est æstimare aliquid esse commune, et « non discernit eos, » sc. abstinendo ab eis, peccat ac si manducaret immundum ; et ita etiam in per se illicitis conscientia erronea ligat. Nec obstat quod primo objicitur de lege Dei, quia idem est ligamen conscientiæ etiam erroneæ et legis Dei. Non enim conscientia dictat aliquid esse faciendum vel vitandum, nisi quia credit hoc esse contra vel secundum legem Dei. Non enim lex nostris actibus applicatur, nisi mediante conscientia nostra. Similiter etiam nec obstat quod secundo objicitur. Nihil enim prohibet aliquem esse perplexum aliquo supposito, licet nullus sit perplexus simpliciter : sicut sacerdos fornicarius, sive celebret missam, sive non celebret quando debet ex officio, peccat mortaliter ; non tamen est perplexus simpliciter, quia potest peccatum dimittere et celebrare. Et similiter potest aliquis conscientiam erroneam dimittere, et a peccato abstinere.

Est autem adhuc alia dubitatio. Non enim dicitur scandalizare qui facit opus rectum, licet etiam ex eo aliquis sumat

prenne de cette action matière de scandale. Car on lit (*S. Matth.*, XV, v. 12) que « les Pharisiens, ayant entendu Jésus dire : Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche, etc., furent scandalisés. » Or ne pas distinguer entre les aliments est une action conforme à la règle : il ne faut donc pas y renoncer par crainte de scandaliser celui qui s'est fait une conscience erronée en se trompant sur la foi ; car, suivant ce faux principe, les catholiques devraient s'abstenir de l'usage de la viande et du mariage, de peur que les hérétiques, dont la conscience est erronée, n'en prennent occasion de scandale.

Il faut répondre qu'on peut scandaliser non-seulement en faisant réellement le mal, mais même en faisant quelque chose qui a l'apparence du mal, suivant cette parole de S. Paul (1re *Thess.*, v, v. 22) : « Abstenez-vous de tout ce qui a l'apparence du mal. » Or un acte peut avoir l'apparence du mal de deux manières : d'abord, d'après l'opinion de ceux qui sont retranchés de l'Église ; ensuite, selon l'opinion de ceux que l'Église tolère encore. Mais les faibles dans la foi, qui s'imaginaient que les prescriptions de la Loi devaient être observées, étaient tolérés par l'Église avant la promulgation de l'Évangile ; donc on ne devait pas, en les scandalisant, prendre des aliments défendus par la Loi. Comme les hérétiques ne sont point tolérés par l'Église, la même raison n'existe pas à leur égard.

IIo Quand l'Apôtre dit (v. 15) : « Mais si ce que vous mangez contriste votre frère, » il développe ce qu'il avait dit : d'abord, la première proposition, c'est-à-dire qu'il ne faut pas scandaliser son frère ; ensuite, la seconde et la troisième, c'est-à-dire dans quel sens une chose est impure, à ces mots (v. 21) : « Tout est pur, etc. »

materiam scandali. Legitur enim (*Matth.*, XV, v. 12) quod « Pharisæi, audito verbo Christi, scandalizati sunt. » Sed non discernere cibos est opus rectum : ergo non est dimittendum propter scandalum ejus qui perversam conscientiam habet errans in fide ; nam, secundum hoc, catholici deberent abstinere a carnibus et matrimonio, ne inde hæretici scandalizarentur secundum erroneam conscientiam.

Sed dicendum est quod aliquis scandalizare alium potest non solum faciendo aliquod malum, sed etiam aliquid faciendo quod habet speciem mali, secundum illud (1 *Thess.*, v, v. 22) : « Ab omni specie mali abstinete vos. » Dicitur autem aliquid habere speciem mali dupliciter. Primo videlicet, secundum opinionem eorum qui sunt ab Ecclesia præcisi ; secundo, secundum opinionem eorum qui adhuc ab Ecclesia tolerantur. Infirmi autem in fide, æstimantes legalia esse observanda adhuc, tolerabantur ab Ecclesia ante Evangelii divulgationem. Et ideo non erat comedendum, cum eorum scandalo, de cibis in Lege prohibitis. Hæretici autem non tolerantur ab Ecclesia, et ideo de eis non est similis ratio.

IIo Deinde, cum dicit : « Si enim propter cibum, etc., » manifestat quod dixerat. Et primo, primum, sc. quod non sit ponendum scandalum fratribus ; secundo, secundum et tertium, quomodo sc. sit aliquid commune, ibi : « Omnia quidem munda sunt, etc. »

I. Sur le premier de ces développements, S. Paul donne quatre raisons, dont la première est prise du côté de la charité, en disant : « Si votre frère est contristé » en pensant que vous faites mal lorsque vous usez de tel aliment que lui regarde comme impur (v. 15), « déjà vous ne vous conduisez plus par la charité. » Car par la charité le chrétien aime son prochain comme soi-même, et conséquemment évite de contrister son frère, dont il préfère le repos à un aliment, attendu que (1re *Cor.*, XIII, v. 5) : « La charité ne cherche point ses propres intérêts. »

II. A ces mots (v. 15) : « Ne perdez pas, à cause de votre nourriture, etc., » l'Apôtre donne la seconde raison, prise du côté de la mort de Jésus-Christ. En effet, il semble qu'on comprend peu le prix de cette mort, quand, pour un aliment, on ne craint pas de rendre inutiles les mérites de la Passion. De là ce mot de l'Apôtre (v. 15) : « Prenez garde qu'à cause de votre nourriture, » c'est-à-dire de la nourriture que vous prenez indifféremment, sans mettre de distinction dans les aliments, « vous ne perdiez, » en d'autres termes vous ne scandalisiez, « celui pour lequel, » c'est-à-dire pour le salut duquel, « le Christ est mort » (1re *S. Pierre*, III, v. 18) : « Le Christ a souffert la mort une fois pour nos péchés, le juste pour les injustes. » Or l'Apôtre appelle perdu celui qui est scandalisé, parce que le scandale passif ne peut être sans péché du côté de celui qui est scandalisé ; car celui-là est scandalisé qui prend occasion de chute (1re *Cor.*, VIII, v. 11) : « Ainsi votre science sera cause de la perte de ce frère encore faible pour lequel le Christ est mort. »

III. A ces mots (v. 16) : « N'exposez pas aux blasphèmes des

I. Circa primum ponit quatuor rationes, quarum *prima* sumitur ex parte charitatis, dicens : « Si enim frater tuus contristatur » de hoc quod reputat te peccare « propter cibum » quem tu comedis, quem ipse reputat immundum, « jam non secundum charitatem ambulas, » secundum quam aliquis proximum suum diligit sicut seipsum. Et ita vitat ejus contristationem, et non præfert cibum quieti fratris, quia, ut dicitur (1 *Cor.*, XIII, v. 5) : « Charitas non quærit quæ sua sunt. »

II. *Secundam* rationem ponit, ibi : « Noli cibo tuo, etc. ; » quæ sumitur ex parte mortis Christi. Videtur enim parum appretiare mortem Christi, qui pro cibo fructum ejus evacuare non recusat. Unde dicit : « Noli cibo tuo, » quem tu sc. indifferenter comedis non discernendo cibos, « illum perdere, » id est scandalizare, « pro quo, » id est pro cujus salute « Christus mortuus est » (1 *Pet.*, III, v. 18) : « Christus semel mortuus est pro peccatis nostris, justus pro injustis. » Dicit autem illum perdi, qui scandalizatur, quia scandalum passivum sine peccato scandalizati esse non potest. Ille enim scandalizatur, qui occasionem sumit ruinæ (1 *Cor.*, VIII, v. 11) : « Peribit infirmus in tua scientia, frater, pro quo Christus mortuus est. »

III. *Tertiam* rationem ponit, ibi :

hommes la religion dont nous jouissons, » il donne la troisième raison, tirée des dons spirituels de la grâce. Et d'abord il montre la conséquence fâcheuse qui résulte contre ces dons de ce que nous scandalisons les autres. Il développe ensuite ce qu'il a dit, à ces mots (v. 17) : « Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire, etc. » Enfin il déduit la conclusion proposée, à ces autres (v. 17) : « Recherchons donc ce qui entretient la paix. »

1° Sur le premier de ces points, il faut remarquer que, dans la primitive Église, quelques fidèles, usant indifféremment des aliments au scandale des faibles, il en résultait cet inconvénient que les faibles blasphémaient la foi de Jésus-Christ, disant que cette foi, contre le commandement de la Loi, favorisait l'intempérance dans les aliments. Voilà pourquoi S. Paul dit : De ce que par Jésus-Christ il est arrivé qu'il n'y a plus rien d'impur, « que ce qui fait notre bien, » c'est-à-dire la foi ou la grâce de Jésus-Christ, par laquelle vous avez obtenu d'être affranchis des observances légales, « ne soit donc pas blasphémé » par les faibles, qui l'accusent de favoriser l'intempérance (*S. Jacq.*, II, v. 7) : « Ne sont-ce pas eux qui blasphèment le saint nom qui a été invoqué sur vous ? » De ce bien il est dit (*Ps.*, LXXII, v. 28) : « Pour moi, mon bien, c'est de m'attacher au Seigneur. »

2° Quand il ajoute (v. 17) : « Car le royaume de Dieu ne consiste pas dans le boire et dans le manger, » S. Paul explique ce qu'il vient de dire, à savoir, en quoi consiste notre bien.

A) Et d'abord il dit en quoi il n'est point : « Car le royaume de Dieu, » dit-il, « ne consiste pas dans le boire et dans le manger. » Or S. Paul appelle ici royaume de Dieu ce par quoi Dieu règne en nous

---

« Non ergo blasphemetur, etc.; » quæ sumitur ex donis spiritualis gratiæ. Et primo, ostendit inconveniens quod sequitur contra hujusmodi dona, ex eo quod alios scandalizamus. Secundo, manifestat quod dixerat, ibi : « Non enim, etc. » Tertio, infert conclusionem intentam, ibi : « Itaque quæ pacis sunt, sectemur, etc. »

1° Circa primum considerandum est quod ex hoc quod aliqui indifferenter cibis utebantur in primitiva Ecclesia cum scandalo infirmorum, hoc inconveniens sequebatur, quod infirmi fidem Christi blasphemabant, dicentes eam voracitatem ciborum inducere contra Legis mandatum. Et ideo Apostolus dicit : Ex quo per Dominum Jesum factum est quod nihil est commune, « non ergo bonum nostrum, » id est fides vel gratia Christi, per quam libertatem a cæremoniis consecuti estis, « blasphemetur » ab infirmis, dicentibus eam gulæ hominum indulgere (*Jac.*, II, v. 7) : « Ipsi blasphemant nomen bonum quod invocatum est super vos. » De hoc bono dicitur (in *Ps.*, LXXII, v. 28) : « Mihi adhærere Deo bonum est. »

2° Deinde, cum dicit : « Non enim, etc., » manifestat quod dixerat, sc. in quo bonum nostrum consistat.

A) Et primo, ostendit in quo non consistat, dicens : « Non enim est regnum Dei esca et potus. » Regnum autem Dei dicitur hic, id per quod Deus regnat in nobis, et per quod ad regnum

et ce par quoi nous parvenons à son règne. De là ces paroles (*S. Matth.*, VI, v. 10) : « Que votre règne arrive ; » et (*Michée*, IV, v. 7) : « Le Seigneur régnera sur tous en la montagne de Sion. » Nous sommes soumis et unis à Dieu par l'intelligence et le sentiment, ainsi qu'il est dit (*S. Jean*, IV, v. 24) : « Dieu est esprit, et il faut que ceux qui l'adorent, l'adorent en esprit et en vérité. » De là vient que le règne de Dieu se prend principalement pour ce qui est intérieur dans l'homme, et non pour ce qui est extérieur. Aussi est-il dit (*S. Luc*, XVII, v. 21) : « Le royaume de Dieu est au-dedans de vous. » Quant à ce qui est extérieur et tient au corps, il n'appartient au royaume de Dieu qu'autant que par lui l'affection intérieure se règle ou se dérègle à l'égard de ce qui constitue essentiellement le royaume de Dieu. Donc le boire et le manger, appartenant au corps, n'appartiennent point au royaume de Dieu, sinon quant à la manière dont nous usons ou dont nous nous abstenons de ces aliments. De là ce mot de l'Apôtre (1re *Cor.*, VIII, v. 8) : « Ce qu'on mange n'est point ce qui nous rend agréables à Dieu. » Notre perte ou notre richesse ne dépendent point de ce que nous mangeons ou ne mangeons pas. Toutefois l'usage ou l'abstinence du boire et du manger appartiennent au royaume de Dieu, en tant que l'affection de l'homme se conforme ou ne se conforme pas à l'ordre en ce point. Aussi S. Augustin a dit (Livre des *Questions évangéliques*), et la Glose cite ce passage en cet endroit : La sagesse est justifiée par ses enfants, qui comprennent que la justice ne consiste ni dans l'abstinence ni dans l'usage, mais dans l'égalité d'âme avec laquelle on supporte la privation, et dans la tempérance, qui fait qu'on ne se laisse point corrompre par l'abondance ou par

ipsius pervenimus ; de quo dicitur (*Matth.*, VI, v. 10) : « Adveniat regnum tuum ; » (*Mich.*, IV, v. 7) : « Regnabit Dominus super omnes in monte Sion. » Deo autem conjungimur et subdimur per interiorem intellectum et affectum, ut dicitur (*Joan.*, IV, v. 24) : « Spiritus est Deus, et eos qui adorant eum, in spiritu et veritate adorare oportet. » Et inde est quod regnum Dei principaliter consideratur secundum interiora hominis, non secundum exteriora. Unde dicitur (*Luc.*, XVII, v. 21) : « Regnum Dei intra vos est. » Ea vero quæ sunt exteriora ad corpus pertinentia, in tantum ad regnum Dei pertinent, in quantum per ea ordinatur vel deordinatur interior affectus, secundum ea in quibus principaliter consistit regnum Dei. Et ideo, cum esca et potus ad corpus pertineant, ipsa secundum se non pertinent ad regnum Dei, nisi secundum quod eis utimur, vel ab eis abstinemus. Unde dicitur (1 *Cor.*, VIII, v. 8) : « Esca autem nos non commendat Deo. » Neque enim, si non manducaverimus, deficiemus ; neque, si manducaverimus, abundabimus. Pertinet tamen usus vel abstinentia escæ et potus ad regnum Dei, in quantum affectus hominis circa hoc ordinatur vel deordinatur. Unde Augustinus dicit (in libro *de Quæst. Evangelii*), et habetur hic in Glossa : Justificatur sapientia a filiis suis, qui intelligunt non in abstinendo nec in manducando esse justitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam, et intemperantia non se corrumpendi per abun-

l'empressement à prendre la nourriture. Car il n'importe point, remarque la Glose, pourquoi on prend tel aliment ou en telle quantité, pourvu qu'on le fasse selon les convenances qu'on doit aux personnes avec lesquelles on vit et à sa propre personne, ou pour satisfaire les besoins de la santé ; mais il importe de veiller sur les dispositions et la fermeté d'âme avec lesquelles on s'en prive lorsqu'il faut ou qu'il est nécessaire de s'en priver.

B) L'Apôtre fait voir en second lieu en quoi consiste notre bien, qu'il appelle le royaume de Dieu, en disant (v. 17) : « Mais ce règne consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie que donne le Saint-Esprit. » — « La justice » se rapporte aux œuvres extérieures, par lesquelles on rend à chacun ce qui lui appartient, avec la volonté d'accomplir ces œuvres (*S. Matth.*, VI, v. 33) : « Cherchez donc premièrement le royaume de Dieu et sa justice. » — « La paix » se rapporte à l'effet de la justice ; car la paix est troublée surtout quand on ne rend pas à chacun ce qu'on lui doit. De là (*Isaïe*, XXXII, v. 17) : « La paix est l'œuvre de la justice. » Enfin « La joie » se rapporte à la manière avec laquelle on doit faire les œuvres de la justice. Car, dit Aristote (1er *Ethique*), c'est n'être pas juste que de ne se réjouir pas d'une œuvre juste. De là ce mot (*Ps.*, XCIX, v. 17) : « Servez le Seigneur dans la joie. » L'Apôtre exprime la cause de cette joie, en disant (v. 17) : « Que donne le Saint-Esprit. » C'est, en effet, par le Saint-Esprit, comme il a été dit au ch. V, v. 5, que la charité de Dieu s'est répandue en nous, et c'est cela même qui est « La joie dans le Saint-Esprit, » que la charité produit, par exemple se réjouir du bien de Dieu et du prochain (1re *Cor.*, XIII, v. 6) : « La charité ne se

dantiam atque importunitatem sumendi. Non enim interest quomodo, ut in Glossa dicitur, quid alimentorum vel quantum quis accipiat, dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus vivit, et personæ suæ, et pro valetudinis suæ necessitate, sed quanta facultate et severitate animi careat his, vel cum oportet vel cum necesse est his carere.

B) Secundo, ostendit in quo consistat bonum nostrum, quod « Regnum Dei » vocat, dicens : « Sed regnum Dei est justitia, et pax, et gaudium in Spiritu Sancto. » Ut « Justitia » referatur ad exteriora opera, quibus homo unicuique reddit quod suum est ad voluntatem hujusmodi opera faciendi, ut dicitur (*Matth.*, VI, v. 33) : « Primum quærite regnum Dei et justitiam ejus. » — « Pax » autem referatur ad effectum justitiæ : per hoc enim pax maxime perturbatur, quod unus homo non exhibet alteri quod ei debet. Unde dicitur (*Is.*, XXXII, v. 17) : « Opus justitiæ, pax. » — « Gaudium » autem referendum est ad modum quo sunt justitiæ opera perficienda, ut enim dicit Philosophus (in I *Ethic.*) : Non est justus qui non gaudet justa operatione. Unde et (in *Ps.*, XCIX, v. 17) dicitur : « Servite Domino in lætitia. » Causam autem hujus gaudii exprimit, dicens : « In Spiritu Sancto. » Est enim Spiritus Sanctus quo charitas Dei diffunditur in nobis, ut dicitur (*supra*, V, v. 5). Illud enim est « Gaudium in Spiritu Sancto, » quod charitas parit, puta cum aliquis gaudet de bonis Dei et proximorum. Unde (1 *Cor.*, XIII, v. 6) dicitur quod « Charitas non gaudet

réjouit point de l'iniquité ; » et encore (*Gal.*, V, v. 22) : « Les fruits de l'Esprit-Saint sont la charité, la joie, la paix. » Or ces trois effets indiqués ici ne se trouvent que d'une manière imparfaite dans cette vie ; ils se trouveront parfaitement quand les saints posséderont le royaume que Dieu leur a préparé (*S. Matth.*, XXV, v. 34). Là régnera la justice parfaite, sans mélange de péché (*Isaïe*, LX, v. 21) : « Tout votre peuple sera un peuple de justes. » Là sera la paix exempte du trouble de la crainte (*Isaïe*, XXXII, v. 18) : « Mon peuple se reposera dans la beauté de la paix, dans les tabernacles de la confiance. » Là sera la joie (*Isaïe*, XXXV, v. 10) : « Ils vivront dans le ravissement et l'allégresse ; la douleur et le gémissement fuiront loin d'eux. »

C) Enfin S. Paul prouve ce qu'il avait avancé, c'est-à-dire que le royaume de Dieu consiste dans ces dons. Car on paraît appartenir à ce royaume quand on plaît à Dieu et qu'on a l'approbation des saints. Or il en est ainsi de celui en qui se trouvent la justice, la paix et la joie ; le royaume de Dieu est donc dans ces dons. L'Apôtre dit donc : Il a été avancé que le royaume de Dieu consiste dans la justice, la paix et la joie que donne le Saint-Esprit ; « celui donc qui sert ainsi Jésus-Christ, » roi de cet empire (*Colos.*, I, v. 13) : « Il nous a transférés dans le royaume de son Fils bien-aimé, » et qui vit dans la justice, la paix et la joie spirituelles, « plaît à Dieu, » qui gouverne ce royaume (*Sag.*, IV, v. 10) : « Celui qui plaît à Dieu devient son bien-aimé ; » — « et il est loué par les hommes, » c'est-à-dire par ceux qui sont participants de ce royaume (*Eccli.*, XXXI, v. 10) : « Il a été éprouvé par l'or, et il est resté intact. »

---

super iniquitate, congaudet autem veritati ; » et (*Gal.*, V, v. 22) dicitur : « Fructus autem Spiritus est : charitas, gaudium, pax. » Hæc autem tria, quæ hic tanguntur, imperfecte quidem in hac vita habentur, perfecte autem quando sancti possidebunt regnum Dei sibi paratum, ut dicitur (*Matth.*, XXV, v. 34). Ibi erit perfecta justitia absque omni peccato (*Is.*, LX, v. 21) : « Populus tuus, omnes justi. » Ibi erit pax absque omni perturbatione timoris (*Is.*, XXXII, v. 18) : « Sedebit populus meus in pulchritudine pacis, in tabernaculis fiduciæ. » Ibi erit gaudium (*Is.*, XXXV, v. 10) : « Gaudium et lætitiam obtinebunt, et fugiet dolor et gemitus. »

C) Tertio, probat quod dixerat, sc. quod in his regnum Dei consistit. Ille enim homo videtur ad regnum Dei pertinere, qui placet Deo, et a sanctis hominibus approbatur ; sed hoc illi contingit in quo invenitur justitia, pax et gaudium ; ergo in his est regnum Dei. Dicit ergo : Dictum est quod « Regnum Dei est justitia, pax et gaudium in Spiritu Sancto. » Qui ergo in hoc servit Christo, qui est rex hujus regni, secundum illud (*Colos.*, I, v. 13) : « Transtulit nos in regnum Filii dilectionis suæ, » ut sc. vivat in justitia, pace et spirituali gaudio, « Placet Deo, » qui est hujus regni actor (*Sap.*, IV, v. 10) : « Placens Deo factus dilectus ; » — « et probatus est hominibus, » id est ab eis approbatur, qui sunt hujus regni participes (*Eccli.*, XXXI, v. 10) : « Qui probatus est in illo, et perfectus inventus est. »

3° Lorsque l'Apôtre ajoute (v. 19) : « Recherchons donc ce qui entretient la paix, » il déduit la conclusion proposée, en disant : Puisque le royaume de Dieu consiste dans la justice, dans la paix et dans la joie spirituelles, pour que nous puissions arriver à ce royaume « Recherchons donc ce qui est de la paix, » c'est-à-dire efforçons-nous de pratiquer ce qui peut nous faire conserver la paix du chrétien (*Hébr.*, XII, v. 14) : « Recherchez la paix et conservez la sainteté, etc. » — « Gardons entre nous ce qui peut donner l'édification, » c'est-à-dire ce par quoi nous pouvons nous édifier mutuellement ; en d'autres termes, conservons ce qui est bien, et soyons pleins de courage pour faire ce qui est mieux (1^re *Cor.*, XIV, v. 12) : « Désirez être remplis des dons spirituels, pour l'édification de l'Église. » Or ceci arrivera si nous vivons dans la paix et dans la joie spirituelles.

IV. En disant (v. 20) : « N'allez pas, pour une viande dont vous userez, détruire l'ouvrage de Dieu, » S. Paul donne la quatrième raison : elle est tirée du respect pour les œuvres divines ; nous devons à Dieu cette déférence de ne point détruire, pour quelque bien-être corporel, ce qu'il a fait. Voilà pourquoi S. Paul dit (v. 20) : « N'allez pas, pour une viande dont vous mangerez, détruire l'œuvre de Dieu. » Il ne faut point entendre ces paroles de toutes les œuvres de Dieu, car tout ce qui sert à la nourriture de l'homme, comme les plantes de la terre et la chair des animaux que l'on peut manger (*Gen.*, I, v. 29 ; IX, v. 3), est l'œuvre de Dieu ; mais il faut les appliquer à l'œuvre de la grâce qu'il opère spécialement en nous (*Philip.*, II, v. 13) : « C'est Dieu qui, par sa volonté, opère en nous le vouloir et le faire. » Nous ne devons donc pas détruire cette œuvre de Dieu dans le prochain, à

3° Deinde, cum dicit : « Itaque, etc., » infert admonitionem intentam, dicens : Ex quo regnum Dei consistit in justitia, pace et spirituali gaudio ; « itaque, » ut ad regnum Dei pervenire possimus, « sectemur ea quæ pacis sunt, » id est ea studeamus adimplere per quæ christianorum pacem conservemus (*Hebr.*, XII, v. 14) : « Pacem sequimini et sanctimoniam, etc. » — « Custodiamus invicem ea quæ sunt ædificationis, » id est ea per quæ invicem nos ædificemus ; id est bonum conservemus, et in melius provocemur (1 *Cor.*, XIV, v. 12) : « Ad ædificationem Ecclesiæ quærite ut abundetis. » Quod quidem fiet si in justitia et spirituali gaudio vixerimus.

IV. *Quartam* rationem ponit, ibi : « Noli propter escam, etc. » Quæ sumitur ex reverentia divinorum operum, quibus hoc reverentiæ debemus, ut ea quæ Deus operatur non debeamus destruere propter aliquod commodum corporale. Et hoc est quod dicit : « Noli propter escam, » quæ ad corporis utilitatem pertinet, « destruere opus Dei. » Quod quidem non intelligitur de quocumque Dei opere : nam omnia quæ in cibum hominis veniunt, Dei opera sunt, sicut terræ nascentia et animalium carnes, quæ sunt hominibus in cibum a Deo concessa, ut patet (*Gen.*, I, v. 29, et IX, v. 3) ; sed intelligitur de opere gratiæ quod in nobis ipsis specialiter operatur (*Philip.*, II, v. 13) : « Deus enim est qui operatur in nobis velle et perficere, pro bona voluntate. » Hoc igitur opus Dei non debemus in proximo

raison de la nourriture que nous prenons, comme paraissaient le faire ceux qui en usaient sans distinction, et troublaient ainsi le prochain en le scandalisant.

---

destruere propter escam nostram, sicut | scandalo proximorum indifferentibus facere videbantur illi qui turbatione et | utebantur.

LEÇON III^e (ch. XIV, w. 20 à 23 et dernier).

SOMMAIRE.—Que tous les aliments sont purs de leur nature, bien que, par rapport au scandale et à la conscience de celui qui en fait usage, ils puissent devenir impurs.

20. .....*Ce n'est pas que tous les aliments ne soient purs, mais c'est mal à l'homme d'en manger au scandale de son frère.*
21. *Oui, il est bon de ne point manger de chair et de ne point boire de vin, et de ne rien faire qui choque, ou scandalise, ou affaiblit un frère.*
22. *As-tu la foi? contente-toi de l'avoir dans le cœur devant Dieu. Heureux celui qui ne se condamne point lui-même en ce qu'il approuve!*
23. *Mais celui qui distingue* (les aliments) *et en mange, est condamné, parce qu'il n'est pas de bonne foi. Or tout ce qui ne se fait pas de bonne foi est péché.*

Après avoir établi, par les raisons que nous avons vues, que nous ne devons pas, au scandale du prochain, user indifféremment de toutes sortes d'aliments, S. Paul fait voir ici comment certaines nourritures peuvent être pures et impures.

I° A cet effet, il indique d'abord ce qui est pur de sa nature, en disant (v. 20): « Tout » ce qui peut servir à la nourriture de l'homme, « est pur, » à savoir, de sa nature, parce que, de sa nature, un aliment n'a rien qui puisse souiller l'âme de l'homme, suivant ce passage de S. Matthieu (XV, v. 11): « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme; » et (1^re *Tim.*, IV, v. 4): « Tout ce que Dieu a créé est bon. » Or, dans la Loi, certains aliments étaient appelés immondes, non à cause de leur nature, mais en raison de leur signification, comme on le voit au ch. XI, w. 1 à 49, du Lévitique.

LECTIO III.

Omnia secundum sui naturam munda sunt, licet respectu scandali immunda fieri possint, ac respectu conscientiæ manducantis.

20. .....*Omnia quidem munda sunt; sed malum est homini qui per offendiculum manducat.*
21. *Bonum est non manducare carnem et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.*
22. *Tu fidem quam habes? Penes temetipsum habe coram Deo: beatus qui non judicat semetipsum in eo quod probat!*
23. *Qui autem discernit, si manducaverit, damnatus est: quia non ex fide. Omne autem quod non est ex fide, peccatum est.*

Postquam Apostolus posuit rationem ad ostendendum quod non debemus cum scandalo proximorum indifferenter sumere omnia, hic ostendit qualiter aliqui cibi possunt esse mundi et immundi. Et circa hoc duo facit:

I° PRIMO, proponit quæ sunt munda ex sua natura, dicens: « Omnia quidem, » quæ sc. ad escam hominis pertinere possunt, « munda sunt, » sc. ex sui natura: quia ex sui natura non habent quod animam hominis inquinent, secundum illum (*Matth.*, XV, v. 11): « Non enim omne quod intrat in os, inquinat hominem; » (1 *Tim.*, IV, v. 4): « Omnis creatura Dei bona. » Dicebantur autem in Lege quædam immunda non natura, sed significatione, ut patet (*Levit.*, XI, w. 1-49). Sed et hanc im-

Mais Jésus-Christ, en accomplissant les figures de la Loi ancienne, a fait disparaître cette impureté. Aussi est-il dit à S. Pierre (*Actes*, X, v. 15) : « N'appelez point impur ce que Dieu a purifié, » c'est-à-dire ne le dites point immonde.

IIº A ces mots (v. 20) : « Mais il est mal à un homme d'en user, » S. Paul fait voir comment un aliment peut devenir impur pour l'homme, à savoir lorsque, par l'usage qu'il en fait, son âme est souillée ; ce qui peut arriver de deux manières : d'abord, lorsqu'on fait usage d'un aliment quelconque au scandale du prochain ; ensuite, lorsqu'on en use contre sa conscience, à ces mots (v. 23) : « Heureux celui qui ne se condamne pas lui-même. »

I. Sur le premier de ces points, S. Paul fait trois choses :

1º Il montre ce qui peut se rencontrer de mauvais dans l'usage des aliments, en disant : Bien que par nature tout aliment soit bon, cependant il est mal à l'homme de faire usage de n'importe quel aliment, s'il en fait une pierre d'achoppement, c'est-à-dire s'il en résulte pour le prochain confusion ou scandale (*S. Matth.*, XVIII, v. 7) : « Malheur à celui par qui vient le scandale ! »

2º Ensuite il fait voir ce qui est bon dans l'usage des aliments, lorsqu'il dit (v. 21) : « Il est bon, au contraire, de ne point manger de la chair et de ne point boire de vin. » Il désigne ainsi ce qui occupe le premier rang dans le boire et dans le manger, établissant qu'il est bon de s'en abstenir, soit pour réprimer les convoitises de la chair (*Ephés.*, V, v. 18) : « Ne vous laissez point aller aux excès du vin, d'où naissent les dissolutions ; » soit même pour rendre l'homme plus capable de s'élever aux choses spirituelles (*Eccle.*, II, v. 3) : « Je

munditiam Christus removit, implendo veteris Legis figuras. Unde dictum est Petro (*Act.*, X, v. 15) : « Quod Deus purificat, tu, ne commune dixeris, » id est immundum.

IIº Secundo, ibi : « Sed malum est homini, etc., » ostendit qualiter aliquis cibus homini possit fieri immundus, sc. ex ejus esu secundum animam inquinetur ; quod quidem ostendit fieri dupliciter. Primo, ex eo quod aliquis cibum quemcumque cum scandalo proximorum manducat ; secundo, ex eo quod contra conscientiam manducat, ibi : « Beatus qui non judicat, etc. ! »

I. Circa *primum* tria facit :

1º Primo, ostendit quid circa esum ciborum sit malum, dicens : Licet omnia ex sui natura sint munda, « Sed » tamen « malum est homini qui manducat » quemcumque cibum « per offendiculum, » id est cum confusione et scandalo proximorum (*Matth.*, XVIII, v. 7) : « Væ homini illi per quem scandalum venit ! »

2º Secundo, ostendit quid circa hujusmodi usum ciborum sit bonum, dicens : « Bonum est non manducare carnem et non libere vinum, » quorum primum præcipuum esse videtur inter cibos, secundum inter potus. Et ab his quidem abstinere ponit bonum esse : vel propter carnis concupiscentiam edomandam, secundum illud (*Ephes.*, V, v. 18) : « Nolite inebriari vino, in quo est luxuria ; » vel etiam ut homo reddatur habilior ad spiritualia contemplanda, secundum illud (*Eccle.*, II, v. 3) : « Cogitavi a vino

me suis proposé en moi-même de refuser à ma chair l'usage du vin, afin de porter mon esprit à l'étude de la sagesse. » Toutefois ce sens n'est point dans l'intention de l'Apôtre. Il veut dire qu'il n'est pas bon de faire usage de ces aliments en scandalisant le prochain. Et ceci se comprend surtout par ce qui suit (v. 21) : « Et de s'abstenir de tout ce qui choque ton frère, etc. ; » comme s'il disait : je dis qu'il est bon de s'abstenir non-seulement de vin et de viande, mais de toute autre espèce d'aliment qui choque ton prochain, c'est-à-dire l'excite contre toi, comme si tu agissais mal ; ce qui peut troubler la paix, « ou le scandaliser, » c'est-à-dire le provoquer à tomber dans le péché, ce qui blesse la justice qui lui est due ; « ou l'affaiblir, » c'est-à-dire le jeter au moins dans le doute, si ce qu'on a fait est licite, ce qui diminue la joie spirituelle. Aussi l'Apôtre dit-il lui-même (1re *Cor.*, VIII, v. 13) : « Si ce que je mange scandalise mon frère, je ne mangerai jamais de viande, pour ne pas le scandaliser. »

Cependant, puisqu'il est licite d'user de ces aliments, si, pour éviter le scandale du prochain, il faut s'en abstenir, par une raison analogue il semble qu'on doit également, pour éviter de scandaliser le prochain, s'abstenir de tout ce qui est licite et n'est point aussi nécessaire au salut que la justice, la paix et la joie spirituelles. Il ne nous est donc point permis de réclamer ce qui nous appartient, s'il y a péril de scandale.

Il faut répondre que si le scandale vient de la faiblesse ou de l'ignorance de ceux qui prennent de là occasion de se scandaliser, on doit s'abstenir même des choses licites qui ne sont point nécessaires au salut ; c'est là, en effet, ce scandale des petits que le Sauveur

abstrahere carnem meam, ut animum meum transferrem ad sapientiam. » Sed hoc non intendit hic Apostolus dicere, sed quod bonum est his non uti cum scandalo proximorum ; quod quidem apparet ex hoc quod subditur : « Neque in quo frater tuus offenditur, etc. » Quod dico : non solum dico de vino et carnibus quod bonum est eis non uti, sed quocumque alio cibo « Frater tuus offenditur, » id est turbatur contra te, quasi illicite agentem, per quod pax ejus perturbatur, « aut scandalizatur, » id est ad casum peccati provocatur, propter quod læditur ejus justitia ; « aut infirmatur, » id est saltem in dubitationem venit utrum hoc quod agitur sit licitum, per quod ejus spirituale gaudium diminuitur. Unde et ipse Apostolus dicit (1 *Cor.*, VIII, v. 13) : « Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem. »

Sed, cum licitum sit his cibis uti, si est ab his abstinendum propter hoc quod vitetur scandalum proximorum, videtur pari ratione quod ab omnibus licitis quæ non sunt necessaria ad salutem, sicut sunt necessaria justitia, pax et spirituale gaudium, sit propter proximorum scandalum abstinendum. Et ita videtur quod homini non liceat sua repetere cum scandalo proximi.

Sed dicendum est quod, si scandalum ex infirmitate vel ex ignorantia proveniat eorum qui propter hoc scandalizantur, ad vitandum hoc scandalum debet homo a licitis abstinere si non sunt necessaria ad salutem. Hoc enim est scandalum pusillorum, quod

ordonne d'éviter (*S. Matth.*, XVIII, v. 10) : « Prenez garde de mépriser l'un de ces petits. » Mais si le scandale provient de la malice de ceux qui se scandalisent, ce scandale est semblable à celui des Pharisiens que le Sauveur (*S. Matth.*, XV, v. 14) nous commande de mépriser. Pour éviter ce scandale, on n'est donc pas tenu de s'abstenir des choses licites. Toutefois, à l'égard du scandale des petits, il faut remarquer qu'afin de le prévenir, on est tenu de différer l'usage des choses licites jusqu'à ce que l'on ait eu le temps de s'expliquer et d'écarter le scandale. Que si, l'explication étant donnée, le scandale demeure, à partir de ce moment il ne procède plus d'ignorance ou de faiblesse, mais appartient au scandale des Pharisiens.

3° En troisième lieu, S. Paul prévient une excuse. On aurait pu dire : bien que le prochain se scandalise de ce que j'use indifféremment des aliments, cependant, pour rendre témoignage à ma foi, d'après laquelle il est certain que cela m'est permis, je veux en user indistinctement. Mais l'Apôtre, écartant cette excuse, dit (v. 22) : « Toi, » à savoir qui use indifféremment des aliments, « as-tu la foi » éclairée en toi-même? et par cette foi il est certain qu'on peut licitement faire usage de ces aliments. Cette foi est bonne, j'en conviens, et digne d'éloge, mais conserve-la dans le secret ; « Aie-la dans ton cœur, devant Dieu, » à qui elle est agréable (*Eccli.*, I, w. 34 et 35) : « Ce qui est agréable à Dieu, c'est la foi et la douceur ; » comme si S. Paul disait : il ne faut pas que tu manifestes cette foi par les œuvres extérieures, lorsque cela ne se peut faire qu'avec scandale pour le prochain.

Ceci paraît contredit par ce verset du ch. X, v. 10 : « Il faut croire

---

Dominus vitari jubet (*Matth.*, XVIII, v. 10) : « Videte ne contemnatis unum ex his pusillis. » Si vero hujusmodi scandalum ex malitia proveniat eorum qui scandalizantur, tale scandalum est quasi Pharisæorum, quod Dominus (*Matth.*, XV, v. 14) docuit esse contemnendum. Unde, ad vitandum hujusmodi scandalum, non oportet a licitis abstinere. Sed tamen, circa scandalum pusillorum, attendendum est quod propter illud vitandum tenetur homo usum licitorum differre, quousque reddita ratione hoc scandalum amoveri possit. Si vero ratione reddita adhuc scandalum maneat, jam non videtur ex ignorantia vel ex infirmitate procedere, sed ex malitia ; et sic jam pertinebit ad scandalum Pharisæorum.

3° Tertio, excludit quamdam excusationem. Posset enim aliquis dicere : licet proximus scandalizetur de hoc quod indifferenter ego cibis utor, tamen ad ostensionem meæ fidei, per quam certum est hoc nihil licere, volo indifferenter cibis uti. Sed hanc rationem excludens, Apostolus dicit : « Tu, » qui sc. indifferenter cibis uteris, « fidem habes » rectam apud temetipsum, per quam constat licitum esse his cibis uti ? Bona quidem et laudabilis est fides ista, sed habe eam in occulto « Coram Deo, » cui talis fides placet (*Eccli.*, I, w. 34 et 35) : « Beneplacitum est Deo fides et mansuetudo. » Quasi dicat : non oportet quod fidem istam manifestes per operis executionem, ubi hoc fit cum scandalo proximorum.

Sed contra videtur esse quod dicitur (*supra*, X, v. 10) : « Corde creditur ad

de cœur pour obtenir la justice, et confesser de bouche pour obtenir le salut. » On voit donc qu'il ne suffit point d'avoir la foi de cœur seulement et devant Dieu, mais on doit montrer cette foi devant le prochain par la confession qu'on en fait.

Il faut répondre que, parmi les vérités qui sont de foi, il en est qui ne sont pas complétement manifestées par l'Eglise. C'est ainsi que, dans la primitive Eglise, il n'était pas expressément défini que les Juifs convertis n'étaient plus tenus de garder les observances légales ; c'est ainsi encore qu'au temps de S. Augustin il n'était pas défini que l'âme ne se transmettait pas. En ce qui concerne donc ces sortes de vérités, il suffit qu'on ait la foi devant Dieu, mais il n'est point requis de la manifester au scandale du prochain, si ce n'est peut-être devant ceux à qui il appartient de définir ce qui est de foi. D'autres vérités appartiennent à la foi, et sont déjà définies par l'Eglise : à leur égard il ne suffit pas d'avoir la foi devant Dieu, mais il est requis d'en rendre témoignage devant le prochain, quelque scandale qu'il en doive résulter, par la raison qu'on ne doit pas délaisser la vérité de doctrine à cause du scandale. C'est ainsi que Jésus-Christ n'a point tu la vérité de sa doctrine à cause du scandale des Pharisiens (*S. Matth.*, XV, v. 14). Il faut savoir aussi que, bien qu'à l'égard de ces vérités l'homme doit manifester sa foi par la confession de bouche, il n'est point nécessaire qu'il le fasse par les œuvres extérieures ; c'est ainsi, par exemple, qu'on ne peut exiger de celui qui tient comme de foi qu'il est licite d'user du mariage qu'il en use pour la manifestation de sa foi. De même donc il n'était point requis de ceux qui avaient

---

justitiam, ore autem confessio fit ad salutem. » Non ergo videtur quod sufficiat corde solum coram Deo fidem habere, sed oportet hujusmodi fidem proximo manifestare, confitendo.

Dicendum est autem quod eorum quæ sunt fidei, quædam sunt quæ non sunt perfecte per Ecclesiam manifestata, sicut in primitiva Ecclesia nondum erat perfecte declaratum apud homines quod illi qui erant ex Judæis conversi non tenerentur legalia observare, et sicut tempore Augustini nondum erat per Ecclesiam declaratum quod anima non esset ex traduce. Unde in hujusmodi sufficit homini quod fidem habeat coram Deo, nec oportet quod fidem suam propalet cum scandalo proximorum, nisi forte apud eos qui habent de fide determinare. Quædam vero sunt ad fidem pertinentia jam per Ecclesiam determinata, et in talibus non sufficit fidem habere coram Deo, sed oportet quod coram proximo fidem quis confiteatur, quantumcumque ex hoc aliquis scandalizetur : quia veritas doctrinæ non est dimittenda propter scandalum, sicut nec Christus veritatem suæ doctrinæ propter scandalum Pharisæorum dimisit, ut habetur (*Matth.*, XV, v. 14). Sciendum etiam quod, licet circa talia oporteat quod homo fidem suam manifestet confessione verborum, non tamen oportet quod eam manifestet executione operis, sicut si aliquis tenet fide uti matrimonio esse licitum, non requiritur ab eo quod matrimonio utatur ad fidei suæ manifestationem. Et sic etiam non requirebatur ab eis qui rectam fidem habebant, quod fidem

une foi éclairée de manifester leur foi en faisant usage des aliments, car ils pouvaient faire cette manifestation en confessant la foi seulement de bouche.

II. Lorsque S. Paul dit (v. 22) : « Heureux celui qui ne se condamne point lui-même dans ce qu'il approuve ! » il montre comment l'usage des aliments devient impur pour quelques-uns, par cela même qu'il est contre la conscience. Sur ce point, il fait trois choses :

1° D'abord il fait voir ce qui est bien, c'est-à-dire que la conscience ne reproche rien à l'homme sur ce qu'il n'a point fait (v. 22) : « Heureux celui qui ne se juge point lui-même, » c'est-à-dire celui que la conscience ne reprend ni ne condamne, « dans ce qu'il approuve ! » à savoir comme devant être fait. Il faut entendre ce texte : « S'il l'approuve, » avec une foi éclairée, comme devant être fait. Mais si, par une opinion fausse, il croit qu'il peut faire cette chose, par exemple s'il croit être agréable à Dieu en faisant mourir les disciples de Jésus-Christ, comme il est dit en S. Jean (XVI, v. 2), rien ne l'excuse de ne se condamner point lui-même de n'avoir point commis un tel crime. Au contraire, il serait plus heureux si sa conscience l'en reprenait, car ces reproches l'éloigneraient davantage du péché. Il faut donc entendre ce que dit ici S. Paul des choses qui sont licites : c'est la gloire de l'homme que sa conscience ne lui fasse point de reproches (2e *Cor.*, I, v. 12) : « Ce qui fait notre gloire, c'est le témoignage de notre conscience ; » et (*Job*, XXVII, v. 6) : « Mon cœur ne m'accuse aucun jour de ma vie. »

2° Il montre, en second lieu, ce qui en ce point est mal, à savoir,

suam usu ciborum manifestarent. Poterant enim manifestare, verbo tenus confitendo.

II. *Deinde*, cum dicit : « Beatus qui non judicat, etc. ! » ostendit quomodo ciborum usus efficitur aliquibus immundus, ex eo quod est contra conscientiam. Et circa hoc tria facit :

1° Primo, ostendit quid circa hoc sit bonum, ut sc. de eo quod homo non facit non habeat conscientiam remordentem. Unde dicit : « Beatus qui non judicat semetipsum, » id est cujus conscientia eum non reprehendit vel condemnat, « in eo quod probat ! » id est approbat esse faciendum. Sed hoc est intelligendum si recta fide approbet esse aliquid faciendum. Si autem falsa opinione approbat aliquid esse faciendum, puta si arbitratur obsequium se præstare Deo, de eo quod discipulos Christi interficit, ut dicitur (*Joan.*, XVI, v. 2), non excusatur ex eo quod circa hoc non judicat semetipsum ; imo beatior esset si circa hoc eum conscientia reprehenderet in quantum per hoc a peccato magis prohiberetur. Sed in his quæ sunt licita, est intelligendum quod hic Apostolus dicit : hoc enim ad gloriam hominis pertinet, quod eum sua conscientia non reprehendat (2 *Cor.*, I, v. 12) : « Gloria nostra hæc est : testimonium conscientiæ nostræ ; » (*Job*, XXVII, v. 6) : « Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea. »

2° Secundo, ostendit quid circa hoc

d'agir contre sa conscience ; ce qui lui fait dire (v. 23) : « Mais celui qui fait le discernement, » c'est-à-dire celui qui a cette opinion erronée, qu'on doit distinguer les aliments, « et qui mange, » à savoir des aliments qu'il répute illicites, « est condamné, » parce que, autant qu'il est en lui, il a la volonté de faire ce qui est illicite, et par conséquent, en mangeant, il se condamne par son propre jugement, comme il est dit (*Tite*, III, v. 11).

3° Enfin il assigne le motif de ce qu'il avait avancé, en disant (v. 23) : « Parce qu'il n'agit pas selon la bonne foi. » Telle est la raison de sa condamnation. Or l'expression « foi » peut être prise ici de deux manières : d'abord pour la foi qui est vertu, et ensuite pour la foi en tant qu'elle signifie la conscience, et ces deux acceptions n'ont entre elles d'autre différence que celle du particulier au général. Car ce que nous savons en général par la foi : exemple, que l'usage des aliments est licite ou illicite, la conscience l'applique à l'acte qui est fait ou à faire. S. Paul dit donc que celui qui distingue et qui mange est pour cette raison condamnable, parce que cela n'est point de la foi, mais au contraire contre la foi, c'est-à-dire contre la vérité de la foi ou contre la conscience de celui qui agit (*Hébr.*, XI, v. 6) : « Sans la foi il est impossible de plaire à Dieu. » Qu'il y ait en cela une cause suffisante de condamnation, S. Paul le montre en ajoutant (v. 23) : « Or tout ce qui ne se fait point de bonne foi est péché. » D'où l'on voit qu'ainsi qu'il est dit dans la Glose, toute la vie des infidèles est péché, ainsi que toute la vie des justes est méritoire, en tant qu'elle se rapporte à la gloire de Dieu, suivant ce passage

sit malum, ut sc. contra conscientiam agat. Unde dicit : « Qui autem discernit, » id est qui habet opinionem falsam quod oportuit cibos discernere, « si manducaverit, » sc. cibos quos reputat esse illicitos, « damnatus est, » ex hoc quod, quantum in ipso est, habet voluntatem faciendi quod est illicitum, et sic delinquit « proprio judicio condemnatus, » ut dicitur (*Tit.*, III, v. 11).

3° Tertio, assignat causam ejus quod dixerat, dicens : « Quia non ex fide, » ideo sc. condemnatus est. Potest autem hic fides dupliciter accipi. Uno modo, de fide quæ est virtus ; alio modo, secundum quod fides dicitur conscientia. Et hæ duæ acceptiones non differunt, nisi secundum differentiam particularis et universalis. Id enim quod universaliter fide tenemus, puta usum ciborum esse licitum vel illicitum, conscientia applicat ad opus quod est factum vel faciendum. Dicitur ergo : ideo eum qui manducat et discernit, esse condemnatum, quia hoc non est ex fide, imo est contra fidem, id est contra veritatem fidei et contra conscientiam facientis (*Hebr.*, XI, v. 6) : « Sine fide impossibile est placere Deo. » Et quod hæc sit sufficiens causa condemnationis, ostendit subdens : « Omne autem quod non est ex fide, peccatum est. » Ex quo videtur quod, sicut dicitur in Glossa, omnis vita infidelium peccatum sit, sicut omnis vita fidelium est meritoria, in quantum ad Dei gloriam ordi-

(1re *Cor.*, X, v. 31) : « Soit donc que vous mangiez, soit que vous buviez, et quelque chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu. » Cependant il faut dire que le fidèle n'est pas à l'égard du bien dans les mêmes termes que l'infidèle relativement au mal. Car dans celui dont la foi est formée, il n'y a plus de condamnation, ainsi qu'il a été expliqué au ch. VIII, v. 1 ; mais dans l'infidèle la nature, en ce qu'elle a de bon, reste malgré l'infidélité. Voici pourquoi : quand un infidèle, en suivant l'inspiration de la raison, fait quelque bien et ne le rapporte point à une fin mauvaise, il ne pèche pas, et toutefois son œuvre est dépourvue de mérite, parce qu'elle ne reçoit point la vie de la grâce[1]. C'est ce que dit la Glose : « Il n'y a rien de bien sans le souverain bien, » c'est-à-dire aucun bien n'est méritoire sans la grâce de Dieu, et là où manque la connaissance de la vie éternelle et de l'immuable vérité, à savoir celle qui nous vient par la foi, la vertu même, avec les meilleures mœurs, est fausse, en ce sens qu'elle ne se rapporte point à la béatitude éternelle. Mais, lorsque l'infidèle agit en tant qu'infidèle, il est évident qu'il pèche. Ainsi, quand la Glose dit : « Toute œuvre qui ne procède pas de la foi est un péché, » il faut entendre : toute œuvre qui est contre la foi ou contre la conscience est un péché, bien que de sa nature cette œuvre paraisse bonne. Par exemple, quand un païen, en l'honneur de ses dieux, garde la virginité ou donne l'aumône, en cela même il pèche (*Tite*, I, v. 15) : « Rien n'est pur pour ceux qui sont impurs

[1] « Ratio meriti non consistit in eo quod qui bene operatur habet gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum quod obedit divinæ legi. » (*Proposit. inter Baïanas damnatas*, XV, 1664.)

natur, secundum illud (1 *Cor.*, X, v. 31): « Sive manducatis, sive bibitis, sive aliquid aliud facitis, omnia in gloriam Dei facite. » Sed dicendum est quod aliter se habet fidelis ad bonum, et infidelis ad malum : nam in homine qui habet fidem formatam, nihil est damnationis, ut (*supra*, VIII, v. 1) dictum est; sed in homine infideli cum infidelitate est bonum naturæ. Et ideo, cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat; non tamen opus ejus est meritorium, quia non est gratia informatum. Et hoc est quod in Glossa dicitur : Nihil bonum est sine summo bono, id est nullum bonum meritorium est sine gratia Dei; et ubi deest agnitio vitæ æternæ et incommutabilis veritatis, quæ sc. est per fidem, falsa virtus est in optimis moribus, in quantum sc. non refertur ad finem beatitudinis æternæ. Cum vero homo infidelis aliquid agit ex eo quod infidelis est, manifestum est quod peccat. Unde, in Glossa, cum dicitur : Opus omne quod non est ex fide peccatum est, sic est intelligendum : omne quod est contra fidem vel contra conscientiam, peccatum est; et si ex genere suo bonum esse videatur, puta si paganus ad honorem suorum deorum virginitatem servet, vel eleemosynam det, hoc ipso peccat (*Tit.*, I, v. 15) : « Coinquinatis et infidelibus,

et infidèles : leur raison et leur conscience sont impures et souillées[1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XIV :
Apprendre de S. Paul la manière de corriger et d'instruire les plus faibles, en toute douceur et charité, sans mépris et sans aigreur.
Combien il est dangereux de juger ses frères, ce qui est une source d'injustices et un attentat aux droits de Dieu et de Jésus-Christ : « Omnes stabimus ante tribunal Christi; » c'est bien assez.
Vivre avec une grande circonspection; éviter de scandaliser.
(Picquigny, *passim*.)

nihil mundum est; sed inquinatæ sunt eorum et mens et conscientia. »

CHAPITRE XV.

LEÇON PREMIÈRE (ch. xv, w. 1 à 13).

SOMMAIRE. — Qu'à l'exemple de Jésus-Christ les infirmités des petits doivent être supportées par les grands. Qu'il faut prier Jésus-Christ de nous donner la grâce de suivre ses traces, bien que nous ne puissions l'imiter.

1. *Nous devons donc, nous qui sommes plus forts, supporter les faiblesses des infirmes et ne pas nous complaire en nous-mêmes.*
2. *Que chacun de vous ait de la complaisance pour son prochain dans le bien, pour l'édification;*
3. *Car le Christ n'a point eu de complaisance pour lui-même, mais selon qu'il est écrit : Les injures de ceux qui vous injuriaient sont tombées sur moi.*
4. *Car tout ce qui est écrit a été écrit pour notre instruction, afin que, par la patience et par la consolation des Ecritures, nous ayons l'espérance.*
5. *Que le Dieu de patience et de consolation vous donne d'être unis de sentiments les uns aux autres selon Jésus-Christ,*
6. *Afin que d'un même cœur et d'une même bouche vous glorifiiez Dieu, et le Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ.*
7. *C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres, comme le Christ vous a soutenus pour la gloire de Dieu.*
8. *Car je dis que le Christ Jésus a été le ministre de la Circoncision pour justifier la véracité de Dieu et confirmer les promesses faites à nos pères;*
9. *Mais les Gentils doivent honorer Dieu pour sa miséricorde, selon qu'il est écrit : C'est pourquoi je vous confesserai parmi les nations, et je chanterai votre nom.*

CAPUT XV.

LECTIO PRIMA.

Minorum infirmitates sunt a majoribus sustinendæ exemplo Christi. Qui licet a nobis imitari non possit, orandum tamen ut vestigia ejus amplecti possimus.

1. *Debemus autem, nos firmiores, imbecillitates infirmorum sustinere, et non nobis placere.*
2. *Unusquisque vestrum proximo suo placeat in bonum, ad ædificationem.*
3. *Etenim Christus non sibi placuit, sed sicut scriptum est : Impropria improperantium tibi ceciderunt super me.*
4. *Quæcumque enim scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum, spem habeamus.*
5. *Deus autem patientiæ et solatii det vobis idipsum sapere in alterutrum, secundum Jesum Christum :*
6. *Ut unanimes, uno ore honorificetis Deum, et Patrem Domini nostri Jesu Christi.*
7. *Propter quod suscipite invicem, sicut et Christus suscepit vos in honorem Dei.*
8. *Dico enim Christum Jesum ministrum fuisse Circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum ;*
9. *Gentes autem super omnia honorare Deum, sicut scriptum est : Propterea confitebor tibi in gentibus, Domine, et nomini tuo cantabo.*

10. *Elle dit encore : Réjouissez-vous, nations, avec son peuple ;*
11. *Et ailleurs : Nations, louez toutes le Seigneur ; peuples, glorifiez-le tous.*
12. *Isaïe dit aussi : Il sortira de la tige de Jessé un rejeton qui s'élèvera pour commander aux nations, et les nations espéreront en lui.*
13. *Que le Dieu d'espérance vous comble de toute joie et paix dans votre foi, afin que vous abondiez dans l'espérance et dans la vertu de l'Esprit-Saint.*

Après avoir enseigné que les plus forts doivent éviter de scandaliser les faibles, l'Apôtre enseigne ici qu'ils doivent aussi supporter leur faiblesse. Et, à cet effet, I° il donne un avertissement ; II° il le développe, à ces mots (v. 2) : « Que chacun de vous, etc. »

I° L'avertissement a deux parties : 1° la première a rapport à la démonstration extérieure. S. Paul dit donc : Non-seulement nous devons éviter de scandaliser les faibles, mais de plus « Nous, » qui sommes « plus forts » dans la foi, « nous devons supporter les faiblesses des infirmes. » Car, de même que dans un édifice matériel on choisit des matériaux plus solides pour soutenir tout le poids de l'édifice formé dans sa partie supérieure de matériaux qui le sont moins, tels sont les fondements et les colonnes, de même, dans l'édifice spirituel de l'Eglise, quelques-uns sont non-seulement choisis, mais rendus plus forts pour soutenir le poids des autres (*Ps.*, LXXIV, v. 4) : « J'ai affermi ses colonnes ; » et (*Gal.*, VI, v. 2) : « Portez les fardeaux les uns des autres. » Or les plus forts soutiennent les faiblesses des autres, lorsqu'ils portent patiemment leurs défauts et s'efforcent, suivant leur pouvoir, de relever les faibles. 2° La seconde

10. *Et iterum dicit : Lætamini, gentes, cum plebe ejus;*
11. *Et iterum : Laudate, omnes gentes, Dominum ; et magnificate eum, omnes populi.*
12. *Et rursus Isaias ait : Erit radix Jesse, et qui exsurget regere gentes ; in eum gentes sperabunt.*
13. *Deus autem spei repleat vos omni gaudio, et pace in credendo, ut abundetis in spe et virtute Spiritus Sancti.*

Supra Apostolus docuit quod majores debent scandala infirmorum vitare, hic docet quod majores debent etiam infirmitates minorum sustinere. Et circa hoc duo facit. Primo, proponit admonitionem. Secundo, manifestat eam, ibi : « Unusquisque vestrum, etc. »

I° ISTA admonitio duo continet, quorum 1° primum pertinet ad exteriorem exhibitionem. Unde dicit : Non solum debemus scandala infirmorum vitare, sed etiam « Nos, » qui sumus « firmiores » in fide, « debemus sustinere imbecillitates infirmorum. » Sicut enim in materiali ædificio eliguntur aliqua firmiora, ad sustinendum totum ædificii pondus quod ex fragiliori materia superponitur, sicut sunt fundamenta et columnæ : ita etiam in spirituali Ecclesiæ ædificio, non solum eliguntur, sed efficiuntur aliqui firmiores, ut sustineant pondus aliorum. Unde (in *Ps.*, LXXIV, v. 4) dicitur : « Ego confirmavi columnas ejus ; » et (*Gal.*, VI, v. 2) : « Alter alterius onera portate. » Sustinent autem firmiores imbecillitates infirmorum, dum eorum defectus patienter ferunt, et pro posse sublevare nituntur. 2° Secundum autem pertinet ad

partie a rapport à l'intention intérieure (v. 1) : « Et ne pas nous complaire en nous-mêmes, » c'est-à-dire vouloir que toujours ce qui nous plaît s'accomplisse ; mais nous devons condescendre à la volonté des autres pour faire ce qui leur plaît et leur est utile (1re *Cor.*, X, v. 2) : « Comme je m'efforce moi-même de plaire à tous en toutes choses. »

II° Lorsqu'il ajoute (v. 2) : « Que chacun de vous ait de la complaisance..., » il développe sa recommandation ; et d'abord quant à la seconde partie, ensuite quant à la première, à ces mots (v. 7) : « C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres... »

I. Sur le premier de ces points, il expose : 1° ce qu'il avait dit ; 2° il en assigne la raison, à ces mots (v. 3) : « Car le Christ n'a pas eu de complaisance pour lui-même. »

1° Il dit donc d'abord : Il a été dit que nous ne devons pas nous complaire en nous-mêmes, par cette raison que chacun d'entre nous, qui sommes les plus forts, doit plaire à son frère qui est faible, c'est-à-dire doit condescendre à sa faiblesse en ce qui peut lui plaire, non toutefois en ce qui est mal, comme ceux dont parle Isaïe (XXX, v. 10), lesquels demandaient : « Dites-nous des choses qui nous plaisent, etc. » Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 2) : « Dans ce qui est bon. » De même aussi nous ne devons pas chercher à plaire aux hommes pour obtenir la louange ou l'honneur, puisqu'au psaume LII, v. 6, il est dit : « Le Seigneur a brisé les os de ceux qui veulent plaire aux hommes, » mais pour la gloire de Dieu et pour l'utilité du prochain. Aussi l'Apôtre ajoute-t-il (v. 2) : « Et pour l'édification, » c'est-à-dire afin que, condescendant à la volonté des autres, ils soient eux-mêmes

interiorem intentionem. Unde dicitur : « Et non » debemus « nobis placere, » ita sc. ut semper illud velimus impleri quod nobis placet ; sed debemus condescendere voluntatibus aliorum, ut faciamus ea quæ aliis placent et quæ eis sunt utilia (1 *Cor.*, X, v. 2) : « Sicut et ego per omnia omnibus placeo. »

II° DEINDE, cum dicit : « Unusquisque vestrum, etc., » manifestat propositam admonitionem, et primo, quantum ad secundam partem ; secundo, quantum ad primam, ibi : « Propter quod suscipite invicem, etc. »

I. Circa *primum* duo facit. Primo, exponit quod dixerat ; secundo, rationem ibi : « Etenim Christus non sibi, etc. »

1° Dicit ergo primo : Ita dictum est quod nos non debemus nobis placere ; et hoc quidem est quia unusquisque nostrum qui sumus firmiores, debet placere proximo suo infirmo, id est condescendere ei in his quæ ei placent, non tamen in his quæ mala sunt, sicut (*Is.*, XXX, v. 10) quidam requirunt : « Loquimini nobis placentia, etc. » Et ideo subdit : « In bonum. » Similiter etiam non debemus intendere ut hominibus placeamus propter humanum favorem vel gloriam, cum (in *Ps.*, LII, v. 6) dicatur : « Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent ; » sed ad honorem Dei et utilitatem proximorum. Unde subdit : « Ad ædificationem, » id est propter hoc quod aliorum voluntati condescendentes, ipsi ædificentur in fide

édifiés dans la foi et dans la charité de Jésus-Christ (ci-dessus, XIV, v. 19) : « Faisons les uns envers les autres ce qui peut édifier. »

2° Quand l'Apôtre dit (v. 3) : « Car le Christ n'a point eu de complaisance pour lui-même, » il prouve ce qu'il avait avancé, par l'exemple de Jésus-Christ. Et d'abord il propose cet exemple ; ensuite il montre que nous sommes tenus de l'imiter, à ces mots (v. 4) : « Tout ce qui est écrit l'a été pour notre instruction ; » enfin il suggère une raison pour que nous puissions l'accomplir, à ces autres (v. 5) : « Que le Dieu de patience et de consolation. »

A) Sur le premier de ces points, il propose *a*) d'abord l'exemple de Jésus-Christ, en disant : Il a été dit que nous ne devons pas nous complaire en nous-mêmes, c'est-à-dire selon notre volonté particulière, « Car le Christ, » notre chef, « n'a point eu de complaisance pour lui-même, » quand il a choisi pour lui les souffrances et tout ce qui était contraire à sa volonté propre, c'est-à-dire à sa volonté humaine et naturelle, pour accomplir la volonté divine, qui lui est commune avec son Père, selon cette parole de S. Luc (XXII, v. 42) : « Que ce ne soit point ma volonté qui s'accomplisse, mais la vôtre. »

b) S. Paul s'appuie ensuite sur une autorité, en disant (v. 3) : « Selon ce qui est écrit, » à savoir (*Ps.*, LXVIII, v. 10), où David fait dire par Jésus-Christ à Dieu le Père : O Père ! « Les outrages » des Juifs « qui vous insultaient, » c'est-à-dire qui blasphémaient contre vous par leurs œuvres et par leurs oppositions à la vérité de votre doctrine, « sont tombés sur moi, » à savoir, parce qu'ils ont voulu m'accabler, quand je leur proposais votre volonté et quand je reprenais leurs œuvres mauvaises (*S. Jean*, XV, v. 24) : « Ils ont haï et moi

et dilectione Christi (*supra*, XIV, v. 19) : « Quæ ædificationis sunt, invicem custodiamus. »

2° Deinde, cum dicit : « Etenim Christus, » assignat rationem ejus quod dixerat, exemplo Christi. Et primo, proponit exemplum Christi. Secundo, ostendit ejus exemplum esse a nobis imitandum, ibi : « Quæcumque scripta sunt. » Tertio, subjungit rationem, ut id implere possimus, ibi : « Deus autem pacis, etc. »

A) Circa primum duo facit. *a*) Primo, proponit exemplum, dicens : Dictum est quod non debemus nobis placere, sc. secundum nostram privatam voluntatem : « Etenim Christus, » qui est caput nostrum, « non sibi placuit, » dum elegit pati pro nostra salute, et ea quæ suæ propriæ voluntati erant contraria, sc. naturali voluntati humanæ, ut impleret divinam quæ sibi et Patri erat communis, secundum illud (*Luc.*, XXII, v. 42) : « Non mea voluntas, sed tua fiat. »

b) Secundo, ad hoc auctoritatem inducit, dicens : « Sed sicut scriptum est » (in *Ps.*, LXVIII, v. 10) ex persona Christi dicentis ad Patrem : O Pater, « Improperia » Judæorum « improperantium tibi, » id est te blasphemantium per sua mala opera, et per hoc quod veritati tuæ doctrinæ contradicunt, « ceciderunt super me ; » quia videlicet opprimere me voluerunt, quia voluntatem tuam eis proponebam, et eorum mala opera redarguebam (*Joan.*, XV, v. 24) : « Sed oderunt me et Patrem

et mon Père. » Ce passage peut aussi se rapporter aux péchés de tout le genre humain, parce que tous, dans un sens, sont des outrages envers Dieu, en tant que par eux sa loi est méprisée (*Isaïe*, I, v. 4) : « Ils ont abandonné le Seigneur ; ils ont blasphémé le Saint d'Israël. » Ainsi donc les outrages de ceux qui insultaient Dieu sont tombés sur Jésus-Christ, en tant qu'il est mort lui-même pour les péchés de tous (*Isaïe*, LIII, v. 6) : « Dieu a fait tomber sur lui l'iniquité de tous ; » et (1re *S. Pierre*, II, v. 24) : « Il a porté nos péchés en son corps sur la croix. »

B) Quand l'Apôtre ajoute (v. 4) : « Tout ce qui est écrit, etc., » il montre que nous sommes tenus d'imiter l'exemple de Jésus-Christ, et il dit (v. 4) : « Tout ce qui a été écrit » dans les saints livres, soit de Jésus-Christ, soit de ses membres, « l'a été pour notre instruction ; » car il n'était pas nécessaire de l'écrire, si ce n'est pour nous, afin que nous y trouvions notre instruction (2e *Tim.*, III, v. 16) : « Toute écriture divinement inspirée est utile pour enseigner et instruire, etc. » S. Paul indique ce qui est contenu dans les saintes Ecritures pour notre instruction, en ajoutant (v. 4) : « Afin que par la patience et par la consolation des saintes Ecritures, » en d'autres termes, que les Ecritures renferment ; car on y voit la patience des saints à supporter les épreuves (*S. Jacq.*, V, v. 11) : « Vous avez appris quelle a été la patience de Job. » On y voit aussi la consolation que Dieu leur a accordée (*Ps.*, XCIII, v. 19) : « Vos consolations ont réjoui mon cœur à proportion du grand nombre des douleurs qui ont pénétré mon âme. » C'est de là qu'il est dit aussi (1re *S. Pierre*, I, v. 11) : « L'Es-

meum. » Potest et hoc referri ad peccata totius humani generis, quia omnia peccata quodammodo sunt improperia Dei, in quantum per ea lex Dei contemnitur (*Is.*, I, v. 4) : « Dereliquerunt Dominum, blasphemaverunt sanctum Israel. » Sic ergo improperia improperantium Deo, ceciderunt super Christum, in quantum ipse pro peccatis omnium mortuus est (*Is.*, LIII, v. 6) : « Deus posuit in eo iniquitates omnium nostrum ; » (1 *Pet.*, II, v. 24) : « Peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum. »

B) Deinde, cum dicit : « Quæcumque enim scripta sunt, etc., » ostendit quod hoc exemplum Christi sit nobis imitandum, dicens : « Quæcumque enim scripta sunt » in sacra Scriptura, vel de Christo, vel de membris ejus, « scripta sunt ad nostram doctrinam. » Nulla enim necessitas fuit hæc scribere, nisi propter nos, ut ex his instruamur (2 *Tim.*, III, v. 16) : « Omnis scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum et erudiendum, etc. » Quid autem in Scripturis ad nostram doctrinam contineatur, ostendit subdens : « Ut per patientiam et consolationem Scripturarum, » id est quas Scripturæ continent. Continetur enim in sacra Scriptura patientia sanctorum in malis sustinendis (*Jac.*, V, v. 11) : « Patientiam Job audistis. » Continetur etiam in eis consolatio quam Deus eis exhibuit, secundum illud (*Ps.*, XCIII, v. 19) : « Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuæ lætificaverunt animam meam. » Unde et (1 *Pet.*, I, v. 11) dicitur : « Prænuntians eas quæ

prit leur annonçant les souffrances du Christ, » ce qui appartient à la patience, « et la gloire qui devait les suivre, » ce qui appartient à la consolation. L'Apôtre indique le fruit que nous devons retirer de cette doctrine, en ajoutant (v. 4) : « Nous concevions de l'espérance. » Car, en apprenant par la sainte Ecriture que ceux qui ont supporté des tribulations pour Dieu ont été divinement consolés, nous concevons l'espérance d'être consolés nous-mêmes, si, à notre tour, nous avons été patients dans de semblables épreuves (*Job*, XIII, v. 15) : « Quand même il me tuerait, je ne laisserai pas d'espérer en lui ! »

C) Il ajoute (v. 5) : « Que le Dieu de patience, etc. » Comme il paraissait difficile que l'homme, avec ses seules forces, pût imiter l'exemple de Jésus-Christ, suivant ce passage de l'Ecclésiaste, (II, v. 12) : « Qu'est-ce que l'homme, pour pouvoir suivre le Roi qui l'a créé ? » S. Paul recourt à la prière, en disant (v. 5) : « Que le Dieu de patience, etc., » c'est-à-dire celui qui la donne (*Ps.*, LXX, v. 5) : « Vous êtes, Seigneur, ma patience ; » — « et de consolation, » c'est-à-dire Celui qui donne la consolation spirituelle (2e *Cor.*, I, v. 3) : « Que le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, » de qui « vient tout don parfait ; » (*S. Jacq.*, I, v. 17) : — « vous donne d'être toujours unis de sentiment et d'affection, » c'est-à-dire d'avoir les uns et les autres les mêmes dispositions (2e *Cor.*, XIII, v. 11) : « Soyez unis d'esprit et de cœur ; vivez en paix, » non sans doute en consentant au péché, mais « selon Jésus-Christ, » dont il est dit (*Ephés.*, II, v. 14) : « C'est Lui qui est notre paix, et qui des deux peuples n'en a fait qu'un seul, » afin qu'ayant les mêmes sentiments

in Christo sunt passiones, » quod pertinet ad patientiam, « et posteriores glorias, » quod pertinet ad consolationem. Quem autem fructum ex hac doctrina suscipiamus, ostendit subdens : « Spem habeamus. » Per hoc enim quod ex sacra Scriptura instruimur eos qui patienter propter Deum tribulationes sustinuerunt divinitus consolatos fuisse, spem accepimus, ut et ipsi consolemur, si in ipsis fuerimus patientes (*Job*, XIII, v. 15) : « Et si occiderit me, in ipso sperabo. »

C) Deinde, cum dicit : « Deus autem patientiæ, etc. ; » quia videbatur nimis arduum, ut purus homo possit exemplum Christi imitari, secundum illud (*Eccle.*, II, v. 12) : « Quid est homo ut sequi possit Regem factorem suum ? » ideo adhibet orationis suffragium, dicens : « Deus autem patientiæ, etc., » sc. dator (*Ps.*, LXX, v. 5) : « Tu es patientia mea ; » — « et solatii, » id est qui spiritualem consolationem largitur (2 *Cor.*, I, v. 3) : « Pater misericordiarum et Deus totius consolationis, » — « det vobis ; » — « a quo est omne datum optimum, » ut dicitur (*Jac.*, I, v. 17), « idipsum sapere in alterutrum, » id est ut invicem idem sapiatis, et (2 *Cor.*, XIII, v. 11) : « Idem sapite ; pacem habete, » non quidem secundum consensum in peccatum, sed « secundum Jesum Christum, » de quo dicitur (*Ephes.*, II, v. 14) : « Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum. » Ut per hoc quod idem sapitis,

vous viviez dans l'union « d'un consentement unanime » par la foi et par la charité, selon cette parole (*Ps.*, LXVII, v. 5) selon les Septante : « Dieu qui fait habiter dans la même maison ceux qui sont unis de cœur, » afin que (v. 6) « d'une même bouche, » c'est-à-dire par la même confession de bouche qui procède de l'unité de la foi (1re *Cor.*, I, v. 10) : « Vous ayez tous un même langage, » et qu'ainsi, par la parfaite conformité du cœur et des lèvres, « vous glorifiiez Dieu, » le créateur de tous et en même temps « Père de Notre-Seigneur Jésus-Christ, » par lequel il nous a adoptés pour enfants (1er *Rois*, II, v. 30) : « Celui qui m'aura honoré, je l'honorerai à mon tour ; » (*Malachie*, I, v. 6) : « Si je suis votre père, où sont mes honneurs ? »

II. En disant (v. 7) : « C'est pourquoi soutenez-vous les uns les autres, » l'Apôtre développe la première partie de sa recommandation, dans laquelle il avait dit que les plus forts doivent supporter les faiblesses des infirmes. A cet effet, il reprend d'abord son avertissement ; ensuite il le prouve par l'exemple de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à ces mots (v. 7) : « Comme le Christ vous a soutenus ; » enfin il fait une prière, à ces autres (v. 13) : « Que le Dieu d'espérance, etc. »

1° Il dit donc d'abord (v. 7) : « C'est pourquoi, » c'est-à-dire parce que tout ce qui a été écrit l'a été pour notre instruction, à savoir l'exemple de Jésus-Christ et celui des saints, conséquemment « soutenez-vous les uns les autres » par l'affection de la charité ; en d'autres termes, que l'un supporte ce qui vient de l'autre, comme il désire lui-même être supporté, autant que la charité le permet, et que l'un

« Unanimes » existentes per fidei et charitatis consensum, secundum illud (*Ps.*, LXVII, v. 5), secundum aliam litteram : « Qui habitare facit unanimes in domo ; » — « uno ore, » id est una oris confessione, quæ ex unitate fidei procedit (1 *Cor.*, I, v. 10) : « Idipsum dicatis omnes, » ut pro conformitate cordis et oris, « honorificetis Deum, » omnium creatorem, idipsum etiam existentem Patrem Domini nostri Jesu Christi, per quem nos sibi in filios adoptavit (1 *Reg.*, II, v. 30) : « Qui honorificaverit me, honorificabo eum ; » (*Malach.*, I, v. 6) : « Si ego pater, ubi est honor meus ? »

II. *Deinde*, cum dicit : « Propter quod suscipite invicem, » manifestat primam partem admonitionis, in qua dixerat quod firmiores debent imbecillitatem infirmorum sustinere. Et circa hoc duo facit. Primo, resumit admonitionem. Secundo, inducit rationem exemplo Christi, ibi : « Sicut et Christus, etc. » Tertio, subjungit rationem, ibi : « Deus autem spei, etc. »

1° Dicit ergo primo : « Propter quod, » id est quia ea quæ scripta sunt ad nostram doctrinam ordinantur, sc. exempla Christi et aliorum sanctorum, consequenter « suscipite invicem » secundum charitatis affectum, ut sc. unus sustineat ea quæ sunt alterius, sicut et vult se sustineri quantum charitas permittit ; et unus alium etiam susci-

accueille l'autre, afin de l'aider et de le soutenir (ci-dessus, XIV, v. 1) : « Soutenez celui qui est encore faible dans la foi. »

2° En disant (v. 7) : « Comme le Christ vous a soutenus, etc., » S. Paul tire une preuve de l'exemple de Jésus-Christ. Et 1. il cite cet exemple, en disant (v. 7) : « Comme le Christ vous a soutenus, » c'est-à-dire par sa protection et par sa sollicitude (*Isaïe*, XLII, v. 1) : « Voici mon serviteur, je prendrai sa défense ; » et (*S. Luc*, I, v. 54) : « Il a reçu Israël son serviteur, se souvenant de sa miséricorde. » Et cela « pour la gloire de Dieu, » auquel il rapportait toutes choses (*S. Jean*, VIII, v. 49) : « J'honore mon Père et vous me déshonorez. » De là nous pouvons comprendre que nous devons nous soutenir les uns les autres en tout ce qui appartient à la gloire de Dieu.

2. A ces mots (v. 8) : « Car je vous déclare que le Christ, etc., » il développe ce qui précède, d'abord quant aux Juifs, ensuite quant aux Gentils, en disant (v. 9) : « Or les Gentils doivent glorifier, etc. »

A) l'Apôtre dit donc d'abord : Il a été dit que le Christ vous a soutenus, vous, Juifs et Gentils, qui êtes rassemblés dans l'unité de la foi, et cela est évident quant aux uns et quant aux autres. « Je dis donc que le Christ a été le ministre de la Circoncision ; » car il est pour tous l'auteur de la foi (*Hébr.*, XII, v. 2) : « Regardant l'auteur de la foi. » Mais, personnellement, il ne s'est manifesté qu'aux Juifs, selon cette parole de S. Matthieu (XV, v. 24) : « Je ne suis envoyé que pour les brebis perdues de la maison d'Israël ; » (*Isaïe*, XLII, v. 2) : « Sa voix ne sera pas entendue au dehors. » Et cela à cause de la vérité de Dieu, c'est-à-dire afin que la vérité de Dieu qui avait fait les promesses se vérifiât (ci-dessus, III, v. 4) : « Car Dieu est véritable. »

piat ad adjuvandum et promovendum (*supra*, XIV, v. 1) : « Infirmum in fide suscipite. »

2° Deinde, cum dicit : « Sicut et Christus suscepit vos, etc., » assignat rationem exemplo Christi. 1. Et primo, ponit ejus exemplum, dicens : « Sicut et Christus suscepit vos, » sc. in sua protectione et cura (*Is.*, XLII, v. 1) : « Ecce servus meus suscipiam eum ; » (*Luc.*, I, v. 54) : « Suscepit Israel puerum suum, recordatus misericordiæ suæ. » Et hoc « in honorem Dei, » in quem omnia referebat (*Joan.*, VIII, v. 49) : « Honorifico Patrem meum, et vos inhonorastis me. » Ex quo datur intelligi quod nos invicem debemus suscipere in his quæ pertinent ad honorem Dei.

2. Secundo, ibi : « Dico enim Christum, etc., » manifestat quod dixerat. Et primo quidem, quantum ad Judæos ; secundo, quantum ad Gentiles, ibi : « Gentes autem, etc. »

A) Dicit ergo primo : Dictum est quod Christus vos suscepit, qui estis congregati in unitate fidei ex Judæis et Gentibus. Et hoc patet quantum ad utrosque. Dico ergo : « Christum ministrum fuisse Circumcisionis. » Est enim ipse auctor fidei quantum ad omnes, secundum illud (*Hebr.*, XII, v. 2) : « Aspicientes in auctorem fidei, etc. » Sed in propria persona non exhibuit seipsum nisi Judæis, secundum illud (*Matth.*, XV, v. 24) : « Non sum missus, nisi ad oves quæ perierunt domus Israel ; » (*Is.*, XLII, v. 2) : « Non audietur vox ejus foris. » Et hoc quidem propter veritatem Dei, ut scilicet veritas Dei promittentis comprobaretur (*supra*, III, v. 4) : « Est

Aussi S. Paul ajoute-t-il (v. 8) : « Et de confirmer les promesses faites à vos pères, » c'est-à-dire afin que par cette conduite fussent accomplies les promesses faites à leurs pères (*S. Luc*, I, v. 60) : « Et il a élevé le signe du salut, dans la maison de David, son serviteur, ainsi qu'il avait promis par la bouche des saints ; » (2e *Cor.*, I, v. 20) : « Toutes les promesses de Dieu sont en lui une vérité. »

B) En ajoutant (v. 9) : « Mais les Gentils doivent glorifier Dieu, etc., » il établit que les Gentils ont aussi été soutenus par Jésus-Christ. Et d'abord il énonce ce qu'il se propose d'établir ; il le confirme ensuite par un témoignage, à ces mots (v. 9) : « Ainsi qu'il est écrit, etc. » *a*) Il dit donc : Il a été avancé que le Christ a soutenu les Juifs à cause de la vérité de Dieu, pour que les promesses faites à leurs pères fussent accomplies ; or aucune promesse n'avait été faite aux Gentils, mais ils ont été reçus par la miséricorde de Dieu. C'est aussi ce que dit S. Paul : « Mais les Gentils doivent glorifier Dieu pour la miséricorde » que le Christ leur a montrée ; car, bien qu'il ne leur ait point annoncé la vérité en personne, cependant il leur a envoyé ses disciples, qui ont exercé leur ministère à leur égard, comme lui-même l'avait exercé à l'égard des Juifs, suivant cette parole de S. Matthieu (XXVIII, v. 19) : « Allez donc, enseignez toutes les nations. » Il est dit de cette miséricorde dans le psaume XXXII, v. 5 : « La terre est remplie de la miséricorde du Seigneur ; » et (*S. Luc*, I, v. 50) : « Sa miséricorde s'étend, de génération en génération, sur ceux qui le craignent, etc. » L'Apôtre attribue donc la conversion des Juifs à la divine vérité, celle des Gentils à la divine miséricorde.

Ne trouve-t-on pas une objection contre cette doctrine dans ces

autem Deus verax. » Unde subdit : « Ad confirmandas promissiones patrum, » id est ut per hoc implerentur promissiones patribus factæ (*Luc.*, I, v. 60) : « Erexit cornu salutis nobis in domo David pueri sui, sicut locutus est per os sanctorum ; » (2 *Cor.*, I, v. 20) : « Quotquot sunt promissiones Dei, in illo est. »

B) Deinde, cum dicit : « Gentes autem, etc., » ostendit etiam Gentes susceptas a Christo. Et primo, proponit quod intendit. Secundo, confirmat per auctoritatem, ibi : « Sicut scriptum est, etc. » *a*) Dicit ergo : Ita dictum est quod Christus suscepit Judæos propter veritatem Dei, ut promissiones patrum implerentur ; Gentibus autem non erant promissiones factæ. Unde hoc non habet locum quantum ad Gentiles, sed sunt propter misericordiam suscepti. Et hoc est quod dicit : « Gentes autem » debent « honorare Deum super misericordia » eis exhibita per Christum : quia, licet eis personaliter non prædicaverit, ad eos tamen discipulos suos misit, qui in Gentibus ministerium exercuerunt, sicut ipse exercuerat in Judæis, secundum illud (*Matth.*, XXVIII, v. 19) : « Euntes, docete omnes gentes. » Et de hac misericordia dicitur (in *Ps.*, XXXII, v. 5) : « Misericordia Domini plena est terra ; » (*Luc.*, I, v. 50) : « Misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum, etc. » Sic ergo Apostolus conversionem Judæorum attribuit veritati divinæ, conversionem Gentilium divinæ misericordiæ.

Contra quod videtur esse quod dicitur

paroles (*Ps.*, XXIV, v. 10) : « Toutes les voies du Seigneur ne sont que miséricorde et que vérité. »

Il faut répondre qu'en cela même qu'il attribue la vocation des Juifs à la vérité divine, S. Paul n'exclut point la miséricorde, puisque lui-même, né de parents juifs, dit (1re *Tim.*, I, v. 13) : « Dieu m'a fait miséricorde. » Et ce fut par la même miséricorde que Dieu a fait aux patriarches des promesses de salut pour leurs descendants. De même, quand il attribue la vocation des Gentils à la divine miséricorde, S. Paul n'exclut point la vérité divine, parce qu'il appartenait aussi à cette vérité que Dieu accomplît ce qu'il s'était proposé à l'égard des Gentils ; ce que l'Apôtre (*Ephés.*, III, v. 3) appelle « Un mystère caché depuis des siècles en Dieu. » Cependant, dans la vocation des Juifs, on reconnaît un mode particulier de transmission de la vérité, à savoir : l'accomplissement des promesses, ce qui ne se voit pas dans la vocation des Gentils, à qui rien n'avait été promis.

b) Lorsque l'Apôtre dit (v. 9) : « Ainsi qu'il est écrit, » il appuie ce qu'il a dit sur la vocation des Gentils par un témoignage. Car, bien que les Gentils n'aient point reçu la promesse de la vocation à la foi de Jésus-Christ, toutefois cette vocation n'est pas venue à l'improviste; elle était annoncée par les oracles des prophètes, dont S. Paul cite quatre passages. Le premier contient les actions de grâces du Christ à son Père pour la conversion des Gentils opérée par lui. De là S. Paul dit : « Ainsi qu'il est écrit, » à savoir (*Ps.*, XVII, v. 50) de la personne de Jésus-Christ : « Vous m'établirez chef des Gentils, et vous me délivrerez » des Juifs « qui s'élevaient contre moi. » O Dieu, mon Père, moi, votre Christ, « Je vous louerai, » en vous rendant des actions de

(in *Ps.*, XXIV, v. 10) : « Universæ viæ Domini misericordia et veritas. »

Sed dicendum est quod per hoc quod ascribit vocationem Judæorum divinæ veritati, non excludit misericordiam, quia et Apostolus ex Judæis natus, dicit (1 *Tim.*, I, v. 13) : « Misericordiam consecutus sum. » Et hoc ipsum misericordiæ fuit quod Deus patribus promissiones facit de posterorum salute. Similiter etiam per hoc quod vocationem Gentium ascribit divinæ misericordiæ, non excludit totaliter divinam veritatem, quia hoc ipsum ad divinam veritatem pertinebat, quod propositum suum de salvatione Gentium implevit, quod (*Ephes.*, III, v. 3) dicit Apostolus esse « Sacramentum absconditum a sæculis in Deo. » Sed aliquis modus veritatis, sc. pro impletione promissorum, consideratur in vocatione Judæorum, qui non consideratur in vocatione Gentium, quibus promissiones non sunt factæ.

b) Deinde, cum dicit : « Sicut scriptum est, etc., » confirmat quod dixerat de conversione Gentium, per auctoritatem. Licet enim Gentibus non fuerit repromissa vocatio ad fidem Christi, non tamen ex improviso accidit, sed fuit prænuntiata vaticiniis prophetarum. Inducit autem quatuor auctoritates, quarum prima continet gratiarum actiones Christi ad Patrem, pro conversione Gentium per ipsum facta. Unde dicit : « Sicut scriptum est » (in *Ps.*, XVII, v. 50) ex persona Christi : « Constitues me in caput Gentium et ab insurgentibus in me » Judæis, « exaltabis me. » O Deus Pater, ego Christus « Confitebor

grâces, « parmi les nations, » c'est-à-dire pour la conversion des Gentils que j'ai opérée, « et je chanterai, » dans les nouveaux transports de mon âme, « un cantique à votre nom, » qui leur a été manifesté, suivant ce passage de S. Jean (XVII, v. 6) : « J'ai manifesté votre nom aux hommes que vous m'avez donnés. » Ou encore : « Je vous rendrai grâces parmi les nations, » c'est-à-dire je ferai que les Gentils glorifient votre nom par la confession de la foi (*Ps.*, LXVI, v. 3) : « Que les peuples, ô mon Dieu, vous rendent des actions de grâces, que toutes les nations publient vos bienfaits ; » — « et je chanterai un cantique à votre nom, » c'est-à-dire je ferai que toutes les nations vous chantent un cantique nouveau, témoignage de la joie d'un peuple renouvelé (*Ps.*, XCV, v. 1) : « Chantez au Seigneur un cantique nouveau. » Le second passage exprime l'union des Gentils et des Juifs (v. 10) : « Il est encore écrit » (*Isaïe*, LXVI, v. 10) : « O nations, » vous qui étiez éloignées de la société d'Israël, comme il est dit (*Ephés.*, II, v. 12), « réjouissez-vous avec son peuple, » c'est-à-dire livrez-vous à la joie avec les Juifs, qui étaient autrefois son peuple (*Isaïe*, IX, v. 3) : « Ils se réjouiront » à votre présence « comme les moissonneurs à l'aspect d'une riche moisson ; » et (*S. Jean*, X, v. 16) : « Il n'y aura plus qu'un troupeau et qu'un pasteur. » Notre Vulgate porte : « Réjouissez-vous avec Jérusalem, et soyez dans l'allégresse avec elle, vous tous qui l'aimez. » Le troisième passage témoigne de l'amour des Gentils pour Dieu (v. 11) : « Et ailleurs » (*Ps.*, CXVI, v. 3) : « Nations, louez toutes le Seigneur, » à savoir en exaltant sa bonté (*Ps.*, CXII, v. 3) : « Du lever du soleil jusqu'à son coucher, le

tibi, » confessione gratiarum actionis, « in gentibus, » id est pro Gentium conversione per me facta, « et cantabo » nova quadam mentis exultatione « nomini tuo, » quod eis manifestum est, secundum illud (*Joan.*, XVII, v. 6) : « Manifestavi nomen tuum hominibus quos dedisti mihi. » Vel aliter : « Confitebor tibi in gentibus, » id est faciam quod tibi gentes confiteantur confessione fidei (*Ps.*, LXVI, v. 3) : « Confiteantur tibi populi, Deus, confiteantur tibi populi omnes ; » — « et nomini tuo cantabo, » id est faciam quod gentes cantent tibi canticum, quod consistit in exultatione spiritus renovati (*Ps.*, XCV, v. 1) : « Cantate Domino canticum novum ; cantate Domino, omnis terra. » Secunda auctoritas continet adunationem Gentium et Judæorum. Unde subdit : « Et iterum dicit » Scriptura (*Is.*, LXVI, v. 10) : « O gentes » quæ eratis alienæ, sc. a conversione Israel, ut dicitur (*Ephes.*, II, v. 12), « lætamini, Gentes, cum plebe ejus, » id est simul communem exultationem assumatis cum Judæis, qui olim erant plebs ejus (*Is.*, IX, v. 3) : « Lætabuntur coram te sicut qui lætantur in messe ; » (*Joan.*, X, v. 16) : « Fiet unum ovile et unus pastor. » Nostra autem littera habet : « Lætamini cum Jerusalem, et exultate in ea omnes qui diligitis eam. » Tertia autem auctoritas continet devotionem Gentium ad Deum. Unde subdit : « Et iterum » scriptum est (in *Ps.*, CXVI, v. 3) : « Laudate, omnes gentes, Dominum, » sc. ejus bonitatem confitentes (*Ps.*, CXII, v. 3) : « A solis ortu usque ad occasum laudabile nomen Do-

nom du Seigneur est digne de louange ; » -- « et vous tous, peuples, » non pas seulement le peuple des Juifs, « exaltez-le, » c'est-à-dire croyez-le grand ; en d'autres termes, croyez que par sa grandeur il dépasse toute louange (*Eccli.*, XLIII, v. 33) : « Vous qui bénissez le Seigneur, exaltez-le autant que vous le pourrez, car il est plus grand que toutes les louanges ; » (*Malachie*, I, v. 11) : « Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher, mon nom est grand parmi les nations. » Le quatrième passage exprime le respect des Gentils pour Jésus-Christ (v. 12) : « Et Isaïe dit aussi (XI, v. 10) : Il sortira de la tige de Jessé, » expression par laquelle le Prophète désigne l'origine du Christ, qui doit naître de la race de David, car Jessé fut le père de David. Isaïe dit donc : « De la tige de Jessé, » de la race duquel naîtra le Christ, « sortira un rejeton, et une fleur s'élèvera de sa racine. » Ou encore : le Christ sera la tige de Jessé, parce que, bien qu'il soit sorti de Jessé dans sa naissance selon la chair, cependant il a, par sa puissance, soutenu Jessé et a fait passer en lui la grâce (ci-dessus, XI, v. 18) : « Ce n'est pas vous qui portez la racine, c'est la racine qui vous porte. » S. Paul indique aussi le ministère de Jésus-Christ, en ajoutant (v. 12) : « Et il se lèvera » avec une telle excellence de grâce, « qu'il pourra gouverner les nations, » en les soumettant au culte divin ; ce que nul n'a pu faire avant lui (*Ps.*, II, v. 8) : « Je vous donnerai les nations pour héritage, et vous les gouvernerez avec un sceptre de fer. » Il indique enfin l'amour des Gentils pour le Christ (v. 12) : « Et les nations espéreront en Lui, » à savoir, par lui elles obtiendront l'héritage de la gloire céleste (1re *S. Pierre*, I, v. 3) : « Il nous a régénérés dans la vive espérance de l'héritage immortel, par la résurrection de Jésus-Christ d'entre les morts. »

---

mini ; » et « omnes populi, » non solum populus Judæorum, « magnificate eum, » id est credite esse magnum, id est quod sua magnitudine omnem laudem excedat (*Eccli.*, XLIII, v. 33) : « Benedicentes Dominum, exaltate illum quantum potestis : major enim est omni laude ; » (*Malach.*, I, v. 11) : « Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus. » Quarta auctoritas continet reverentiam Gentium ad Christum. Unde subditur : « Et rursus Isaias ait (XI, v. 10) : Erit radix Jesse, » in quo prænuntiat Christi originem ex David semine nasciturum : Jesse namque fuit pater David. Dicit ergo : « Erit radix Jesse, » ex cujus semine Christus nascitur (*Is.*, XI, v. 10) : « Egredietur virga de radice Jesse, et flos, etc. » Vel Christus erat radix Jesse, quia, licet ex Jesse processerit secundum carnis originem, tamen sua virtute Jesse sustentavit et gratiam ei influxit (*supra*, XI, v. 18) : « Non tu radicem portas, sed radix te. » Deinde tangit Christi officium, subdens : « Et qui exsurget » in tantam gratiæ excellentiam, ut possit « regere gentes, » eos divino cultui subjugando, quod nullus ante eum facere potuit (*Ps.*, II, v. 8) : « Dabo tibi gentes hæreditatem tuam. Reges eos in virga ferrea. » Ultimo, ponit devotionem gentium ad Christum, dicens : « In eum gentes sperabunt, » ut sc. per eum hæreditatem cœlestis gloriæ consequantur (1 *Pet.*, I, v. 3) : « Regeneravit nos in spem vivam per resurrectionem Jesu Christi ex mortuis. »

3° En disant (v. 13) : « Que le Dieu d'espérance vous comble de paix, » S. Paul fait une prière. Il dit : Il a été établi que les nations espéreront en Jésus-Christ ; « Que le Dieu d'espérance, » c'est-à-dire Celui qui a mis en nous cette espérance (*Ps.*, LXX, v. 5) : « Vous êtes mon espérance, Seigneur ! » ou encore : « Que le Dieu d'espérance, » c'est-à-dire Celui en qui il faut espérer, « vous comble de joie, » à savoir de la joie spirituelle qui vient de Dieu, « et de paix ; » (2e *Esdras*, VIII, v. 10) : « Car la joie de Dieu est notre force, » par laquelle nous gardons la paix en nous-mêmes, envers Dieu et à l'égard du prochain (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Paix abondante à ceux qui aiment votre loi, Seigneur ; » — « dans votre foi ; » comme s'il disait : afin qu'en croyant vous ayez encore et la paix et la joie, qui sont les fruits de la charité, selon ce passage de l'épître aux Galates (V, v. 22) : « Les fruits de l'Esprit sont la charité, la joie, la paix. » Il est évident par là que c'est de Dieu, le père de l'espérance, qu'il leur souhaite d'obtenir avec la foi la charité, par laquelle agit la foi, ainsi qu'il est dit (*Gal.*, V, v. 6), de peur que leur foi ne soit informe et morte, car « La foi sans les œuvres est morte, » dit S. Jacques (II, v. 17). « Afin aussi » que, par la plénitude de ces vertus, « vous abondiez, » en avançant du bien au mieux, non-seulement « dans l'espérance, » mais « dans la vertu de l'Esprit-Saint, » c'est-à-dire dans la charité qu'il a répandue dans nos cœurs, comme il a été dit (ci-dessus, V, v. 5) ; et (2e *Cor.*, IX, v. 8) : « Dieu est tout-puissant, pour vous enrichir de toutes sortes de grâces. »

3° Deinde, cum dicit : « Deus autem spei, etc., » subjungit orationem, dicens : Dictum est quod in Christum gentes sperabunt ; « Deus autem spei, » id est qui nobis hanc spem infundit, secundum illud (*Ps.*, LXX, v. 5) : « Spes mea, Domine ; » vel : « Deus spei, » id est in quo sperandum est, « repleat vos omni gaudio, » scilicet spirituali, quod est de Deo (2 *Esdras*, VIII, v. 10) : « Gaudium enim Domini est fortitudo vestra, » per quam homo in seipso et ad Deum et proximum est pacatus (*Ps.*, CXVIII, v. 165) : « Pax multa diligentibus legem tuam, Domine ; » — « in credendo ; » quasi dicat : ut cum hoc quod creditis, etiam pacem et gaudium habeatis, quæ quidem sunt charitatis effectus, secundum illud (*Gal.*, V, v. 22) : « Fructus autem Spiritus sunt charitas, gaudium, pax. » Unde patet quod a Deo, qui est dator spei, optat eis, ut cum fide habeant charitatem, per quam fides operatur, ut habetur (*Gal.*, V, v. 6), ne fides eorum sit informis et mortua, quia « Fides sine operibus mortua est, » ut dicitur (*Jac.*, II, v. 17). « Et ut » sic, per plenitudinem harum virtutum, « abundetis, » proficiendo de bono in melius, non solum « in spe, » sed « in virtute Spiritus Sancti, » id est in charitate, « quæ in cordibus nostris diffunditur per Spiritum Sanctum, » ut (*supra*, V, v. 5) dictum est (2 *Cor.*, IX, v. 8) : « Potens est autem Deus omnem gratiam abundare facere in vobis. »

LEÇON IIe (ch. XV, w. 14 à 21).

SOMMAIRE. — L'Apôtre se défend de toute présomption, en ce qu'il avait instruit et repris les fidèles de l'Eglise de Rome; il fait voir en même temps quelle a été en tout ceci son autorité.

14. *Pour moi, mes frères, je suis assuré, en ce qui vous touche, que vous êtes pleins de charité, remplis de toute sorte de connaissances, et qu'ainsi vous pouvez vous instruire les uns les autres.*

15. *Cependant je vous ai écrit, mes frères, avec quelque hardiesse pour réveiller vos souvenirs, selon la grâce que Dieu m'a donnée,*

16. *Pour être le ministre du Christ Jésus parmi les nations : exerçant la sacrificature de l'Evangile de Dieu, afin que l'oblation des Gentils soit acceptée et sanctifiée dans l'Esprit-Saint.*

17. *J'ai donc sujet de me glorifier dans le Christ Jésus, auprès de Dieu.*

18. *Car je n'ose parler d'aucune des choses que le Christ n'a point faites par moi pour amener les Gentils à l'obéissance par la parole et par les œuvres,*

19. *Par la vertu des signes et des prodiges, par la vertu de l'Esprit-Saint ; de sorte que j'ai semé l'Evangile du Christ dans tous les pays qui sont depuis Jérusalem jusqu'à Illyrie.*

20. *Mais j'ai eu soin de ne point prêcher cet Evangile là où le nom du Christ avait déjà été annoncé, afin de ne pas bâtir sur le fondement d'autrui ; mais, comme il est écrit :*

21. *Ceux à qui il n'avait pas été annoncé verront, et ceux qui n'ont point entendu comprendront.*

Après avoir donné aux fidèles de Rome des avertissements généraux, S. Paul en vient ici à quelques détails plus familiers. Et d'abord

---

LECTIO II.

Præsumptionem tollit eorum in quibus Romanos instruxerat ac reprehenderat, simul ostendens qua fuerit auctoritate usus.

14. *Certus sum autem, fratres mei, et ego ipse de vobis, quoniam et ipsi pleni estis dilectione, repleti omni scientia, ita ut possitis alterutrum monere.*

15. *Audacius autem scripsi vobis, fratres, ex parte, tanquam in memoriam vos reducens : propter gratiam quæ data est mihi a Deo,*

16. *Ut sim minister Christi Jesu in gentibus, sanctificans Evangelium Dei, ut fiat oblatio gentium accepta, et sanctificata in Spiritu Sancto.*

17. *Habeo igitur gloriam in Christo Jesu ad Deum.*

18. *Non enim audeo aliquid loqui eorum quæ per me non effecit Christus in obedientia Gentium, in verbo et factis,*

19. *In virtute signorum et prodigiorum, in virtute Spiritus Sancti : ita ut ab Jerusalem per circuitum usque ad Illyricum repleverim Evangelium Christi.*

20. *Sic autem prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem ; sed, sicut scriptum est :*

21. *Quoniam quibus non est annuntiatum de eo, videbunt, et qui non audierunt de eo, intelligent.*

Postquam Apostolus generalibus admonitionibus Romanos instruxerat, hic incipit eis quædam familiaria scribere. Et primo, quædam pertinentia ad se-

il touche quelques particularités qui le concernent, puis quelques-unes relatives à d'autres personnes, à ces mots (XVI, v. 1): « Je vous recommande Phœbe, notre sœur. » Quant aux premières, il commence par se défendre de l'accusation de présomption pour les avoir avertis et repris ; puis il s'excuse d'avoir tardé à les visiter, à ces mots (v. 22) : « J'ai été souvent empêché, etc.; » enfin il demande le suffrage de leurs prières, à ces autres (v. 30) : « Je vous conjure donc, mes frères. » Sur le premier de ces points, Ie il détruit l'intention qu'on pouvait attribuer à ses instructions et à ses réprimandes ; IIe il en assigne la cause véritable, à ces mots (v. 15) : « Je vous ai écrit ceci, mes frères, avec quelque hardiesse. »

Ie Sur la fausse intention, il faut remarquer qu'on pouvait s'imaginer que l'Apôtre avait écrit aux Romains avec cette pensée que lui seul, parmi les Romains, pouvait les instruire et les reprendre. Il repousse donc cette supposition, lorsqu'il dit (v. 14) : « Pour moi, mes frères, je suis persuadé, » parce que j'ai appris de vous que, si quelques-uns d'entre vous ont besoin de correction, vous êtes capables de les avertir.

I. Or, pour avertir avec justice, deux choses sont nécessaires : la première, que l'avertissement ne vienne ni de la haine ni de la colère, mais de la charité (*Ps.*, CXL, v. 5) : « Si le juste me reprend, je reconnais sa miséricorde ; » et (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vous autres qui êtes spirituels, relevez, avec un esprit de douceur, celui qui est tombé. » Quant à cette disposition, l'Apôtre dit (v. 14) : « Car vous êtes pleins de charité » (*Ezéch.*, X, v. 2) : « Remplissez vos mains des charbons

---

ipsum ; secundo, quædam pertinentia ad alios (XVI, v. 1), ibi : « Commendo autem vobis Phœben, etc. » Circa primum tria facit. Primo, excusat præsumptionem de hoc quod eos instruxerat et reprehenderat. Secundo, excusat suam tarditatem circa visitationem eorum, ibi : « Propter quod plurimum impediar. » Tertio, petit suffragia orationum ipsorum, ibi : « Obsecro autem vos, fratres, etc. » Et circa primum duo facit. Primo, excludit oppositam causam instruendi et arguendi eos. Secundo, assignat veram causam, ibi : « Audacius enim scripsi vobis, fratres, ex parte, etc. »

Ie Circa PRIMUM considerandum est quod aliquis posset credere Apostolum ideo scripsisse Romanis, quia æstimaret illum esse apud Romanos qui posset instruere et corrigere ; sed hoc ipse excludit, dicens : « Certus sum enim, fratres mei, » per ea quæ de vobis audivi, quoniam idonei estis ad admonendum eos qui inter vos admonitione indigent.

I. Ad hoc autem ut aliquis recte admoneat, duo requiruntur, quorum *primum* est ut non ex odio vel ira, sed ex dilectione moneat, secundum illud (*Ps.*, CXL, v. 5) : « Corripiet me justus in misericordia ; » et (*Gal.*, VI, v. 1) : « Vos qui spirituales estis, instruite hujusmodi in spiritu lenitatis. » Et quantum ad hoc dicit : « Quoniam et ipsi pleni estis dilectione » (*Ezech.*, X, v. 2) : « Imple manum tuam prunis ignis quæ

ardents qui sont entre les chérubins ; » ce qui exprime le feu de la charité.

II. La seconde condition pour reprendre, c'est la science de la vérité. En effet, il en est qui ont le zèle de Dieu pour corriger, mais qui ne l'ont pas selon la science, ainsi qu'il a été dit (ci-dessus, X, v. 2). Voilà pourquoi S. Paul ajoute (v. 14) : « Et remplis de science, » c'est-à-dire de la science humaine et de la science divine, de l'ancienne Loi et de la Loi nouvelle (1re *Cor.*, I, v. 5) : « Vous avez été comblés en Lui de toutes les richesses de la parole et de la science. » L'Apôtre conclut ainsi : « En sorte que vous puissiez convenablement, » à raison de votre charité et de votre science, « vous avertir les uns les autres. » Car, « Comme nous faisons tous beaucoup de fautes, » dit l'apôtre S. Jacques (III, v. 2), il faut que nous nous avertissions réciproquement, attendu, dit l'Ecclésiastique (XVII, v. 12), que « Dieu a ordonné à chacun de veiller sur son prochain. »

IIo Lorsqu'il dit (v. 15) : « Cependant je vous ai écrit ceci avec quelque hardiesse, » S. Paul assigne la raison véritable pour laquelle il les a avertis et repris. A cet effet, il montre que ce droit appartenait à l'autorité apostolique qui lui avait été confiée ; ensuite, comment il l'avait exercé, à ces mots (v. 17) : « J'ai donc sujet de me glorifier en Jésus-Christ. »

I. « Je vous ai écrit ceci avec quelque hardiesse, » c'est-à-dire avec quelque assurance, en reprenant vos erreurs et vos défauts ; ce qu'on pourrait attribuer à une hardiesse présomptueuse, attendu que je n'ai point craint de vous offenser (*Job*, XXXIX, v. 21) : « Il court audacieusement au-devant des soldats. » Mais cette hardiesse est excusable pour trois raisons :

1° En raison de la condition de ceux à qui il écrivait ; car, s'il

---

sunt inter cherubim, » qui est ignis charitatis.

II. *Secundo*, requiritur scientia veritatis, eo quod quidam habent zelum Dei in corrigendo, sed non secundum scientiam, ut (*supra*, X, v. 2)) dictum est. Et ideo subdit : « Repleti omni scientia, » sc. humana et divina, et veteris et novæ Legis (1 *Cor.*, I, v. 5) : « In omnibus divites facti estis in illo, in omni verbo et in omni scientia. » Et ex hoc concludit sic : « Ita ut possitis » convenienter, propter dilectionem et scientiam, « alterutrum monere. » Quia enim « In multis offendimus omnes, » ut dicitur (*Jac.*, III, v. 2), oportet ut invicem moneamus, quia, ut dicitur (*Eccli.*, XVII, v. 12) : « Unicuique mandavit Deus de proximo suo. »

IIo DEINDE, cum dicit : « Audacius, etc., » assignat veram causam quare eos admonuerat et correxerat. Et circa hoc duo facit. Primo, ostendit quod hoc pertinebat ad auctoritatem apostolatus sibi commissam. Secundo, ostendit qualiter hac potestate usus fuerit, ibi : « Habeo igitur gloriam, etc. »

I. *Dicit* ergo : « Audacius autem, » id est securius, « scripsi vobis, » errores et defectus vestros arguendo ; quod quidem ad audaciæ præsumptionem posset adscribi : propter hoc quod offensionem vestram non timui (*Job*, XXXIX, v. 21) : « Audacter in occursum pergit armatis. » Sed hæc præsumptio excusatur ex tribus :

1° Primo quidem ex conditione eorum

était des Romains à l'égard desquels une semblable correction pouvait paraître hardie, d'autres avaient besoin de cette forte réprimande, à cause de l'insolence de leurs contestations (*Tite*, I, v. 13) : « Reprenez-les avec force. » C'est ce que S. Paul dit : « En partie ; » comme s'il disait : ce que je vous écris ne paraît pas hardi pour tous, mais pour une partie d'entre vous. On peut encore interpréter « En partie » par : dans la partie de l'épître où il les reprend ; ou même : de la part de l'Eglise, qui est avec moi.

2° Cette hardiesse est excusable, en second lieu, par l'intention de l'Apôtre. Car il ne leur a pas écrit comme s'ils fussent ignorants, mais pour leur rappeler des choses connues ; aussi ajoute-t-il : « Pour réveiller vos souvenirs en vous, » qui avez comme oublié les choses que vous saviez bien (*Philip.*, IV, v. 10) : « Vous n'aviez pas occasion de faire paraître vos sentiments ; » et (*Hébr.*, X, v. 32) : « Rappelez en votre mémoire le premier temps, où, après avoir été éclairés de la grâce, vous avez soutenu de grands combats et de grandes afflictions. »

3° Sa hardiesse est excusable, attendu que l'autorité même de l'Apôtre exigeait cette correction ; c'est pourquoi il dit (v. 15) : « En vertu de la grâce qui m'a été donnée, » c'est-à-dire la grâce de l'apostolat qui m'a été confié (1re *Cor.*, XV, v. 10) : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. » *A*) Or S. Paul rappelle d'abord l'autorité de cette grâce, lorsqu'il dit (v. 15) : « La grâce donnée par Dieu ; » comme s'il disait : et non par des hommes (*Gal.*, I, v. 1) : « Paul établi apôtre non par des hommes, ni par l'autorité d'aucun homme. » *B*) En second lieu, il spécifie cette grâce, en disant (v. 16) :

---

quibus scribebat : quia, etsi inter Romanos essent aliqui respectu quorum talis reprehensio audax et præsumptuosa videretur, erant tamen aliqui qui indigebant dura reprehensione, propter contentionum insolentiam (*Tit.*, I, v. 13) : « Increpa illos dure. » Et hoc est quod dicit : « Ex parte ; » quasi dicat : non videtur mea scriptura esse audax quantum ad omnes vos, sed quantum ad partem aliquam vestrum. Vel potest intelligi : « Ex parte » epistolæ in qua eos reprehendit. Potest intelligi etiam : « Ex parte » Ecclesiæ, quæ sc. mecum est.

2° Secundo, excusatur prædicta audacia ex intentione Apostoli. Non enim scripsit eis tanquam reputans eos ignorantes, sed in memoriam eos reducens cognitorum. Et hoc est quod subdit : « Tanquam in memoriam vos reducens, » quasi oblitos eorum quæ sciebatis, sicut et (*Philip.*, IV, v. 10) dicitur : « Occupati autem eratis ; » (*Hebr.*, X, v. 32) : « Rememoramini pristinos dies in quibus illuminati, magnum certamen sustinuistis passionum. »

3° Tertio, excusatur ex auctoritate Apostoli, quæ hoc requirebat. Unde subdit : « Per gratiam, » sc. apostolatus mihi commissi (1 *Cor.*, XV, v. 10) : « Gratia Dei sum id quod sum. » Hujus autem gratiæ, *A*) primo, describit auctoritatem, cum dicit : « Quæ data est mihi a Deo ; » quasi diceret : non ab hominibus (*Gal.*, I, v. 1) : « Paulus apostolus non ab hominibus, neque per hominem. » *B*) Secundo, specificat istam gra-

« D'être ministre du Christ Jésus parmi les nations, » c'est-à-dire parce que je sers Jésus-Christ dans la conversion des Gentils (1re *Cor.*, IV, v. 1) : « Que les hommes nous regardent comme les ministres du Christ » (ci-dessus, XI, v. 13) : « Tant que je serai l'apôtre des Gentils, j'honorerai mon ministère. » *C*) Il montre l'effet de cette grâce, lorsqu'il dit (v. 16) : « Pour exercer la sacrificature de l'Evangile de Dieu, » c'est-à-dire montrer, et par la parole de vérité, et par les œuvres d'une vie sainte, et par des miracles, que l'Evangile est saint (*Colos.*, I, v. 5) : « Par la parole véritable de l'Evangile qui vous est parvenu, comme il est répandu dans tout l'univers, où il croît et fructifie ; » (*Prov.*, VIII, v. 8) : « Mes paroles sont justes. » *D*) Enfin il exprime la fin de cette grâce, lorsqu'il dit (v. 16) : « Afin que l'oblation des Gentils, » c'est-à-dire les nations converties par mon ministère, dans lequel j'ai présenté à Dieu une espèce de sacrifice et d'offrande, selon ces paroles aux Philippiens (I, v. 17) : « Quand même je serais immolé pour le sacrifice et l'offrande de votre foi, j'en aurais de la joie, et je m'en réjouirais avec vous tous. » Afin que cette oblation, dis-je, « soit agréable à Dieu, » par la rectitude de l'intention (*Ps.*, L, v. 20) : « Alors vous recevrez le sacrifice de justice, et les offrandes, et les victimes ; » — « étant sanctifiée par le Saint-Esprit, » c'est-à-dire par la charité et les autres dons de l'Esprit-Saint (1re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous avez été sanctifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu. »

II. Lorsqu'il dit (v. 17) : « J'ai donc sujet de me glorifier en Jésus-Christ, » S. Paul montre comment il a usé de l'autorité apostolique. 1° Il expose les résultats qu'il a obtenus ; 2° la grandeur de ces résultats, à ces mots (v. 19) : « En sorte que j'ai semé de tous côtés l'Evangile ; » 3° leur difficulté, à ces autres (v. 20) : « Mais j'ai prêché l'Evangile, etc. »

1° Sur le premier de ces points, l'Apôtre rend : *A*) d'abord grâces à Dieu du succès de son ministère, en disant (v. 17) : « Si donc j'ai reçu une telle grâce, » et si j'ai accompli avec soin ce ministère pour lequel cette grâce m'a été donnée, « j'ai sujet de me glorifier, » c'est-à-dire j'ai un mérite digne de gloire, comme ministre fidèle (1re *Cor.*, IX, v. 15) : « J'aimerais mieux mourir que de me voir enlever cette gloire. » Mais je ne me l'attribue point comme ministre principal, « Je l'ai en Jésus-Christ, » c'est-à-dire par Jésus-Christ, par la puissance duquel j'ai pu obtenir ce succès (*S. Jean*, XV, v. 5) : « Sans moi vous ne pouvez rien faire, » parce que « toutes choses lui ont été données par le Père, » comme il est dit en S. Matthieu (XI, v. 27), et parce que (*S. Jean*, XIV, v. 10) : « Le Père, demeurant en lui, fait lui-même les œuvres que le Fils opère. » L'Apôtre rapporte en dernier lieu cette grâce au Père, en disant : « A Dieu, » à savoir le Père (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Faites éclater votre gloire non pour nous, Seigneur, mais pour votre nom. » Il donne ensuite la raison de ce qu'il a avancé, en disant (v. 18) : « Car je n'ose parler de ce que le Christ ne fait pas par moi ; » comme s'il disait : je ne dirai rien des fruits que j'ai obtenus, attendu qu'ils n'ont pas été produits par mes soins ; autrement j'aurais de quoi me glorifier, mais non pas devant Dieu, bien que je puisse le faire devant les hommes. Ce que je rapporte, ce n'est pas même comme ayant été opéré principalement par moi, c'est-à-dire je n'en parle que comme d'une œuvre de Jésus-Christ par moi ; voilà pourquoi j'ai dit que j'avais « cette gloire en Jésus-

---

tiam, cum dicit : « Ut sim minister Christi Jesu in gentibus, » id est ut serviam Christo in gentium conversione (1 *Cor.*, IV, v. 1) : « Sic nos existimet homo ut ministros Christi » (*supra*, XI, v. 13) : « Quamdiu sum Gentium apostolus, ministerium meum honorificabo. » *C*) Tertio, ostendit hujus gratiæ actum, cum dicit : « Sanctificans Evangelium Dei, » id est sanctum esse ostendens, et verbo veritatis et operæ bonæ conversationis et miraculorum (*Colos.*, I, v. 5) : « In verbo veritatis Evangelii quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat, et crescit ; » (*Prov.*, VIII, v. 8) : « Recti sunt sermones mei. » *D*) Quarto, ponit finem hujus gratiæ, cum dicit : « Ut fiat oblatio Gentium, » id est gentes per meum ministerium conversæ, in quo quasi quoddam sacrificium et oblationem Deo obtuli, secundum illud (*Philip.*, I, v. 17) : « Et si immolor super sacrificium et obsequium fidei vestræ, gaudeo et congratulor omnibus vobis ; » — « fiat accepta, » sc. Deo per rectitudinem intentionis (*Ps.*, L, v. 20) : « Tunc acceptabis sacrificium justitiæ, oblationes et holocausta ; » — « et sanctificata in Spiritu Sancto, » id est per charitatem et alia Spiritus Sancti dona (1 *Cor.*, VI, v. 11) : « Sanctificati estis in nomine Domini nostri Jesu Christi et in Spiritu Dei nostri. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Habeo igitur gloriam, etc., » ostendit quomodo auctoritate apostolica fuerat usus. Et primo, ponit fructum quem fecit. Secundo, ostendit hujus fructus magnitudinem, ibi : « Ita ut, etc. » Tertio, ostendit difficultatem, ibi : « Sic autem prædicavi, etc. »

1° Circa primum tria facit. *A*) Primo, dat gloriam Deo de fructu quem fecit, dicens : Igitur quia talem gratiam accepi, et diligenter exsecutus sum id ad quod mihi hæc gratia data est, « Habeo gloriam, » id est meritum dignum gloriæ, sicut fidelis minister (1 *Cor.*, IX, v. 15) : « Melius est mihi mori quam ut gloriam meam quis evacuet. » Sed hanc gloriam non mihi principaliter attribuo, sed eam habeo « In Christo Jesu, » id est per Jesum Christum, cujus virtute fructificare potui (*Joan.*, XV, v. 5) : « Sine me nihil potestis facere. » Et quia ipsi « Omnia tradita sunt a Patre, » ut dicitur (*Matth.*, XI, v. 27), « Pater in eo manens, ipse facit opera » (*Joan.*, XIV, v. 10), ideo ulterius hanc gloriam refert ad Patrem, dicens : « Ad Deum, » sc. Patrem (*Ps.*, CXIII, v. 9) : « Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam. » Assignat autem rationem ejus quod dixerat, subdens : « Non enim audeo loqui aliquid eorum quæ per me non effecit Christus ; » quasi dicat : nihil referam de fructu per me facto, quod per me factum non sit ; alioquin gloriam non haberem apud Deum, etsi apud homines. Quæ quidem refero non tanquam per me principaliter facta, sed sicut quæ per me Christus fecit. Et ideo hanc gloriam dixi me ha-

Christ » (*Isaïe*, XXVI, v. 12) : « C'est vous qui avez opéré en nous toutes nos œuvres. »

B) En second lieu, il énumère les fruits de son ministère, lorsqu'il dit (v. 18) : « Je parle de ce qu'il a fait pour soumettre les Gentils à l'obéissance ; » comme s'il disait : ma gloire, la voici : c'est d'avoir amené les Gentils à obéir à la foi (ci-dessus, I, v. 5) : « Pour soumettre à la foi tous les peuples en son nom ; » et (*Ps.*, XVII, v. 45) : « Il m'a obéi aussitôt qu'il a entendu ma voix. »

C) Troisièmement, S. Paul montre comment il a amené les nations à cette foi. Comme il avait été dit (ci-dessus, X, v. 17) : « La foi vient donc par l'audition, et l'audition par la parole du Christ, » pour cette raison il dit (v. 18) : « Par ma parole, » c'est-à-dire par la parole de la prédication de la foi. Mais la preuve de la foi qu'on prêche, c'est la bonne vie de celui qui prêche ; aussi l'Apôtre ajoute-t-il (v. 18) : « Et par mes œuvres ; » comme s'il disait : par mes œuvres saintes je vous ai enfin attirés à la foi (*S. Matth.*, V, v. 15) : « Qu'ils voient vos bonnes œuvres. » Une autre preuve de la foi, ce sont les œuvres miraculeuses, par lesquelles Dieu rend témoignage à la doctrine qui est prêchée (*S. Marc*, XVI, v. 20) : « Le Seigneur agissant avec eux et confirmant sa parole par les miracles dont elle était accompagnée. » Aussi ajoute-t-il (v. 19) : « Par la vertu des miracles, » à savoir les miracles moins éclatants, par exemple la guérison des malades, « et des prodiges, » à savoir les miracles d'un ordre plus élevé, qui par leur grandeur présagent, c'est-à-dire témoignent de quelque chose de grand. Mais cela ne suffirait pas encore si l'Esprit-Saint ne touchait au dedans les cœurs des auditeurs pour les disposer à la foi ; de là ce passage des Actes (X, v. 44) : « Comme Pierre parlait encore,

---

bere in Christo Jesu (*Is.*, XXVI, v. 12) : « Omnia opera nostra operatus es in nobis. »

B) Secundo, ponit ipsum fructum, dicens : « In obedientiam gentium ; » quasi dicat : gloria mea hæc est, pro eo quod feci gentes fidei obedire (*supra*, I, v. 5) : « Ad obediendum fidei in omnibus gentibus » (*Ps.*, XVII, v. 45) : « In auditu auris obedivit mihi. »

C) Tertio, ostendit quomodo gentes ad hanc obedientiam adduxerit. Quia autem (*supra*, X, v. 17) dictum est : « Fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi ; » ideo dicit : « In verbo, » id est per verbum prædicationis fidei. Argumenta autem fidei prædicatæ sunt bona conversatio prædicantis ; et quantum ad hoc subdit : « Et factis, » quasi sc. per recta opera vos ad fidem allexi (*Matth.*, V, v. 15) : « Videant opera vestra, etc. » Et opera miraculorum, quibus Deus dat testimonium doctrinæ prædicatæ, secundum illud (*Marc.*, XVI, v. 20) : « Domino cooperante et sermonem confirmante sequentibus signis. » Unde subdit : « In virtute signorum, » id est miraculorum minorum, puta sanationes ægritudinum ; « et prodigiorum, » id est majorum miraculorum, quæ ex sua magnitudine aliquid magni portendunt, id est ostendunt. Sed hoc totum non sufficeret, nisi Spiritus Sanctus intus corda audientium ad fidem commoveret. Unde dicitur (*Act.*, X, v. 44) quod loquente

l'Esprit-Saint descendit sur tous ceux qui écoutaient la parole. » C'est aussi pourquoi S. Paul ajoute (v. 19) : « Et par la puissance du Saint-Esprit » (*Hébr.*, II, v. 4) : « Dieu lui-même attestant leur témoignage par les miracles, par les prodiges et par les divers effets du Saint-Esprit. »

2° Quand S. Paul dit (v. 19) : « En sorte que depuis Jérusalem, » il montre la grandeur du résultat obtenu, à raison de la multitude des lieux dans lesquels il a prêché (v. 19) : « En sorte que depuis Jérusalem, » où, au commencement de sa conversion, il a prêché dans les synagogues des Juifs, comme il est rappelé aux Actes (IX, v. 20), afin qu'il accomplît ce que dit le Prophète (*Isaïe*, II, v. 30) : « La Loi sortira de Sion, et la parole du Seigneur de Jérusalem ; » — « jusqu'à l'Illyrie, » située sur le bord de la mer Adriatique, du côté opposé à l'Italie, « j'ai prêché partout l'Evangile du Christ, » c'est-à-dire j'ai rempli tous ces lieux de la prédication de l'Evangile. De peur que l'on ne s'imagine qu'il n'a prêché l'Evangile que dans le trajet direct de Jérusalem en Illyrie, il ajoute (v. 19) : « De tous côtés ; » car il a prêché aux Gentils de tous les pays et les a convertis à la foi, en sorte qu'on peut lui appliquer cette parole de Job (XXXVIII, v. 25) : « Qui a donné cours aux pluies impétueuses? »

3° En ajoutant (v. 20) : « Mais j'ai prêché l'Evangile dans les lieux où le nom du Christ n'était pas connu, » il fait ressortir la difficulté d'obtenir un pareil résultat ; il est, en effet, absolument difficile de convertir à la foi les ignorants. *A*) Il fait donc voir d'abord qu'il a eu à vaincre cette difficulté : « Mai j'ai prêché l'Evangile, » non pas à la vérité « où Jésus-Christ était connu, » c'est-à-dire non

---

Petro verba fidei, « cecidit Spiritus Sanctus super omnes qui audiebant verbum. » Et ideo subdit : « In virtute Spiritus Sancti » (*Hebr.*, II, v. 4) : « Contestante Deo signis, et prodigiis, et variis Spiritus Sancti distributionibus. »

2° Deinde, cum dicit : « Ita ut ab Jerusalem, » ostendit magnitudinem fructus ex multitudine locorum in quibus prædicavit, dicens : « Ita ut incipiens ab Jerusalem, » ubi in principio suæ conversionis prædicavit in synagogis Judæorum, ut dicitur (*Act.*, IX, v. 20), ut sic impleret quod dicitur (*Is.*, II, v. 30) : « De Sion exibit Lex, et verbum Domini de Jerusalem ; » — « usque ad Illyricum, » quod est mare Adriaticum ex parte opposita Italiæ, « repleverim Evangelium Christi, » id est omnia illa loca replevi prædicatione Evangelii. Et ne aliquis intelligat quod solum vadens per rectam viam a Jerusalem in Illyricum, prædicaverit Evangelium, addit : « Per circuitum, » quia sc. gentibus circumquaque prædicavit, et eas ad fidem convertit. Unde sibi potest competere quod dicitur (*Job*, XXXVIII, v. 25) : « Quis dedit vehementissimo imbri cursum? »

3° Deinde, cum dicit : « Sic autem prædicavi, etc., » ostendit difficultatem hunc fructum faciendi. Difficile enim est omnino ignaros ad fidem convertere. *A*) Primo igitur difficultatem se passum ostendit, dicens : « Sic autem prædicavi Evangelium, » non quidem « ubi nominatus est Christus, » id est non

pas auprès de ceux qui avaient ouï parler de son nom (*Ps.*, XVII, v. 48) : « Un peuple que je ne connaissais pas m'a servi ; » et (*Isaïe*, LV, v. 5) : « Vous appellerez des nations que vous ne connaissiez pas, et des peuples qui vous ignoraient accourront à vous. » S. Paul en donne la raison, en disant (v. 20) : « Pour ne point bâtir sur le fondement d'autrui. » Or cette expression peut s'entendre de deux manières : d'abord, de la doctrine hérétique, qui ne repose plus sur le fondement de la vraie foi ; dans ce sens, ces mots : « Pour ne pas bâtir, » sont mis pour indiquer la cause, car l'Apôtre a voulu prêcher à ceux qui n'avaient point entendu parler du nom de Jésus-Christ, dans la crainte que, s'ils étaient prévenus par les doctrines des faux apôtres, il ne fût plus difficile de les ramener à la vérité. C'est pour cela qu'il est dit en S. Matthieu (VII, v. 26) : « Celui-là est insensé qui bâtit sa maison sur le sable, » auquel on compare la fausse doctrine. Par « le fondement d'autrui, » on peut entendre la doctrine de la foi véritable, prêchée par d'autres, et, dans ce sens, l'expression « ne pas » peut être prise comme indiquant la conséquence. Car S. Paul n'a point évité de prêcher à ceux à qui d'autres avaient prêché d'abord, par exemple aux fidèles de Rome, auxquels il prêcha spécialement, quoiqu'ils avaient été d'abord instruits par S. Pierre. Mais de ce qu'il a prêché à ceux qui n'avaient rien entendu du nom de Jésus-Christ, il s'en est suivi qu'il n'a point bâti sur le fondement d'autrui, et qu'il a jeté lui-même les premiers fondements de la foi, suivant ce passage de la 1re épître aux Corinthiens (III, v. 10) : « Selon la grâce que Dieu m'a donnée, j'ai posé le fondement comme un sage architecte. »

B) Ensuite il appuie ce qu'il a dit par une autorité, en disant

---

apud illos qui nomen Christi audiverant (*Ps.*, XVII, v. 48) : « Populus quem non cognovi, servivit mihi ; » (*Is.*, LV, v. 5) : « Ecce gentes quas nesciebas, vocabis, et gentes quæ te non cognoverunt, ad te current. » Subdit autem rationem, dicens : « Ne super alienum fundamentum ædificarem. » Potest autem alienum fundamentum dupliciter intelligi. Uno modo, doctrina hæretica, quæ est aliena a veræ fidei fundamento ; et sic hoc quod dicit : « ne, » ponitur causaliter. Ea enim intentione Apostolus voluit prædicare illis qui nomen Christi non audierant, ne, si præventi essent a doctrina pseudoapostolorum, difficilius esset eos ad veritatem reducere. Unde (*Matth.*, VII, v. 26) dicitur : « Stultus est qui ædificat domum suam super arenam, » cui comparatur falsa doctrina. Alio modo, per alienum fundamentum potest intelligi doctrina veræ fidei ab aliis prædicata ; et sic potest sumi : « ne, » consecutive. Non enim vitavit Apostolus prædicare illis quibus ante fuerat ab aliis prædicatum, sicut ipsis Romanis specialiter prædicavit, quos prius Petrus instruxerat ; sed eo prædicante illis qui nihil de Christo audierant, consecutum est ut non ædificaret super alienum fundamentum, sed ipsi jaceret prima fidei fundamenta, secundum illud (1 *Cor.*, III, v. 10) : « Ut sapiens architectus fundamentum posui. »

B) Secundo, ad hoc quod dixerat

(v. 20) : « Vérifiant par là cette prophétie » (*Isaïe*, LII, v. 15) : « Ceux à qui il n'avait point été annoncé verront, ils contempleront Celui dont ils n'ont point entendu parler, » paroles dans lesquelles le Prophète paraît annoncer que les Gentils parviendront à la connaissance de Dieu d'une manière plus excellente que les Juifs qui l'avaient connu auparavant. *a*) S. Paul montre donc d'abord cette excellence quant à la cause de la connaissance, qui est de deux espèces : ce qu'on a entendu et ce qu'on a vu ; car les sens qui connaissent ainsi sont susceptibles de perfectionnement. Les Juifs, donc, sont parvenus à la connaissance des mystères du Christ par les paroles annoncées par les prophètes (1re *S. Pierre*, I, v. 10) : « Les prophètes ont prédit la grâce que vous devez recevoir ; pénétrant dans quel temps et dans quelles circonstances l'Esprit du Christ, qui les instruisait de l'avenir, leur annonçait les souffrances du Christ et la gloire qui les devait suivre. » Mais les Gentils virent ces mystères de Jésus-Christ déjà réellement accomplis ; voilà pourquoi il est dit (v. 21) : « Que les Gentils, à qui les prophètes ne l'avaient point annoncé, » c'est-à-dire n'avaient point annoncé Jésus-Christ, comme il l'avait été aux Juifs, « verront » les mystères déjà accomplis (*S. Luc*, X, v. 26) : « Plusieurs rois et plusieurs prophètes ont désiré voir les choses que vous voyez, et ne les ont point vues. » *b*) Il montre, en second lieu, l'excellence de la connaissance quant au mode de l'obtenir, parce que les Juifs ne purent qu'entendre les révélations des prophètes (*Abdias*, I, v. 1) : « Nous avons ouï l'ordre du Seigneur ; il a envoyé des ambassadeurs aux nations. » Mais les Gentils ont connu pour avoir vu de leurs yeux ; c'est de là que S. Paul dit : « Et les nations, » c'est-à-dire ceux qui

---

auctoritatem inducit, dicens : « Sicut scriptum est » (*Is.*, LII, v. 15) : « Quoniam quibus non est annuntiatum de eo, videbunt, et qui non audierunt, contemplati sunt. » In quibus verbis propheta videtur prædicere quoniam Gentiles excellentiori modo ad cognitionem Dei essent perventuri, quam Judæi, qui ante cognoverant. Ostendit ergo *a*) primo, excellentiam, quantum ad causam cognitionis, quæ sc. duplex est : sc. verba audita et res visæ. Hi enim duo sensus sunt disciplinabiles. Judæi ergo in notitiam mysteriorum Christi pervenerunt per verba annuntiata eis a prophetis (1 *Pet.*, I, v. 10) : « Prophetæ quæ de futura in vobis gratia prophetaverunt, scrutantes in quod vel quale tempus significaret in eis Spiritus Christi, prænuntians eas quæ in Christo sunt passiones et posteriores glorias. » Sed Gentiles hujusmodi Christi mysteria jam realiter impleta vident ; ideo dicitur : « Quoniam » Gentes, « quibus non est annuntiatum » per prophetas « de eo, » id est de Christo, sicut fuit annuntiatum Judæis, « videbunt » res jam impletas (*Luc.*, X, v. 26) : « Multi reges et prophetæ voluerunt videre quæ vos videtis, et non viderunt. « *b*) Secundo, ostendit excellentiam, quantum ad modum cognoscendi, quia Judæi ex annuntiatione prophetarum solum auditum habebant (*Abd.*, I, v. 1) : « Auditum audivimus a Domino, et legatos ad gentes misit. » Sed Gentiles ex visione intellectum perceperunt. Unde dicitur : « Et Gentiles, » sc. qui ante non

n'entendirent point auparavant les prophètes annoncer le Christ, « comprendront, » à savoir la vérité de la foi (*Ps.*, II, v. 10) : « Et maintenant, ô rois, ayez l'intelligence ! »

---

audierunt prænuntiari Christum per | ritatem (*Ps.*, II, v. 10) : « Et nunc, reges, prophetas, « intelligent, » sc. fidei ve- | intelligite, etc. »

LEÇON IIIe (ch. XV, w. 22 à 33 et dernier).

SOMMAIRE. — L'Apôtre s'excuse de ne pas visiter l'Eglise de Rome ; il promet en même temps de le faire, et supplie les Romains de prier pour lui, afin qu'il lui soit donné de recevoir de la consolation dans cette visite.

22. *C'est ce qui m'a souvent empêché d'aller vers vous, et je n'ai pu le faire jusqu'aujourd'hui.*
23. *Mais, n'ayant plus maintenant aucun sujet de rester en ces régions, et désirant depuis plusieurs années déjà aller chez vous,*
24. *J'espère, lorsque je ferai le voyage d'Espagne, vous voir en passant, afin qu'après avoir joui un peu de votre présence, vous me conduisiez en ce pays.*
25. *Maintenant je vais à Jérusalem pour servir les saints.*
26. *Car la Macédoine et l'Achaïe ont trouvé bon de faire une collecte en faveur des pauvres des saints qui sont à Jérusalem.*
27. *Ils l'ont résolu, car ils leur sont redevables. En effet, si les Gentils ont participé aux richesses spirituelles des Juifs, ils doivent aussi leur faire part de leurs biens temporels.*
28. *Lors donc que je me serai acquitté de ce devoir et que je leur aurai remis le montant de la collecte, je partirai pour l'Espagne, en passant par chez vous.*
29. *Or je sais qu'en venant chez vous, ma venue sera accompagnée d'une abondante bénédiction de l'Evangile du Christ.*
30. *Je vous conjure donc, mes frères, par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par la charité du Saint-Esprit, de m'aider par les prières que vous adresserez à Dieu pour moi,*
31. *Afin que je sois délivré des infidèles qui sont en Judée, et que l'offrande que je porte soit reçue favorablement par les saints de Jérusalem,*

LECTIO III.

Ponit sui excusationem de non visendis Romanis, polliceturque se visurum; obsecrat tamen eos ut pro eo orent, quo liceat ei eos in gaudio visere.

22. *Propter quod et impediebar plurimum venire ad vos, et prohibitus sum usque adhuc.*
23. *Nunc vero ulterius locum non habens in his regionibus, cupiditatem autem habens veniendi ad vos ex multis jam præcedentibus annis,*
24. *Cum in Hispaniam proficisci cœpero, spero quod præteriens videam vos, et a vobis deducar illuc, si vobis primum ex parte fruitus fuero.*
25. *Nunc igitur proficiscar in Jerusalem ministrare sanctis.*
26. *Probaverunt enim Macedonia et Achaïa collationem aliquam facere in pauperes sanctorum qui sunt in Jerusalem.*
27. *Placuit enim eis: et debitores sunt eorum. Nam si spiritualium eorum participes facti sunt Gentiles, debent et in carnalibus ministrare illis.*
28. *Hoc igitur cum consummavero, et assignavero eis fructum hunc, per vos proficiscar in Hispaniam.*
29. *Scio autem quoniam veniens ad vos, in abundantia benedictionis Christi veniam.*
30. *Obsecro ergo vos, fratres, per Dominum nostrum Jesum Christum, et charitatem Sancti Spiritus, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum,*
31. *Ut liberer ab infidelibus qui sunt in Judæa, et obsequii mei oblatio accepta fiat in Jerusalem sanctis,*

32 *Pour que je vienne vers vous avec joie par la volonté de Dieu, et que je me console avec vous.*
33. *Que le Dieu de la paix soit avec vous tous! Ainsi soit-il.*

Après avoir prévenu l'accusation de présomption qu'on pouvait lancer contre lui pour avoir instruit et repris les Romains, S. Paul s'excuse d'avoir différé à les visiter. A cet effet, Ier il rappelle les obstacles qui l'en avaient empêché ; IIe il manifeste sa résolution de les voir, à ces mots (v. 23): « Mais maintenant n'ayant plus rien...; » IIIe il annonce l'effet de sa visite, à ces autres (v. 29) : « Je ne doute point que venant chez vous, etc. »

Ier Il dit donc d'abord : J'ai dit : j'ai prêché l'Evangile en plusieurs lieux où Jésus-Christ n'était point connu, et c'est par cette occupation que « j'ai été empêché jusqu'ici d'aller vous voir. » Cet empêchement dure encore en ce moment ; c'est pour cela qu'il ajoute (v. 22) : « Et je n'ai pu encore le faire jusqu'à ce jour. » Parole qui peut s'entendre de la multitude des occupations qu'il avait eues ailleurs ; ou même de la divine Providence qui retenait les apôtres, les empêchait d'arriver à quelques-uns et les dirigeait vers quelques autres, selon cette paroles des Actes (XVI, v. 6) : « Lorsque nous eûmes traversé la Phrygie et le pays des Galates, le Saint-Esprit nous défendit d'annoncer la parole de Dieu en Asie. » C'est par cette raison qu'il a dit (ci-dessus, I, v. 13) : « Je me suis souvent proposé de vous aller voir, et j'en ai été empêché jusqu'à ce jour. » On lit aussi au livre de Job (XXXVII, v. 12), sur les nuées, qui figurent les prédicateurs : « Elles éclairent de toutes parts sur la face de la terre, partout où elles sont

32. *Ut veniam ad vos in gaudio per voluntatem Dei, ut refrigerer vobiscum.*
33. *Deus autem pacis sit cum omnibus vobis! Amen.*

Postquam Apostolus se excusavit de præsumptione quæ ei potuisset adscribi, ex hoc quod Romanos instruxerat et correxerat, hic se excusat de eo quod eos visitare distulerat. Et circa hoc tria facit. Primo, ponit impedimentum visitationis præteritum. Secundo, ponit visitandi propositum, ibi : « Nunc vero ulterius, etc. » Tertio, promittit visitationis fructum, ibi : « Scio autem, etc. »

Ier Dicit ergo PRIMO : Dictum est : Prædicavi Evangelium per multa loca in quibus Christus non fuerat nominatus ; propter quod hactenus « Impediebar plurimum » ex hujusmodi occupatione « venire ad vos. » Et istud impedimentum usque nunc duravit ; unde subdit : « Et prohibitus sum usque adhuc. » Quod quidem potest referri ad multitudinem occupationum quas in aliis locis habuerat ; vel etiam ad divinam providentiam, per quam apostoli impediebantur ne venirent ad quosdam, et dirigebantur in salutem aliorum, secundum illud (*Act.*, XVI, v. 6) : « Transeuntes Phrygiam et Galatiæ regionem, vetati sumus a Spiritu Sancto loqui verbum in Asia. » Unde et (*supra*, I, v. 13) dictum est : « Sæpe proposui venire ad vos, et prohibitus sum usque adhuc. » Et hoc est quod dicitur (*Job*, XXXVII, v. 12) de nubibus, per quas prædicatores intelliguntur : « Lustrant cuncta per circuitum quocumque eos voluntas gubernantis duxerit. »

conduites par la volonté de Celui qui les gouverne, et selon les ordres qu'elles ont reçus de Lui. »

IIe Lorsqu'il dit (v. 23) : « Maintenant, n'ayant plus rien qui m'arrête en ces lieux, » S. Paul manifeste sa résolution de les visiter. Et d'abord il leur promet cette visite ; ensuite il donne le motif qui le force à la différer, à ces mots (v. 24) : « Lorsque je partirai pour l'Espagne ; » enfin il en assigne l'époque, à ces autres (v. 28) : « Après donc que j'aurai rempli ce devoir. »

I. Il dit donc : J'ai été ainsi empêché jusqu'à ce jour, « Mais maintenant, » ayant parcouru toutes les contrées, « n'ayant plus rien qui m'arrête, » c'est-à-dire rien ne m'obligeant de rester encore « dans ce pays, » où la foi a été établie par mes travaux, « désirant vivement, depuis plusieurs années, vous aller voir » (ci-dessus, I, v. 12) : « Je désire vous voir pour vous faire part de quelque grâce spirituelle ; » — « lorsque je partirai pour l'Espagne, » où il se proposait de se rendre, afin de jeter, même aux extrémités de la terre, les fondements de la foi, selon cette parole d'Isaïe (XLIX, v. 6) : « Je vous ai préparé pour être la lumière des nations et le salut des extrémités de la terre ; » — « j'espère vous voir en passant ; » donnant à entendre par là que ce voyage n'était pas son but principal, parce qu'il pensait qu'il leur suffirait d'avoir reçu l'enseignement de S. Pierre, qui, le premier des apôtres, avait prêché la foi aux Romains. Et, parce que les Romains dominaient alors sur tout l'Occident, il espérait que, par leur concours et sous leur conduite, il se rendrait en Espagne ; aussi ajoute-t-il (v. 24) : « Et être conduit par vous dans ce pays. » Il comptait bien néanmoins s'arrêter quelque temps au milieu d'eux, ce qui lui

IIe DEINDE, cum dicit : « Nunc vero ulterius, etc., » manifestat propositum suum de eorum visitatione. Et primo, promittit eis suam visitationem. Secundo, assignat causam quare oporteat eam differre, ibi : « Nunc igitur proficiscar, etc. » Tertio, assignat eis visitationis terminum, ibi : « Hoc igitur cum consummavero, etc. »

I. Dicit ergo *primo* ita : Usque modo sum prohibitus ; « Nunc vero, » jam peragratis omnibus his locis, « ulterius non habens locum, » id est necessitatem permanendi, « in his regionibus, » in quibus jam per me fundata est fides, « cupiditatem habens veniendi ad vos ex multis jam præcedentibus annis, » secundum illud (*supra*, I, v. 12) : « Desidero enim videre vos, ut aliquid impartiar vobis gratiæ spiritalis, » — « cum in Hispaniam proficisci cœpero, » quo sc. ire intendebat, ut etiam in extremis terræ fundamenta fidei collocaret, secundum illud (*Is.*, XLIX, v. 6) : « Dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ ; » — « spero quod præteriens videbo vos. » Per quod dat intelligere quod non intendebat ad eos principaliter ire, quia reputabat eis sufficere doctrinam Petri, qui primus inter apostolos Romanis fidem prædicavit. Et, quia tunc Romani dominabantur in toto Occidente, eorum auxilio et ducatu se sperabat in Hispaniam proficisci. Unde subdit : « Et a vobis deducar illuc. » Intendebat tamen aliquam mo-

fait dire (v. 24) : « Après avoir joui de votre présence, » c'est-à-dire en avoir été consolé, selon ce qui a été dit plus haut (I, v. 12) : « Pour nous consoler mutuellement ; » — « un peu, » c'est-à-dire quant au temps, parce qu'il se proposait de rester quelque temps pour se consoler ainsi avec eux.

On objecte ce que dit S. Augustin (liv. Ier *de la Doctrine chrétienne*, ch. v), que nous ne devons jouir que de ce qui peut nous donner le bonheur, c'est-à-dire du Père, du Fils et du Saint-Esprit. L'Apôtre ne dirait donc pas convenablement qu'il se propose de jouir de la présence des Romains.

Il faut répondre que, comme S. Augustin le dit dans cet endroit même, nous ne devons pas jouir de l'homme pour l'homme, mais en Dieu, selon cette parole (*Philé.*, I, v. 20) : « Ainsi, mon frère, que je reçoive de vous cette joie dans le Seigneur. » C'est aussi dans ce sens que S. Paul dit (v. 24) : « Après avoir joui quelque peu du bonheur de vous voir, » c'est-à-dire en Dieu. Ou encore : « D'une part, » pourrait s'entendre des bons, qui pouvaient le combler de joie en Dieu ; car, quant à l'autre partie, c'est-à-dire aux méchants, il ne pouvait y trouver sa joie, mais il devait plutôt s'affliger à leur égard, ainsi qu'il est dit (2e *Cor.*, XII, w. 20 et 21) : « De peur que, lorsque je serai retourné chez vous, Dieu ne m'humilie, et que je ne sois réduit à pleurer plusieurs de ceux qui ont péché. »

II. En disant (v. 25) : « Maintenant je m'en vais, etc., » l'Apôtre donne la raison pour laquelle il diffère sa visite. 1° Il indique d'abord son motif, en disant (v. 25) : « Maintenant donc je m'en vais, » c'est-à-dire je ne me rends pas aussitôt vers vous, parce que « je vais à Jérusalem porter des secours aux saints. » Il faut remarquer ici qu'on

ram apud eos contrahere ; unde subdit : « Si vobis fruitus fuero, » id est consolatus, secundum illud quod (*supra*, I, v. 12) dictum est : « Simul consolari in vobis, » et hoc « ex parte, » sc. temporis, quia per aliquod tempus intendebat cum eis consolari.

Sed contra est quod Augustinus dicit (in lib. I *de Doct. christ.*, c. V) : quod illis solis rebus fruendum est quæ nos beatos faciunt, sc. Patre, Filio et Spiritu Sancto. Inconvenienter ergo dicit se fruiturum esse Romanis.

Sed dicendum est quod, sicut Augustinus dicit ibidem, hominem in se non esse fruendum, sed in Deo, secundum illud (*ad Phile.*, I, v. 20) : « Ita, frater, ego te fruar in Domino, » quod est delectari in homine propter Deum. » Et sic intelligendum est quod dicit : « Si fuero fruitus vobis, » sc. in Deo. Vel quod dicit : « Ex parte, » potest referri ad bonos, quibus poterat frui in Deo. Nam alia parte, sc. malis, non poterat frui, sed magis de eis dolere, sicut dicitur (2 *Cor.*, XII, w. 20 et 21) : « Ne, cum venero, humiliet me Deus apud vos, et lugeam multos ex his qui ante peccaverunt. »

II. *Deinde*, cum dicit : « Nunc igitur proficiscar, » assignat rationem quare differebat visitationem. Et circa hoc tria facit. 1° Primo, ponit causam, dicens : « Nunc igitur proficiscar, » id est ideo non statim venio ad vos, quia proficiscor « Jerusalem ministrare sanctis. »

lit (*Actes*, IV, v. 34) que les Juifs convertis par les apôtres, ayant vendu tout ce qu'ils possédaient, vivaient en commun avec le prix de leurs ventes ; mais, cette ressource ayant manqué, surtout à cause d'une grande famine qui menaçait (*Actes*, XI, v. 29), les disciples, c'est-à-dire les chrétiens des diverses parties du monde, chacun selon leurs ressources, résolurent de faire passer des secours à ceux de leurs frères qui habitaient en Judée, ce qu'ils firent, envoyant leurs aumônes aux prêtres par les mains de Barnabé et de S. Paul. S. Paul appelle : « Ministère des saints, » l'aumône qu'il porte à Jérusalem aux fidèles de Jésus-Christ, selon ce passage de la 1re aux Corinthiens (XVI, v. 3) : « Ceux que vous m'avez marqués, je les enverrai porter vos charités à Jérusalem, et, s'il est à propos que j'y aille moi-même, ils viendront avec moi. »

2° Il développe ensuite ce qu'il avait dit du ministère des saints, en ajoutant (v. 26) : « Car on a trouvé bon, » c'est-à-dire on a approuvé, à savoir les Eglises de « Macédoine et d'Achaïe, » en d'autres termes les fidèles de ces deux Eglises, contrées converties par l'Apôtre lui-même, « de faire quelque part de leurs biens, » c'est-à-dire de réunir leur offrande « pour les pauvres » de Jésus-Christ, ou pour l'usage des pauvres qui sont au nombre des saints, selon ce passage de l'Ecclésiaste (XII, v. 5) : « Donnez à celui qui est juste, et n'assistez pas le pécheur ; » — « qui sont à Jérusalem, » vivant dans la pauvreté (2e *Cor.*, IX, v. 1) : « Il est superflu de vous écrire plus au long du ministère qui s'exerce à l'égard des saints ; car je connais votre zèle, et je m'en glorifie devant les Macédoniens. »

3° Il donne ensuite les raisons de ce qu'il a dit. La première est,

Circa quod sciendum est quod legitur (*Act.*, IV, v. 34) : Illi qui ex Judæis a principio convertebantur ad fidem, venditis possessionibus suis, de pretio communiter vivebant ; quod, cum defecisset, maxime quadam magna fame imminente, ut legitur (*Act.*, XI, v. 29), discipuli, sc. christiani, ex diversis partibus mundi, prout quisque habebat, proposuerunt singuli in ministerium mittere habitantibus in Judæa a fratribus ; quod et fecerunt, mittentes ad seniores per manus Barnabæ et Sauli. Ministerium igitur sanctorum hic dicit eleemosynam quam fidelibus Christi attulit in Jerusalem, secundum illud (1 *Cor.*, XVI, v. 3) : « Quos probaveritis, hos mittam perferre gratiam vestram in Jerusalem ; quod si dignum fuerit ut et ego eam, mecum ibunt. »

2° Secundo, exponit quod dixerat de ministerio sanctorum, dicens : « Probaverunt enim, » id est approbaverunt, « Macedonia et Achaia, » id est fideles utriusque regionis per eum conversi, « collectionem aliquam facere, » id est aliquam collectam, « in pauperes » Christi, id est ad usum pauperum, qui sunt de numero sanctorum, secundum illud (*Eccle.*, XII, v. 5) : « Da justo, et non recipias peccatorem ; » — « qui sunt in Jerusalem, » in paupertate viventes (2 *Cor.*, IX, v. 1) : « De ministerio quod fit in sanctos, ex abundanti est mihi scribere vobis. Scio enim promptum animum vestrum, pro quo de vobis glorior apud Macedones. »

3° Tertio, assignat rationes dictorum,

« le bon plaisir des Eglises ; » ce qui lui fait dire (v. 27) : « Cela leur a été agréable » (2e *Cor.*, IX, v. 7) : « Que chacun donne ce qu'il aura résolu en lui-même de donner, non avec tristesse ni comme par force. » La seconde raison, c'est que cette aumône est une dette (v. 27) : « Et ils leur sont redevables » (ci-dessus, XIII, v. 7) : « Rendez à chacun ce qui lui est dû. » S. Paul indique le motif de cette dette, en ajoutant (v. 27) : « Car, si les Gentils ont participé aux richesses spirituelles qui leur appartenaient à eux, » c'est-à-dire qui appartenaient spécialement aux Juifs, à savoir la connaissance de Dieu, de ses promesses et de sa grâce, suivant ce qui a été dit ci-dessus (IX, v. 4) : « A qui appartient l'adoption des enfants et la gloire, etc.; » et encore (XI, v. 17) : « Vous avez pris part à la séve et au suc qui monte de la racine de l'olivier ; » ils entrent aussi en partage de leurs richesses spirituelles, parce qu'ils leur ont envoyé des prédicateurs. « Ils doivent donc leur faire part de leurs richesses temporelles, » selon cette parole de l'Ecclésiastique (XIV, v. 15) : « Dans le partage de l'héritage, donnez et recevez ; » et (*Ps.*, LXXX, v. 2) : « Entonnez vos cantiques, » c'est-à-dire prenez part aux choses spirituelles ; « faites résonner vos tambours, » c'est-à-dire donnez les choses temporelles. De là on déduit la preuve que l'on doit rétribution non-seulement à ceux qui prêchent, mais à ceux qui envoient les prédicateurs.

III. Lorsqu'il dit (v. 28) : « Quand donc j'aurai rempli ce devoir, » il fixe l'époque à laquelle il ira les visiter, en disant (v. 28) : « Quand donc j'aurai rempli ce devoir, » c'est-à-dire le ministère des saints, « et que je leur aurai distribué ces secours, » c'est-à-dire l'aumône des Gentils, qui est comme un fruit de leur conversion (*Osée*, X, v. 1) :

quorum prima est beneplacitum ; unde dicit : « Placuit enim illis » (2 *Cor.*, IX, v. 7) : « Unusquisque prout destinavit in corde suo, non ex tristitia aut necessitate. » Secunda causa est debitum ; unde subdit : « Et debitores sunt eorum » (*supra*, XIII, v. 7) : « Reddite omnibus debita. » Rationem autem debiti assignat, dicens : « Nam, si Gentiles facti sunt participes bonorum spiritualium, » quæ erant specialiter « eorum, » id est Judæorum, sc. notitiæ divinæ et promissionum et gratiæ, secundum illud (*supra*, IX, v. 4) : « Quorum adoptio est filiorum et gloria, etc. ; » et (*supra*, XI, v. 17) : « Socius radicis et pinguedinis olivæ factus es ; » sunt etiam facti participes spiritualium eorum, per hoc quod illi prædicatores eis miserunt. « Debent et in carnalibus ministrare illis, » secundum illud (*Eccli.*, XIV, v. 15) : « In divisione sortis da, et accipe ; » et (*Ps.*, LXXX, v. 2) : « Sumite psalmum, » id est spiritualia, « et date tympanum, » id est temporalia. Et ex hoc sumitur argumentum quod debentur sumptus non solum illis qui prædicant, sed etiam qui prædicatores mittunt.

III. *Deinde*, cum dicit : « Hoc igitur cum, etc., » præfigit terminum quo ad eos sit venturus, dicens : « Hoc igitur cum consummavero, » sc ministerium sanctorum, « et assignavero eis fructum hunc, » id est eleemosynam Gentilium, quæ est quidam fructus conversionis eorum (*Oseæ*, X, v. 1) : « Vitis frondosa,

« Israël était une vigne chargée de branches vigoureuses, les fruits ont répondu à sa force ; » — « je passerai chez vous en allant en Espagne. »

Mais l'Apôtre ne paraît pas ici dans la vérité ; car on ne voit pas qu'il soit allé jamais dans ce pays. En effet, il fut pris à Jérusalem ; de là, chargé de chaînes, il fut conduit à Rome (*Actes*, XXVIII, v. 14) et mis à mort dans cette ville en même temps que S. Pierre.

Quelques auteurs répondent que (*Actes*, XXVIII, v. 16), Paul, étant venu à Rome, « il lui fut permis d'y demeurer avec un soldat pour le garder ; » et plus bas (v. 30), on voit « qu'il demeura deux ans dans cette ville avec ce sauf-conduit. » Ce serait, disent ces auteurs, dans ce laps de temps qu'il fit le voyage d'Espagne. Mais, comme il n'y a en cela rien de certain, on peut dire avec plus de vraisemblance que S. Paul n'a point parlé contre la vérité, parce qu'il se proposait de faire ce qu'il disait alors, et qu'ainsi il faut voir dans ses paroles comme une insinuation de sa résolution, mais non de l'événement futur, qui, pour lui, était incertain et impossible à prévoir autrement que sous cette condition qu'il faut toujours sous-entendre (*S. Jacq.*, IV, v. 15) : « Au lieu de cela, dites : s'il plaît au Seigneur et si nous vivons, nous ferons telle ou telle chose. » Et c'est encore ainsi que l'Apôtre s'excuse (2e *Cor.*, I, v. 17) de ce qu'il n'était pas allé les voir, comme il l'avait promis, en disant : « J'avais formé le projet de vous voir. Est-ce par inconstance que je ne l'ai point exécuté ? ou, ce que j'ai voulu, l'ai-je décidé humainement, et y a-t-il en moi le oui et le non ? » Ainsi, de ce qu'il n'a point fait pour une juste cause ce qu'il s'était proposé, il se dit exempt et de légèreté, et de vues

Israel, fructus est ei adæquatus ; » — « proficiscar per vos in Hispaniam. »

Sed videtur hic Apostolus falsum dicere : nunquam enim in Hispania fuisse legitur. In Jerusalem enim captus fuit, et exinde Romam perlatus est in vinculis, ut habetur (*Act.*, XXVIII, v. 14), ubi est occisus simul cum Petro.

Dicunt ergo quidam quod, sicut dicitur (*Act.*, XXVIII, v. 16) : Cum venisset Romam Paulus, « permissum est ei manere sibimet, cum custodiente se milite ; » et postea dicitur (v. 30) quod « Mansit biennio toto in suo conductu, » et in illo spatio dicunt eum in Hispaniam ivisse. Sed, quia hoc certum non est, potest melius dici quod Apostolus falsum non dixit, quia proponebat se facturum quod dicebat : et sic verba ejus erant intelligenda quasi insinuantia ejus propositum, non autem futurum eventum qui ei erat incertus ; unde non poterat hoc prædicere, nisi forte sub conditione quam Jacobus dicit apponendam (*Jac.*, IV, v. 15) : « Pro eo ut dicatis : si Dominus voluerit, et si vixerimus, faciemus hoc aut illud. » Et sic etiam Apostolus se excusat (2 *Cor.*, I, v. 17) de hoc quod ad eos non iverat, sicut promiserat, dicens : « Cum ergo volui, numquid levitate usus sum, aut quæ cogito, secundum carnem cogito, ut sit apud me est et non ? » Et sic ex hoc quod ex justa causa prætermisit facere quod promiserat, se immunem dicit a levitate, carnalitate et falsitate. Et

humaines, et de fausseté. C'est aussi de cette manière que le pape Gelase (*Décret*, XX, quest. 2) résout cette difficulté. Doit-on croire, dit-il, ce qu'à Dieu ne plaise ! que le bienheureux Paul a voulu tromper, ou qu'il ait été en contradiction avec lui-même, parce qu'ayant promis d'aller en Espagne, mais se trouvant retenu par la volonté divine pour des affaires plus importantes, il n'a pu accomplir ce qu'il avait promis ? Autant qu'il a dépendu de sa propre volonté, il a manifesté ce qu'il aurait, en effet, voulu accomplir ; mais, par un secret des divins conseils, qu'en tant qu'homme il ne pouvait connaître, bien qu'il fût rempli de l'Esprit-Saint, et arrêté par les dispositions de la Providence, il ne put le réaliser. Car, quoiqu'il ait eu l'esprit prophétique, cependant tout n'est pas révélé aux prophètes, comme on le voit au 4e livre des Rois (IV, v. 27), où Elisée dit : « Son âme (de la Sulamite) est dans l'amertume, et le Seigneur me l'a caché et ne me l'a pas fait connaître. »

IIIo Lorsqu'il dit (v. 29) : « Je ne doute point..., » S. Paul annonce le fruit de sa visite, en disant : « Je ne doute point, » à savoir par la confiance que j'ai dans la grâce de l'Evangile, « qu'en venant chez vous, je ne sois dans l'abondance des bénédictions du Christ, » c'est-à-dire que Jésus-Christ vous donnnera plus abondamment à mon arrivée sa bénédiction, dont il est dit dans le Psalmiste (LXXXIII, v. 8) : « Car le Législateur donnera sa bénédiction ; ils s'avanceront de vertu en vertu. » C'est dans ce sens que Laban dit à Jacob (*Gen.*, XXX, v. 27) : « J'ai connu par mon expérience que Dieu m'a béni à cause de vous. »

IVo Lorsqu'il dit (v. 30) : « Je vous conjure donc, mes frères, » il leur demande le secours de leurs prières ; et d'abord il demande cette

sic etiam solvit hoc Gelasius papa, et habetur (in *Decretis*, XX, q. 2) : Beatus, inquit, Paulus apostolus, non ideo quod absit fefellisse credendum est, aut sibi exstitisse contrarius, quoniam, cum ad Hispaniam se promisisset iturum, dispositione divina majoribus occupatus causis, implere non potuit quod promisit. Quantum enim ipsius voluntatis interfuit, hoc pronuntiavit quod re vera voluisset efficere. Quantum vero ad divini secreta consilii, quæ, ut homo, non potuit, licet Spiritu Dei plenus, agnoscere, superna prætermisit dispositione præventus. Licet enim propheticum spiritum habuerit, tamen prophetis non omnia revelantur, ut patet (4 *Reg.*, IV, v. 27), ubi Elisæus dixit : « Anima ejus in amaritudine est; et Dominus celavit a me, et non indicavit mihi. »

IIIo Deinde, cum dicit : « Scio autem, etc., » prænuntiat eis fructum suæ visitationis, dicens : « Scio autem,» sc. ex fiducia divinæ gratiæ, « quoniam veniens ad vos, in abundantia benedictionis Christi veniam, » id est Christus abundantius suam benedictionem dabit vobis in meo adventu, de qua dicitur (in *Ps.*, LXXXIII, v. 8) : « Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem. » Et sic Laban dixit ad Jacob (*Gen.*, XXX, v. 27) : « Experimento didici quod benedixerit mihi Deus propter te. »

IVo Deinde, cum dicit : « Obsecro ergo, etc., » petit ab eis orationis suffragia; et

prière, il prie ensuite lui-même pour eux, à ces mots (v. 33) : « Je prie le Dieu de paix. »

I. Sur le premier de ces points, il les engage 1° à prier pour lui, et cela par trois raisons : 1. par la charité céleste, lorsqu'il dit (v. 30) : « Je vous conjure donc, mes frères » (*Philé.*, v. 9) : « L'amour que j'ai pour vous fait que j'aime mieux vous supplier ; » 2. ensuite par respect pour Jésus-Christ dont il était lui-même le ministre, en disant (v. 30) : « Par Jésus-Christ Notre-Seigneur, » dans lequel nous sommes unis, comme il a été dit (ci-dessus, XII, v. 5) ; 3. enfin par le don du Saint-Esprit, accordé par son ministère (v. 30) : « Par la charité de l'Esprit-Saint, » c'est-à-dire « par la charité que l'Esprit-Saint répand dans nos cœurs » (*Rom.*, V, v. 5).

2° Il demande ensuite le secours de leurs prières, en disant (v. 30) : « De m'aider par vos prières à Dieu pour moi, » c'est-à-dire faites à mon intention (*Prov.*, XVIII, v. 19) : « Le frère qui est aidé par le frère est comme une ville forte. » Or, remarque la Glose, si l'Apôtre parle ainsi, ce n'est pas qu'il mérite moins que ceux qui lui sont inférieurs, mais il suit un ordre : 1. que la prière soit faite par l'Église pour celui qui la conduit (1re *Tim.*, II, v. 1) : « Je vous conjure donc, avant toutes choses, que l'on fasse des supplications, des prières, des demandes et des actions de grâces pour tous les hommes, pour les rois et pour tous ceux qui sont élevés en dignité, etc. ; » 2. en second lieu, parce que plusieurs simples fidèles réunis en un seul corps méritent davantage ; voilà pourquoi il est impossible que les prières d'un grand nombre ne soient pas exaucées (*S. Matth.*, XVIII, v. 19) : « Si deux d'entre vous s'unissent sur la terre, ce qu'ils demanderont leur

primo, petit eorum orationes; secundo, ipse pro eis rogat, ibi : « Deus pacis, etc. »

I. Circa *primum* tria facit. 1° Primo, inducit eos ad orandum pro se, ex tribus : 1. primo quidem, ex superna charitate, cum dicit : « Obsecro vos ergo, fratres » (*ad Phile.*, v. 9) : « Propter charitatem autem magis obsecro ; » 2. secundo, ex reverentia Christi, cujus ipse erat minister, dicens : « Per Dominum nostrum Jesum Christum, » in quo omnes unum sumus, ut (*supra*, XII, v. 5) dictum est ; 3. tertio, ex dono Spiritus Sancti, quod ejus ministerio tradebatur ; unde subdit : « Per charitatem Spiritu Sancti, » quam Spiritus Sanctus in cordibus nostris diffundit, ut (*supra*, V, v. 5) dictum est.

2° Secundo, petit auxilium orationis eorum, dicens : « Ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum, » sc. pro me fusis (*Prov.*, XVIII, v. 19) : « Frater qui juvatur a fratre, quasi civitas firma. » Hoc autem, ut Glossa dicit, non ideo dicit Apostolus, quia ipse minus mereatur quam alii minores, sed ordinem sequitur : 1. primo quidem, ut ab Ecclesia pro rectore suo fiat oratio, secundum illud (1 *Tim.*, II, v. 1) : « Obsecro igitur primum omnium fieri obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui sunt in sublimitate constituti, etc. ; » 2. secundo, quia multi minimi, dum congregantur unanimes, magis merentur ; et ideo impossibile est ut multorum preces non impetrent (*Matth.*, XVIII, v. 19) : « Si duo ex vobis consenserint super terram de

sera accordé par mon Père qui est dans les cieux ; » 3. enfin parce que, quand un grand nombre prient, plusieurs, étant exaucés, rendent grâces, suivant ce passage de la 2e aux Corinthiens (I, v. 11) : « Avec l'aide de vos prières, afin que la grâce que nous avons reçue en considération de plusieurs personnes soit aussi reconnue par les actions de grâces de plusieurs. »

3° Enfin S. Paul exprime ce qu'il veut qu'on obtienne pour lui. 1. C'est ce qui concerne les ennemis qu'il avait en Judée, ce qui lui fait dire (v. 31) : « Afin qu'il me délivre des infidèles qui sont en Judée, » lesquels attaquaient particulièrement S. Paul et l'avaient en haine, parce qu'il prêchait avec force que les observances légales cessaient d'obliger (*Actes*, XXI, v. 21) : « Ils ont entendu dire que vous enseignez qu'il faut abandonner Moïse. » 2. La seconde demande a rapport à ceux auxquels il allait porter des aumônes ; pour eux il ajoute (v. 31) : « Afin que le secours que je vais porter, » c'est-à-dire que l'Église dans laquelle je sers pour eux, « soit favorablement accueilli par les saints de Jérusalem, » en sorte que par là ils soient provoqués davantage à rendre grâces à Dieu et à prier pour les Gentils eux-mêmes, dont ils reçoivent ces aumônes (*Eccli.*, XXXI, v. 28) : « Les lèvres de la multitude béniront celui qui donne du pain avec abondance. » 3. La troisième, enfin, concerne ceux mêmes auxquels il écrivait (v. 32) : « Afin que j'arrive chez vous plein de joie, si c'est la volonté de Dieu ; » car il ne voulait rien faire contre elle (ci-dessus, I, v. 10) : « Lui demandant continuellement dans mes prières de m'offrir, si c'est sa volonté, un moyen favorable pour aller vers vous ; » — « et que je prenne avec vous quelques moments de repos, » c'est-à-dire que, par votre présence, je reçoive quelque adoucissement à mes tribulations.

---

omni re, quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo, qui est in cœlis ; » 3. tertio, ut dum multi orant, multi etiam gratias agant exauditi, secundum illud (2 *Cor.*, I, v. 11) : « Adjuvantibus vobis in oratione pro nobis, ut per multos gratiæ agantur Deo. »

3° Tertio, ponit ea quæ vult sibi impetrari, quorum, 1. primum pertinet ad hostes quos habebat in Judæa ; unde dicit : « Ut liberer ab infidelibus, qui sunt in Judæa, » qui præcipue Paulum impugnabant et odiebant, quia fiducialiter prædicabat cessationem legalium (*Act.*, XXI, v. 21) : « Audierunt de te quod discessionem dices a Moyse, etc. » 2. Secundum pertinebat ad eos in quorum ministerium ibat. Et hoc est quod subdit : « Et oblatio obsequii mei, » id est Ecclesia in qua eis ministro, « fiat accepta sanctis qui sunt in Jerusalem, » sc. ut ex hac provocentur ad gratias agendum Deo, et ad orandum pro ipsis Gentibus a quibus recipiunt (*Eccli.*, XXXI, v. 28) : « Splendidum in panibus benedicent labia multorum. » 3. Tertium pertinet ad ipsos quibus scribebat ; unde subdit : « Ut veniam ad vos in gaudio, » et hoc « per voluntatem Dei, » contra quam nihil agere volebat (*supra*, I, v. 10) : « Obsecrans si quomodo prosperum iter habeam in voluntate Dei veniendi ad vos ; » — « ut refrigerer vobiscum, » id est ut ex vestra præsentia refrigerium tribulationum mearum accipiam.

II. En disant (v. 33) : « Que le Dieu de paix, etc., » il montre qu'il prie pour eux. « Que le Dieu, » dit-il, « qui donne la paix, demeure avec vous tous, » à savoir que la paix règne parmi vous (2e *Cor.*, XIII, v. 13) : « Soyez unis d'esprit et de cœur, vivez dans la paix, et le Dieu d'amour et de paix sera avec vous. » Et il ajoute : « *Amen*, » c'est-à-dire qu'il en soit ainsi (*Ps.*, CV, v. 48) : « Et tout le peuple dira : qu'il en soit ainsi [1]. »

[1] Corollaires sur le chapitre XV :

La charité fraternelle compatit aux faibles : elle les instruit, elle les aide, elle supporte leurs misères ; elle sait aussi compatir aux pauvres, leur faire l'aumône, satisfaire à leurs besoins. C'est pour cette raison que les forts ont reçu les dons de Dieu.

La raison ultérieure de ce devoir, c'est l'ineffable bonté de Jésus-Christ pour nous. Que tous ces devoirs s'accomplissent, à l'exemple du divin Maître, par un principe de charité.

La prédication est un sacrifice dont la préparation se fait par la piété, la pureté, l'étude, le renoncement à soi-même. Le prédicateur s'y dispose par la prière : c'est par la prière que l'auditeur doit correspondre à la parole de Dieu.

(Picquigny, *passim*.)

II. *Deinde*, cum dicit : « Deus autem pacis, etc., » ostendit quod pro eis orat, dicens : « Deus autem, » dator « pacis, sit cum omnibus vobis, » per hoc sc. quod vos ad invicem pacem habeatis (2 *Cor.*, XIII, v. 13) : « Idipsum sapite, et Deus pacis et dilectionis erit vobiscum. » Subdit : « Amen, » id est : fiat (*Ps.*, CV, v. 48) : « Et dicet omnis populus : fiat, fiat. »

CHAPITRE XVI.

LEÇON PREMIÈRE (ch. XVI, w. 1 à 16).

SOMMAIRE. — Après les salutations, l'Apôtre instruit les fidèles de la manière de se saluer les uns les autres, en particulier, par un saint baiser.

1. *Je vous recommande Phœbé, notre sœur, attachée au service de l'Eglise qui est à Cenchrée ;*
2. *Recevez-la dans le Seigneur, d'une manière digne des saints ; assistez-la dans toutes les choses où elle pourrait avoir besoin de vous, car elle en a assisté un grand nombre, et moi en particulier.*
3. *Saluez Prisque et Aquila, mes coopérateurs en Jésus-Christ,*
4. *(Qui ont exposé leurs têtes pour ma vie ; à qui je rends grâces, non pas moi seulement, mais toutes les Eglises des Gentils) ;*
5. *Et l'Eglise qui est dans leur maison. Saluez mon cher Ephénète, qui est les prémices de l'Asie pour le Christ ;*
6. *Saluez Marie, qui a beaucoup travaillé pour vous ;*
7. *Saluez Andronique et Julie, mes parents et mes compagnons de liens, qui sont illustres parmi les apôtres et qui ont embrassé la foi du Christ avant moi ;*
8. *Saluez Amplius, qui m'est très-cher dans le Seigneur ;*
9. *Saluez Urbain, mon coopérateur en Jésus-Christ, et Stachys, qui m'est cher ;*
10. *Saluez Apelle, fidèle serviteur du Christ ;*

CAPUT XVI.

LECTIO PRIMA.

Præmissis salutationibus docet quomodo in osculo sancto debeant sese invicem privatim salutare.

1. *Commendo autem vobis Phœben, sororem nostram, quæ est in ministerio Ecclesiæ quæ est in Cenchris,*
2. *Ut eam suscipiatis in Domino digne sanctis, et assistatis ei in quocumque negotio vestri indiguerit : etenim ipsa quoque astitit multis, et mihi ipsi.*
3. *Salutate Priscam et Aquilam, adjutores meos in Christo Jesu,*
4. *(Qui pro anima mea suas cervices supposuerunt ; quibus non solum gratias ago, sed et cunctæ Ecclesiæ gentium) ;*
5. *Et domesticam Ecclesiam eorum. Salutate Ephenetum, dilectum mihi, qui est primitivus Ecclesiæ Asiæ in Christo Jesu ;*
6. *Salutate Mariam, quæ multum laboravit in vobis ;*
7. *Salutate Andronicum et Juliam, cognatos et concaptivos meos ; qui sunt nobiles in apostolis, qui et ante me fuerunt in Christo Jesu ;*
8. *Salutate Ampliatum, dilectissimum mihi in Domino ;*
9. *Salutate Urbanum, adjutorem nostrum in Christo Jesu, et Stachyn, dilectum meum ;*
10. *Salutate Apellen, probum in Christo ; salutate eos qui sunt ex Aristoboli domo ; salutate Herodionem, cognatum meum ;*

11. *Saluez ceux de la maison d'Aristobule ; saluez Hérodion, mon parent ; saluez ceux de la maison de Narcisse qui sont au Seigneur ;*
12. *Saluez Triphœne et Triphose, qui travaillent pour le Seigneur ; Saluez ma très-chère Perside, qui a beaucoup travaillé pour le Seigneur ;*
13. *Saluez Rufus, élu du Seigneur, et sa mère, qui est aussi la mienne ;*
14. *Saluez Asynerite, Phlégon, Hermès, Patrobe, Hermas et les frères qui sont avec eux ;*
15. *Saluez Philologue et Julie, Nérée et sa sœur, et Olympiade, et tous les saints qui sont avec eux ;*
16. *Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser : toutes les Eglises du Christ vous saluent.*

L'apôtre S. Paul, après être entré avec les Romains dans quelques détails familiers sur ce qui le concernait personnellement, continue ces mêmes détails à l'égard d'autres personnes. A cet effet, d'abord il rappelle ce que les fidèles de Rome doivent faire pour les autres; ensuite il dit ce que les autres font pour eux, à ces mots (v. 21) : « Timothée vous salue ; » enfin il termine sa lettre par des actions de grâces, à ces autres (v. 25) : « Gloire à Celui qui est tout-puissant. » Sur le premier de ces points, l'Apôtre désigne premièrement ceux qu'ils doivent saluer ; secondement, ceux qu'ils doivent éviter, à ces mots (v. 17) : « Je vous prie, mes frères, de prendre garde. » Il recommande donc : Io de saluer quelques personnes en particulier ; IIo il indique d'une manière générale le mode de salutation, à ces mots (v. 16) : « Saluez-vous les uns les autres ; » IIIo il les salue en commun de la part des fidèles, à ces autres (v. 16) : « Toutes les Églises de Jésus-Christ vous saluent. »

Io Parmi les personnes qu'il salue spécialement, 1. S. Paul nomme une chrétienne de Corinthe qui allait à Rome. Il la leur recommande,

11. *Salutate eos qui sunt ex Narcisci domo, qui sunt in Domino ;*
12. *Salutate Triphœnam et Triphosam, quæ laborant in domino ; salutate Persidam charissimam, quæ multum laboravit in Domino ;*
13. *Salutate Rufum, electum in Domino, et matrem ejus, et meam ;*
14. *Salutate Asyneretum et Phlegontem, Hermem, Patrobam, Hermam, et qui cum eis sunt fratres ;*
15. *Salutate Philologum et Juliam, Nereum et sororem ejus, et Olympiadem, et omnes qui cum eis sunt sanctos ;*
16. *Salutate invicem in osculo sancto : salutant vos omnes Ecclesiæ Christi.*

Postquam Apostolus proposuit fidelibus Romanis, quibus scribebat, quædam familiaria pertinentia ad suam personam, hic ponit quædam familiaria pertinentia ad alios. Et circa hoc tria facit. Primo, monet quid ad alios debeant facere. Secundo, ostendit quid alii ad eos agant, ibi : « Salutat vos, etc. » Tertio, epistolam finit in gratiarum actione, ibi : « Ei autem qui potens, etc. » Circa primum duo facit. Primo, ostendit quos debeant salutare ; secundo ostendit quos debeant vitare, ibi : « Rogo autem vos, fratres. » Circa primum mandat quasdam personas salutari in speciali. Secundo, ponit in generali modum salutationis, ibi : « Salutate invicem, etc. » Tertio, salutat eos in communi ex parte fidelium, ibi : « Salutant vos, etc. »

Io Circa PRIMUM loquitur : 1. de quadam muliere Corinthia, quæ Romam ibat, quam eis recommendat, describens eam :

la désignant : 1° par son nom (v. 1) : « Je vous recommande Phœbé, » qui, bien que consacrée à Dieu, n'avait pas pourtant une telle autorité, qu'elle pût se passer de lettres de recommandation, comme l'Apôtre le dit de lui-même (2e *Cor.*, III, v. 1) : « Avons-nous besoin, comme quelques-uns, de lettres de recommandation auprès de vous? » 2° Il la dépeint ensuite par sa religion et par sa foi, en disant (v. 1) : « Notre sœur. » Car toutes les femmes chrétiennes sont appelées du nom de sœurs, comme tous les hommes portent le nom de frères (*S. Matth.*, XXIII, v. 8) : « Vous êtes tous frères. » 3° Il dit le ministère confié à sa piété, en ajoutant (v. 1) : « Qui est au service de l'Église, à Cenchrée. » Or Cenchrée était un port de Corinthe où quelques chrétiens s'étaient réunis, et Phœbé les servait, comme il est dit de Jésus-Christ lui-même (*S. Luc*, VIII, v. 3), que quelques femmes « l'assistaient de leurs biens ; » suivant cette recommandation (1re *Tim.*, V, v. 12) sur le choix des veuves : « Si elle a exercé l'hospitalité, si elle a lavé les pieds des saints. » 4° Ensuite l'Apôtre marque deux points sur lesquels il veut qu'on fasse attention à sa recommandation. 1. Le premier, c'est qu'on la reçoive avec des égards (v. 2) : « Afin que vous la receviez au nom du Seigneur, » c'est-à-dire par amour pour Dieu, « et d'une manière digne des saints, » c'est-à-dire ainsi qu'il convient de recevoir les saints, selon cette parole de S. Matthieu (X, v. 43) : « Celui qui reçoit le juste comme juste recevra la récompense du juste. » Quelques exemplaires portent : « Assez dignement, » c'est-à-dire convenablement ; mais en cet endroit la Vulgate ne concorde pas avec le grec. 2. La seconde recommandation, c'est de l'aider avec empressement (v. 2) : « Et que vous l'assistiez, » c'est-à-dire que vous lui donniez conseil et appui dans toutes les choses où elle

1° primo, ex nomine, dicens : « Commendo autem vobis Phœben, » quæ, licet esset Deo devota, non tamen erat tantæ auctoritatis ut commendatitiis litteris non egeret, sicut ipse de se dicit (2 *Cor.*, III, v. 1) : « Aut numquid egemus sicut quidam commendatitiis litteris? » 2° Secundo, describit eam ex fidei religione, dicens : « Sororem nostram. » Omnes enim mulieres fideles, sorores vocantur, sicut et omnes viri, fratres. (*Matth.*, XXIII, v. 8) : « Omnes vos fratres estis. » 3° Tertio, ex officio pietatis, cum dicit : « Quæ est in ministerio Ecclesiæ, quæ est in Cenchris, » portu Corinthiorum, ubi aliqui Christiani erant congregati, quibus dicta mulier serviebat : sicut et de ipso Christo (*Luc.*, VIII, v. 3) dicitur quod « Quædam mulieres ministrabant ei de facultatibus suis. » Et de vidua eligenda dicitur (1 *Tim.*, V, v. 12) : « Si hospitio recepit, si pedes sanctorum lavit. » 4° Deinde dicit duo, in quibus vult eam commandatam haberi, quorum, 1. primum est ut honeste recipiatur. Et hoc est quod dicit : « Ut suscipiatis eam in Domino, » id est propter amorem Dei, « digne sanctis, » id est secundum quod dignum est recipi sanctos, secundum illud (*Matth.*, X, v. 43) : « Qui recipit justum in nomine justi, mercedem justi recipiet. » Quidam libri habent : « Digne satis, » id est convenienter ; tamen littera non concordat cum græco. 2. Secundum est ut eam sollicite adjuvent ; unde subdit : « Ut assistatis ei, » sc. consilium et auxilium ferendo, « in quo-

pourrait avoir besoin de vous. Car peut-être avait-elle quelque affaire à traiter à la cour de Néron.

On objecte ce que dit l'Apôtre dans la 1re épître aux Thessaloniciens (IV, v. 11): « Faites tout ce que vous avez à faire, » comme s'il disait : ne vous entremettez pas des affaires des autres.

Il faut répondre qu'on peut donner assistance aux autres dans leurs affaires de deux manières : d'abord, à la façon du siècle, c'est-à-dire pour obtenir des hommes soit faveur, soit profit ; cette assistance ne convient point aux serviteurs de Dieu, ainsi qu'il est dit (2e *Tim.*, II, v. 4): « Quiconque est au service de Dieu évite l'embarras des affaires du siècle. » On peut ensuite intervenir dans les affaires des autres par un motif de piété, par exemple venir au secours des pauvres et de ceux qui souffrent : c'est alors un acte de religion (*S. Jacq.*, I, v. 27): « La piété pure et sans tache aux yeux de Dieu notre Père est celle-ci : visiter les orphelins et les veuves dans leurs afflictions. » C'est dans ce sens que parle ici S. Paul.

5° Enfin l'Apôtre rappelle le mérite de Phœbé, qui lui donne droit à cette assistance, en disant (v. 2) : « Car elle a secouru plusieurs et moi en particulier » (*Isaïe*, III, v. 10): « Dites au juste qu'il espère, il recueillera le fruit de ses œuvres ; » et (*S. Matth.*, V, v. 7): « Bienheureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. »

II. S. Paul recommande ensuite de saluer quelques autres personnes qui étaient en rapport avec lui. 1° Il dit donc (v. 3) : « Saluez Prisque et Aquila, » l'époux de Prisque, nommant d'abord l'épouse, peut-être à cause de l'ardeur de sa foi; « mes coopérateurs dans le Christ Jésus, » c'est-à-dire dans la prédication de la foi. C'était, en

---

cumque negotio vestri indiguerit. » Habebat enim forte aliquid expedire in curia Cæsaris.

Sed contra hoc videtur esse quod dicitur (1 *Thess.*, IV, v. 11): « Vestrum negotium agatis ; » quasi dicat: non intromittatis vos de negotiis alienis.

Sed dicendum est quod assistere negotiis alienis contingit dupliciter. Uno modo, sæculariter, id est propter favorem hominum vel lucra; et hoc non convenit servis Dei (2 *Tim.*, II, v. 4): « Nemo militans Deo, implicat se negotiis sæcularibus. » Alio modo, assistit aliquis, negotiis alienis ex pietate, puta in auxilium indigentium et miserorum; et hoc est religiosum, secundum illud (*Jac.*, I, v. 27): « Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum. » Et hoc modo Apostolus hic loquitur.

5° Ultimo, autem ostendit Apostolus meritum ejus, quare hoc sibi debeatur, dicens: « Etenim ipsa quoque multis astitit, et mihi ipsi » (*Is.*, III, v. 10): « Dicite justo quoniam bene : retributio enim manuum ejus fiet ei; » (*Matth.*, V, v. 7): « Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur. »

II. *Deinde*, mandat salutari quasdam alias personas sibi conjunctas, dicens: 1° « Salutate Priscam et Aquilam, » qui erat vir Priscæ ; sed mulierem præponit, forte propter majorem fidei devotionem, « adjutores meos in Christo Jesu, » id est in fide Christi prædicanda. Apud enim eos Corinthi hospitabatur, ut habetur (*Act.*, XVIII, w. 2 et 26). « Qui pro anima mea suas cervices supposuerunt, » id est seipsos mortis periculo exposuerunt pro vita mea conservanda, quod est indicium maximæ charitatis (*Joan.*, XV, v. 13) : « Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam suam ponat quis pro amicis suis. » Hoc autem videtur factum fuisse Corinthi, ubi Paulus persecutionem est passus, sicut habetur (*Act.*, XVIII, v. 26); vel forte melius dicendum est quod alii se periculo pro Apostolo exposuerunt : nam illud quod legitur (*Act.*, XVIII, v. 26) factum fuit quando Prisca et Aquila de Roma recedentes Corinthum venerunt, ut ibidem dicitur. Sed hoc scribebat Apostolus quando adhuc æstimabat eos esse Romæ. Vita autem Apostoli non tam sibi quam aliis necessaria erat, secundum illud (*Philip.*, I, v. 24) : « Permanere autem in carne necessarium propter vos. » Et ideo subdit: « Quibus non solum ego gratias ago, sed et cunctæ Ecclesiæ gentium, » quarum sum apostolus et doctor (1 *Tim.*, II, v. 7): « Doctor gentium in fide et veritate. » Et etiam salutate « domesticam eorum Ecclesiam ; » habebant enim in domo sua multos fideles congregatos. 2° Deinde vult alium salutari sibi dilectione conjunctum, dicens : « Salutate Ephenetum dilectum mihi, qui est primitivus Asiæ in Christo. » Primus enim in tota Asia fuit ad fidem Christi conversus; quod erat ei ad magnam dignitatem (*Hebr.*, XII, v. 23): « Accessistis ad Ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in cœlis. » Tunc autem erat Romæ.

effet, chez eux qu'il logeait à Corinthe, ainsi qu'il est rapporté au ch. XVIII, w. 2 et 26 des Actes. « Lesquels, » ajoute-t-il, « ont exposé leurs têtes pour ma vie, » c'est-à-dire qui se sont exposés eux-mêmes au danger de mort pour me sauver la vie, ce qui est la marque de la plus haute charité (*S. Jean*, XV, v. 13): « Personne ne peut témoigner un plus grand amour qu'en donnant sa vie pour ses amis. » Ceci paraît s'être passé à Corinthe, où S. Paul fut persécuté, comme on le voit (*Actes*, XVIII, v. 26); ou peut-être s'agit-il d'autres personnes qui s'exposèrent au danger pour l'Apôtre, car ce qu'on lit au ch. XVIII, v. 26, des Actes, se passa lorsque Prisque et Aquila quittèrent Rome pour venir à Corinthe, ainsi qu'il est rapporté au même endroit. Mais l'Apôtre écrivait ceci pendant qu'il les croyait encore à Rome. Or la vie de S. Paul était moins nécessaire à lui-même qu'aux autres, selon ce passage de l'épître aux Philippiens (I, v. 24) : « Il est plus nécessaire pour vous que je vive encore dans ce corps mortel. » Voilà pourquoi il ajoute (v. 4): « Je ne suis pas le seul à leur rendre grâces, mais encore toutes les Églises des Gentils, » dont je suis l'apôtre et le docteur, « le font avec moi (1re *Tim.*, II, v. 7) : « Docteur des nations dans la foi et la vérité. » — « Saluez aussi l'Église qui est dans leur maison ; » car ils avaient chez eux plusieurs fidèles. 2° Il veut ensuite qu'on salue un autre chrétien qui lui est cher (v. 5) : « Saluez mon cher Éphénète, qui a été les prémices de l'Asie ; » car il fut le premier de toute cette contrée converti à la foi, ce qui était pour lui un magnifique titre d'honneur (*Hébr.*, XII, v. 23) : « Vous vous êtes approchés de l'Église des premiers-nés, qui sont écrits dans les cieux. » Éphénète était alors à Rome. 3° L'Apôtre ajoute (v. 6) : « Saluez

Marie, qui a beaucoup travaillé pour vous, » afin de les ramener à la concorde; ce que ne pouvant obtenir, elle avertit S. Paul (*Sag.*, III, v. 15): « Le fruit des bons travaux est plein de gloire. » 4° Il dit (v. 7): « Saluez Andronique et Julie, » qu'il désigne: *A*) d'abord par leur naissance, lorsqu'il dit: « Mes parents, » montrant ainsi qu'ils étaient Juifs et de la race de ceux dont il parlait (ci-dessus, IX, v. 3): « Qui sont de la même race que moi selon la chair. » *B*) En second lieu par les souffrances qu'ils avaient endurées pour Jésus-Christ: « Qui ont été les compagnons de mes liens. » Car ils avaient été quelque temps en prison avec l'Apôtre de Jésus-Christ (2e *Cor.*, XI, v. 23): « J'ai enduré plus de prisons. » *C*) Enfin par leur autorité (v. 7): « Qui sont illustres parmi les Apôtres, » c'est-à-dire parmi ceux qui ont prêché la foi, selon cette parole des Proverbes (XXXI, v. 23): « Son époux brille aux portes de la ville, quand il est parmi les juges. » *D*) Et par l'époque de leur conversion: « Ils ont embrassé avant moi la foi du Christ Jésus. » Car ils se convertirent avant S. Paul, et pour cette raison on leur devait plus de respect (1re *Tim.*, V, v. 1): « Ne reprenez pas le vieillard avec dureté, mais conjurez-le comme un père. » 5° Il dit ensuite: « Saluez Amplias, que j'aime tendrement dans le Seigneur, » c'est-à-dire de cette affection de charité qui est en Jésus-Christ (*Philip.*, I, v. 8): « Dieu m'est témoin avec quelle tendresse je vous aime tous dans les entrailles de Jésus-Christ. » 6° S. Paul ajoute (v. 9): « Saluez Urbain, mon aide dans le service du Christ, » c'est-à-dire qui a travaillé avec moi à la prédication de l'Évangile (*Prov.*, XVIII, v. 19): « Le frère qui est aidé par le frère est comme une ville forte; » — « et mon cher Stachys, » qu'il nomme

3° Deinde dicit: « Salutate Mariam, quæ multum laboravit in vobis, » ad hoc ut eos ad concordiam revocaret; quæ, cum hoc facere non posset, significavit Apostolo (*Sap.*, III, v. 15): « Bonorum laborum gloriosus est fructus. » 4° Deinde dicit: « Salutate Andronicum et Juliam, » quos *A*) primo, describit ex genere, cum dicit: « Cognatos meos. » In quo ostendit eos fuisse Judæos, de quibus (*supra*, IX, v. 3): « Qui sunt cognati mei secundum carnem. » *B*) Secundo, ex passione pro Christo suscepta, dicens: « Et concaptivos meos; » fuerant enim aliquando cum Apostolo Christi incarcerati (2 *Cor.*, XI, v. 23): « In carceribus abundantius. » *C*) Tertio, ex auctoritate, cum dicit: « Qui sunt nobiles in apostolis, » sc. nobiles inter prædicatores, secundum illud (*Prov.*, XXXI, v. 23): « Nobilis in portis vir ejus. » *D*) Quarto, ex tempore, cum dicit: « Et ante me fuerunt in Christo Jesu; » prius enim fuerunt conversi quam ipse Apostolus; et ex hoc eis major reverentia debebatur (1 *Tim.*, V, v. 1): « Seniorem te ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. » 5° Deinde dicit: « Salutate Ampliatum dilectum meum in Domino, » sc. dilectione charitatis quæ est in Christo (*Philip.*, I, v. 8): « Testis est mihi Deus quomodo cupiam omnes vos esse in visceribus Christi. » 6° Deinde, cum dicit: « Salutate Urbanum, adjutorem nostrum in Christo, » sc. in prædicatione fidei (*Prov.*, XVIII, v. 19): « Frater qui adjuvatur a fratre, etc.; » — « et Stachyn, dilectum meum; » quos con-

avec Urbain, parce que peut-être ils habitaient ensemble ou parce qu'il y avait entre eux quelque rapport intime. 7° Il continue: « Saluez Appelle, fidèle serviteur du Christ, » c'est-à-dire serviteur éprouvé dans le service de Jésus-Christ, peut-être par quelque tribulation (*Job*, XXIII, v. 10): « Il m'a éprouvé comme l'or qui passe par le feu. » 8° Il continue (v. 11): « Saluez ceux qui sont de la maison, » c'est-à-dire de la famille « d'Aristobule, » dans la demeure duquel étaient réunis un grand nombre de fidèles. Il ne le salue pas lui-même, parce que peut-être était-il absent pour quelque motif. 9° Il dit ensuite (v. 11): « Saluez Hérodion, mon cousin; » par là même il indique que c'est un Juif. 10° « Saluez ceux de la maison de Narcisse, » qui était prêtre, dit-on, et parcourait les lieux écartés pour affermir les fidèles. Aussi l'Apôtre, le sachant absent, ne le fait point saluer, mais sa famille. Cependant, parce que dans cette famille il y avait quelques infidèles, l'Apôtre ajoute par discrétion: « Qui sont au Seigneur. » Il ne fait saluer que les fidèles (2e *S. Jean*, I, v. 10): « Si quelqu'un vient à vous et n'apporte pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, ne le saluez pas même. » 11° Il dit ensuite (v. 12): « Saluez Triphœne et Triphose, qui ont travaillé pour le Seigneur, » c'est-à-dire dans le service des saints, service que le Sauveur regarde comme lui étant rendu à lui-même, selon cette parole de S. Matthieu (XXV, v. 40): « Ce que vous avez fait à l'un des plus petits de mes frères, vous l'avez fait à moi-même. » 12° « Saluez, » continue-t-il, « notre très-chère Perside, » à savoir que l'Apôtre affectionnait spécialement à cause de sa piété. Il ajoute: « Qui a beaucoup travaillé pour le Seigneur, » à savoir en exhortant les autres chrétiens, en soulageant les saints, en supportant la pauvreté

jungit, quia forte simul habitabant, vel aliqua alia necessitudine erant conjuncti. 7° Deinde dicit: « Salutate Apellen, probum in Christo, » id est approbatum in Christo, forte per aliquas tribulationes (*Job*, XXIII, v. 10): « Probavit me quasi aurum quod per ignem transit. » 8° Deinde, cum dicit: « Salutate omnes qui sunt ex domo, » id est ex familia « Aristoboli, » in cujus domo multi fideles erant congregati, quem non salutat quia forte ex aliqua causa erat absens. 9° Deinde dicit: « Salutate Herodionem, cognatum meum, » qui ex hoc ipso dicitur fuisse Judæus. 10° Deinde dicit: « Salutate omnes qui sunt ex domo Narcisci, » qui dicitur fuisse presbyter, et peregrinabatur per deserta loca ut fideles Christi confortaret. Unde, quia tunc eum absentem noverat esse Apostolus, non mandat eum salutari, sed familiam ejus. Erant tamen in ejus familia aliqui infideles, et ideo ad discretionem subdit: « Qui sunt in Domino, » quia solos fideles salutari mandat (2 *Joan.*, I, v. 10): « Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non affert, nolite recipere eum in domum, nec Ave dixeritis ei. » 11° Deinde dicit: « Salutate Triphœnam et Triphosam, quæ laboraverunt in Domino, » id est in ministerio sanctorum; quod Dominus sibi reputat fieri, secundum illud (*Matth.*, XXV, v. 40): « Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. » 12° Deinde dicit: « Salutate Persidam charissimam meam, » quam sc. Apostolus propter ejus devotionem specialiter diligebat. Unde subdit: « Quæ multum laboravit in Domino, » sc. exhortando alios et ministrando sanctis, et etiam in

et les autres travaux spirituels (2e *Cor.*, XI, v. 27) : « Dans les travaux, dans les jeûnes et les veilles, etc. » 13° « Saluez Rufus, élu du Seigneur, » c'est-à-dire dans la grâce de Jésus-Christ (*Ephés.*, I, v. 4): « Il nous a élus en lui-même avant la création du monde ; » — « et sa mère, » c'est-à-dire selon la chair, qui est en même temps « la mienne, » à savoir par ses bienfaits, car pendant un temps elle avait été au service de S. Paul, bien qu'alors elle ne fût pas à Rome (1re *Tim.*, V, v. 2): « Traitez les femmes âgées comme vos mères, les jeunes comme vos sœurs, avec une pureté parfaite. » 14° Il ajoute (v. 14): « Saluez Asynerite, Phlégon, Hermès, Patrobe, Hermas, et nos frères qui sont avec eux, » les comprenant dans une même salutation, parce qu'ils habitaient en commun (*Ps.*, LXV, v. 7): « Il fait habiter, même dans la maison des méchants, ceux qui sont unis par la même sainteté. » 15° « Saluez, » dit-il ensuite (v. 15), « Philologue et Julie, Nérée et sa sœur, et Olympiade, et tous les saints qui sont avec eux, » c'est-à-dire qui ont été sanctifiés par la foi de Jésus-Christ (1re *Cor.*, VI, v. 11) : « Vous avez été lavés, vous avez été sanctifiés. »

IIo S. Paul indique ensuite le mode général de salutation qu'ils doivent employer entre eux, en disant (v. 16): « Saluez-vous les uns les autres par un saint baiser. » Il se sert de cette expression pour marquer la différence d'avec la passion, dont il est dit au livre des Proverbes (VII, v. 13) : « Elle arrête le jeune homme et lui donne un baiser ; » et même d'avec l'hypocrisie, dont il est dit au même livre (XXVII, v. 6) : « Les blessures d'un ami sont salutaires, les baisers d'un ennemi sont envenimés. » Or le saint baiser est celui qu'on donne comme un témoignage de la foi en la très-sainte Trinité (*Cant.*, I, v. 1): « Donnez-moi un baiser de votre bouche. » De là la coutume

paupertate et aliis spiritualibus laboribus (2 *Cor.*, XI, v. 27): « In laboribus, in jejuniis, in vigiliis, etc. » 13° Deinde dicit: « Salutate Rufum, electum in Domino, » id est in gratia Christi (*Ephes.*, I, v. 4): « Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem; » — « et matrem ejus, » sc. carne, « et meam, » quia fuit ejus mater beneficio. Aliquando enim servierat Apostolo, licet tunc Romæ non esset (1 *Tim.*, V, v. 2): « Anus ut matres, juvenculas ut sorores in omni castitate. » 14° Deinde dicit: « Salutate Asyneretum, Phlegontem, Hermem, Patrobam, Hermam, et qui cum eis sunt fratres, » quos simul salutat, quia simul concorditer habitabant (*Ps.*, LXV, v. 7): « Qui habitare facit unius moris in domo. » 15° Deinde dicit: « Salutate Philologum et Juliam, Nereum et sororem ejus Olympiadem, et omnes qui cum eis sunt sanctos, » id est in fide Christi sanctificatos (1 *Cor.*, VI, v. 11): « Abluti estis et sanctificati estis. »

IIo DEINDE ostendit modum quo se generaliter salutent, dicens : « Salutate invicem in osculo sancto; » quod dicitur ad differentiam osculi libidinosi, de quo dicitur (*Prov.*, VII, v. 13): « Apprehensum deosculatur juvenem; » et etiam dolosi, de quo dicitur (*Prov.*, XXVII, v. 6): « Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula inimici. » Osculum autem sanctum est quod in signum sanctæ Trinitatis datur (*Cant.*, I, v. 1): « Osculetur me osculo oris sui. »

introduite dans l'Église, que les fidèles, pendant les saints mystères, se donnent mutuellement le baiser de paix.

IIIo Ensuite il les salue au nom de toutes les Églises, en disant (v. 16): « Toutes les Églises du Christ vous saluent, » c'est-à-dire les Églises rassemblées au nom et dans la foi de Jésus-Christ, parce que toutes désirent votre salut et prient pour vous (*S. Jacq.*, V, v. 16) : « Priez les uns pour les autres, afin que vous soyez sauvés. »

Exinde autem mos in Ecclesia inolevit, ut fideles inter missarum solemnia invicem dent oscula pacis.

IIIo DEINDE salutat eos ex parte aliarum Ecclesiarum, dicens : « Salutant vos omnes Ecclesiæ Christi, » id est in nomine et fide Christi congregatæ, quia omnes vestram salutem optant et pro vobis orant (*Jac.*, V, v. 16): « Orate pro invicem, ut salvemini. »

LEÇON II^e (ch. XVI, w. 17 à 27 et dernier).

SOMMAIRE. — Qu'il faut éviter les prédicateurs de mensonge. Sentiments et qualités des fidèles de Rome. L'Apôtre donne des éloges aux bons et à ceux qui font preuve d'une plus grande sainteté. Il prie et remercie Dieu pour eux.

17. *Mais je vous prie, mes frères, d'observer ceux qui causent des dissensions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise, et détournez-vous d'eux.*

18. *Car ces sortes de gens ne servent point le Christ Notre-Seigneur, mais leur ventre, et, par de douces paroles et des flatteries, ils séduisent les âmes simples.*

19. *Car votre obéissance est connue en tout lieu. Je me réjouis donc pour vous; mais je désire que vous soyez sages dans le bien et simples dans le mal.*

20. *Que le Dieu de paix brise Satan sous ses pieds au plus tôt. Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous.*

21. *Timothée, mon coadjuteur, vous salue, ainsi que Lucius, Jason et Sosipater, mes parents;*

22. *Moi, Tertius, qui ai écrit cette lettre, je vous salue dans le Seigneur;*

23. *Caïus, mon hôte, et toute l'Eglise vous saluent; Eraste, trésorier de la ville, et Quartus, notre frère, vous saluent.*

24. *Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. Amen.*

25. *Et à Celui qui est puissant pour vous affermir dans mon Evangile et la prédication de Jésus-Christ, selon la révélation d'un mystère qui, étant resté caché dans les siècles passés,*

LECTIO II.

Concionatores falsos esse vitandos docet, eorum pariter affectiones ac qualitates aperiens, laudatque bonos ac sanctiores, pro quibus orat, gratias Deo agens.

17. *Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos qui dissensiones et offendicula præter doctrinam quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis.*
18. *Hujusmodi enim Christo Domino nostro non serviunt, sed suo ventri; et per dulces sermones et benedictiones seducunt corda innocentium.*
19. *Vestra enim obedientia in omni loco divulgata est. Gaudeo igitur in vobis, sed volo vos sapientes esse in bono et simplices in malo.*
20. *Deus autem pacis conteret Satanam sub pedibus vestris velociter. Gratia Domini nostri Jesu Christi vobiscum.*
21. *Salutat vos Timotheus, adjutor meus, et Lucius, et Jason, et Sosipater, cognati mei;*
22. *Saluto vos ego Tertius, qui scripsi epistolam, in Domino;*
23. *Salutat vos Caïus, hospes meus, et universa Ecclesia; salutat vos Erastus, archarius civitatatis, et Quartus frater.*
24. *Gratia Domini nostri Jesu Christi cum omnibus vobis. Amen.*
25. *Ei autem qui potens est vos confirmare juxta Evangelium meum et prædicationem Jesu Christi, secundum revelationem mysterii temporibus æternis taciti,*

26. (*Qui maintenant a été découvert par les oracles des prophètes, selon l'ordre du Dieu éternel, pour qu'on obéisse à la foi*), *a été connu de tous les peuples.*
27. *A Dieu seul sage, honneur et gloire à Lui par Jésus-Christ dans les siècles des siècles. Amen.*

S. Paul, après avoir désigné ceux qu'on devait saluer de sa part, fait connaître ceux qu'on doit éviter. I° il les dénonce; II° il en donne la raison, à ces mots (v. 18): « Car de tels hommes...; » III° il promet le secours divin pour s'acquitter de ce devoir, à ces autres (v. 20): « Que le Dieu de paix, etc. »

I° Comme ceux qu'il voulait faire éviter s'avançaient frauduleusement, séduisant sous une apparence de piété, ainsi qu'il est dit en S. Matthieu (VII, v. 22): « Ils viennent à vous couverts de peaux de brebis, et au dedans ce sont des loups ravissants, » il engage: 1. les fidèles de Rome à ne pas se laisser surprendre, en disant (v. 17): « Mes frères, prenez garde, je vous prie, à ceux qui causent parmi vous des divisions et des scandales en s'éloignant de la doctrine que vous avez apprise. »

1° Il faut d'abord remarquer ici que prendre garde, ce n'est pas autre chose que considérer avec attention, ce qui peut être pris en mal et en bien. On le prend en mal quand on considère avec attention la conduite et les démarches d'un autre afin de lui nuire (*Ps.*, XXXVI, v. 12): « Le pécheur observera le juste et il grincera des dents contre lui; » et (*S. Luc*, XIV, v. 1): « Et ceux qui étaient là

---

26. (*Quod nunc patefactum est per scripturas prophetarum secundum præceptum æterni Dei, ad obeditionem fidei*), *in cunctis gentibus cogniti,*
27. *Soli sapienti Deo, per Jesum Christum, cui honor et gloria in sæcula sæculorum. Amen.*

Postquam Apostolus mandavit quos salutarent, hic ostendit eis quos debeant vitare. Et circa hoc tria facit. Primo, docet quos debeant vitare. Secundo, rationem assignat, ibi: « Hujusmodi enim, etc. » Tertio, promittit eis divinum auxilium ad hoc implendum, ibi: « Deus autem pacis, etc. »

1° ET, quia illi quos vitari volebat, fraudulenter incedebant, decipientes sub specie pietatis, secundum illud (*Matth.*, VII, v. 22): « Veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces, » ideo, 1. *primo*, inducit eos ad cautelam habendam, dicens: « Rogo autem vos, fratres, ut observetis eos qui dissensiones et offendicula præter doctrinam quam vos didicistis, faciunt. »

1° Ubi primo, considerandum est quod observare, nihil aliud est quam diligenter considerare; quod quidem quandoque in bono sumitur, quandoque in malo. In malo quidem sumitur quando aliquis diligenter considerat conditionem et processum alicujus ad nocendum, secundum illud (*Ps.*, XXXVI, v. 12): « Observabit peccator justum et stridebit super eum dentibus suis; » et (*Luc.*, XIV, v. 1) dicitur: « Et ipsi observabant eum. » In bono autem

l'observaient. » On le prend en bien, d'abord, quand on considère les commandements de Dieu afin de les observer (*Exode,* XXIII, v. 21) : « Respectez-le et écoutez sa voix ; » ensuite quand on considère les bons avec attention pour les imiter (*Philip.*, III, v. 17) : « Mes frères, soyez mes imitateurs, et proposez-vous l'exemple de ceux qui se conduisent selon le modèle que vous avez vu en nous. » Enfin on observe les méchants pour s'en garder, et c'est dans ce sens que cette expression est prise ici ; car il y avait quelques Juifs convertis qui soutenaient qu'il fallait garder encore les observances légales : de cette erreur suivaient des divisions dans l'Église et des hérésies, les uns s'attachant à la fausse doctrine, les autres persistant dans la vraie foi (*Gal.*, V, v. 20) : « Des divisions, des hérésies. »

2° De là encore des occasions de chute et des scandales, dont il a été parlé (ci-dessus, XIV, v. 15), les uns jugeant les autres, et les autres méprisant ceux qui semaient ces scandales et ces discordes (*Isaïe*, LVII, v. 14) : « Ecartez tout ce qui s'oppose à la marche de mon peuple. » L'Apôtre ajoute : « En s'éloignant de la doctrine que vous avez apprise » des véritables apôtres de Jésus-Christ, pour montrer que ces sortes de divisions et ces scandales provenaient de la fausseté de la doctrine (*Gal.*, I, v. 8) : « Si quelqu'un vous annonce un Evangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il soit anathème. »

II. En second lieu, il avertit qu'après les avoir reconnus, on les évite, en disant (v. 17) : « Evitez-les, » c'est-à-dire fuyez leur doctrine et leur compagnie (*Ps.*, CXVIII, v. 115) : « Impies, éloignez-vous de moi, afin que j'observe fidèlement les paroles de mon Dieu. »

---

accipitur : uno modo, quando quis considerat præcepta Dei ad faciendum (*Exod.*, XXIII, v. 21) : « Observa igitur et audi vocem ejus. » Alio modo, quando diligenter considerat bonos ad imitandum, secundum illud (*Philip.*, III, v. 17) : « Imitatores mei estote, fratres, et observate eos qui ita ambulant, sicut habetis formam nostram. » Tertio, observantur mali, ad cavendum ; et ita accipitur hic. Erant enim quidam ad fidem conversi ex Judæis, qui prædicabant legalia esse observanda ; et ex hoc primo quidem in Ecclesia sequebantur dissensiones et sectæ, dum quidam eorum errori adhærerent, alii vero in vera fide persisterent (*Gal.*, V, v. 20) : « Dissensiones, sectæ, etc. »

2° Secundo, sequebantur offendicula et scandala, de quibus (*supra*, XIV, v. 15) actum est, dum quidam alios judicarent, et alii alios spernerent, qui dissensiones et offendicula faciunt (*Is.*, LVII, v. 14) : « Auferte offendicula de medio populi mei. » Dicit autem : « Præter doctrinam quam vos didicistis » a veris Christi apostolis, ut ostendat quod hujusmodi dissensiones et scandala ex falsitate doctrinæ proveniebant (*Gal.*, I, v. 8) : « Si quis vobis evangelizaverit præter id quod accepistis, anathema sit. »

II. *Secundo,* monet ut cogniti vitentur, dicens : « Et declinate ab illis, » id est eorum doctrinam et consortia fugiatis (*Ps.*, CXVIII, v. 115) : « Declinate a me, maligni, et scrutabor mandata Dei mei. »

IIo Lorsqu'il ajoute (v. 18) : « Car de tels hommes, » il donne de ce qu'il dit deux raisons. — I. La première est prise du côté même de ceux qu'il veut qu'on évite. 1° Il manifeste leur intention, en disant : « Car de tels hommes ne servent point le Christ Notre-Seigneur, mais leur ventre. » En effet, ils ne prêchaient pas pour la gloire de Jésus-Christ, mais pour leur profit, afin de satisfaire leurs sens (*Philip.*, III, v. 18) : « Il y en a plusieurs, dont je vous ai souvent parlé, et dont je vous parle encore avec larmes, qui se conduisent en ennemis de la croix du Christ, et qui font leur Dieu de leur ventre. » 2° Ensuite il révèle leurs fourberies, en disant (v. 18) : « Et par des paroles douces et flatteuses ils séduisent les âmes des innocents, » c'est-à-dire des simples et des inexpérimentés (*Prov.*, XIV, v. 15) : « L'homme sans expérience croit à toute parole. » Il dit : par des discours pleins de douceur, dans lesquels ils simulent la sainteté, selon ces paroles (*Ps.*, XXVII, v. 4) : « Ils parlent de paix à leurs frères, et ils cachent le mal dans leurs cœurs. » — « Et flatteuses, » c'est-à-dire par lesquelles ils bénissent et flattent ceux qui les suivent (*Isaïe*, III, v. 12) : « O mon peuple, ceux qui t'appellent heureux te trompent ! » et (*Malachie*, II, v. 2) : « Je maudirai vos bénédictions. »

II. Il tire la seconde raison du caractère même des Romains, qui se montraient prompts à suivre le bien et le mal ; aussi les loue-t-il 1° de leur facilité pour le bien, en disant (v. 19) : « Car votre obéissance, » qui vous a si facilement soumis à la foi, « est devenue célèbre partout, » à cause du pouvoir dont les Romains jouissaient alors sur tous les autres peuples, en sorte que ce qui se faisait par eux était facilement connu de tous (ci-dessus, I, v. 8) : « Votre foi est annoncée

---

IIo Deinde, cum dicit : « Hujusmodi enim, etc., » assignat ejus quod dixerat duas rationes : I. quarum *prima* sumitur ex parte eorum quos vult vitari. 1° Et primo, describit eorum intentionem, dicens : « Hujusmodi » enim homines « non serviunt Christo Domino, » sed suo ventri. » Non enim prædicabant propter gloriam Christi, sed propter quæstum, ut suum ventrem implerent (*Philip.*, III, v. 18) : « Multi ambulant, quos sæpe dicebam vobis, nunc autem et flens dico inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est. » 2° Secundo, describit eorum deceptionem, dicens : « Et per dulces sermones seducunt corda innocentium, » id est simplicium et imperitorum (*Prov.*, XIV, v. 15) : « Innocens credit omni verbo. » — « Per dulces sermones, » in quibus sanctitatem prætendunt, secundum illud (*Ps.*, XXVII, v. 4) : « Qui loquuntur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum ; » — « et benedictiones, » quibus sc. benedicunt et adulantur illis qui eos sequuntur (*Is.*, III, v. 12) : « Populo meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt ; » (*Malach.*, II, v. 2) : « Maledicam benedictionibus vestris. »

II. *Secundam* rationem assignat ex conditione Romanorum, qui faciles se exhibebant ad sequendum bonum et malum. Unde 1° primo, commendat eos de facilitate ad bonum, dicens : « Vestra enim obedientia, » qua de facili fidei obedistis, « in omni loco divulgata est, » propter dominium quod tunc Romani obtinebant super alias nationes. Unde quod a Romanis fiebat, de facili divulgabatur ad alios (*supra*, I, v. 8) : « Fides

dans le monde entier. » — « Je m'en réjouis à cause de vous, » parce que vous vous êtes soumis à la foi, et cela dans la charité, dont il est dit (1re *Cor.*, XIII, v. 6) : « Elle ne se réjouit point de l'injustice, mais de la vérité. » 2° Ensuite il les rend vigilants contre le mal, en disant (v. 19) : « Mais je désire que vous soyez sages dans le bien, » c'est-à-dire que vous adhériez à ce qui est bien (1re *Thess.*, V, v. 15) : « Soyez toujours prêts à faire le bien ; »—« et ignorants dans le mal, » c'est-à-dire gardez-vous du mal avec une certaine simplicité, en sorte que votre simplicité soit telle que vous ne trompiez qui que ce soit pour le mal (*S. Matth.*, X, v. 16) : « Soyez prudents comme les serpents, et simples comme les colombes. » Agissant à l'opposé de ceux dont il est dit (*Jér.*, IV, v. 22) : « Ils sont sages pour faire le mal, et ne savent pas faire le bien. »

IIIe En disant (v. 20) : « Que le Dieu de paix, etc., » l'Apôtre leur promet le secours divin contre de tels trompeurs. 1° Il en fait la promesse, lorsqu'il dit : « Que le Dieu de paix, » c'est-à-dire son auteur, qui hait les divisions que ceux-ci sèment, « écrase Satan, » c'est-à-dire le démon, qui s'efforce de vous séduire par les faux apôtres, « sous vos pieds, » à savoir, parce que vous en triompherez par votre sagesse. Et cela arrivera « bientôt, » c'est-à-dire à mon arrivée (*S. Luc*, X, v. 19) : « Je vous ai donné la puissance de marcher sur les serpents et sur les scorpions, et sur toute la force de l'ennemi ; » (*Malachie*, IV, v. 3) : « Vous foulerez les impies lorsqu'ils seront comme la cendre sous vos pieds. » 2° Ensuite il fait une prière pour obtenir ces grâces, lorsqu'il dit (v. 20) : « Que la grâce de Notre-Seigneur

vestra in universo mundo annuntiatur. » — « Gaudeo igitur in vobis, » quia sc. fidei obedistis, et hoc in charitate, de qua dicitur (1 *Cor.*, XIII, v. 6) quod « non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. » 2° Secundo, reddit eos cautos contra malum, dicens : « Sed volo vos esse sapientes in bono, » ut sc. ei quod bonum est inhæreatis (1 *Thess.*, V, v. 15) : « Quod bonum est tenete ; » — « et simplices in malo, » ne sc. per aliquam simplicitatem declinetis ad malum, ut talis sit vobis simplicitas, quod nullum decipiatis in malum (*Matth.*, X, v. 16) : « Estote prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ. » E converso de quibusdam dicitur (*Jer.*, IV, v. 22) : « Sapientes sunt ut faciant mala ; bene autem facere nesciunt. »

IIIo Deinde, cum dicit : « Deus autem pacis, etc., » promittit eis divinum auxilium contra hujusmodi deceptores. 1° Et primo, ponitur promissio, cum dicit : « Deus autem pacis, » sc. auctor, qui dissensiones odit quas isti faciunt ; « conterat Satanam, » id est diabolum, qui per istos pseudo-apostolos vos decipere conatur ; « sub pedibus vestris, » quia sc. per vestram sapientiam eum vincetis. Et hoc fiet « velociter, » sc. in adventu meo (*Luc.*, X, v. 19) : « Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes, et scorpiones, et omnem virtutem inimici ; » (*Malach.*, IV, v. 3) : « Calcabitis impios cum fuerint sicut cinis sub planta pedum vestrorum. » 2° Secundo, ponitur oratio ad hoc obtinendum, cum dicit : « Gratia Domini nostri Jesu Christi sit vobiscum, » quæ

Jésus-Christ soit avec vous, » c'est-à-dire celle qui suffit à vous protéger (2e *Cor.*, XII, v. 9) : « Ma grâce te suffit. »

IVe Lorsqu'il dit ensuite (v. 21) : « Timothée vous salue, » 1° il les salue de la part des autres : « Timothée, le compagnon de mes travaux, » à savoir dans la prédication de l'Evangile, « vous salue » (1re *Cor.*, IV, v. 17) : « Je vous ai envoyé Timothée, qui est mon très-cher fils et un fidèle ministre devant le Seigneur. » Il ajoute : « Et Lucius, Jason et Sosipater, mes parents, » qui étaient Juifs, vous saluent également. S. Paul avait un secrétaire qui s'appelait Tertius, auquel il permet de saluer lui-même les Romains : « Moi, Tertius, » dit-il, « qui ai écrit cette lettre, je vous salue dans le Seigneur. » Il continue (v. 23) : « Caïus, mon hôte, » à qui fut adressée la 3e épître canonique de S. Jean, dans laquelle ce Caïus est loué pour sa charité à l'égard des saints, « vous salue, ainsi que toute l'Eglise, » c'est-à-dire celle qui était réunie dans sa maison, ou qui était dans cette province. « Eraste, trésorier de la ville, » c'est-à-dire qui gardait la caisse commune ou le revenu commun de la ville, « vous salue, ainsi qu'un frère, » c'est-à-dire un fidèle, appelé « Quartus. » 2° Ensuite l'Apôtre les salue lui-même, en disant (v. 24) : « Que la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec vous tous. Amen. »

Ve S. Paul termine sa lettre par des actions de grâces, en disant (v. 25) : « A Celui, » c'est-à-dire à Dieu, qui est Trinité, « qui est puissant pour vous affermir » (1re *S. Pierre*, V, v. 10) : « Il vous perfectionnera, vous fortifiera et vous affermira, après que vous aurez souffert un peu de temps. » Et cela dans la foi (v. 25) : « Selon mon Evangile (1re *Cor.*, XV, v. 11) : « Que ce soit donc moi ou que ce soient ceux qui

sc. sufficit ad vos tuendos (2 *Cor.*, XII, v. 9) : « Sufficit tibi gratia mea. »

IVo Deinde, cum dicit : « Salutat vos, etc., » 1° salutat eos ex parte aliorum, dicens : « Salutat vos, Timotheus, adjutor meus, » sc. in prædicatione Evangelii (1 *Cor.*, IV, v. 17) : « Misi ad vos Timotheum, qui est filius meus charissimus et fidelis, etc. » Addit autem : « Et Lucius, Jason et Sosipater, cognati mei, » qui Judæi erant, sc. vos salutant. Erat autem quidam notarius Pauli nomine Tertius, cui Paulus concessit ut ex sua persona Romanos salutaret. Unde subditur : « Ego Tertius, » qui scripsi hanc epistolam, « saluto vos in Domino. » Deinde dicit : « Salutat vos Caïus, hospes, » cui scribitur Joannis tertia canonica, in qua commendatur de charitate quam exhibebat sanctis ; « et universa Ecclesia, » sc. quæ erat in domo ejus congregata, vel quæ erat in illa provincia. Deinde dicit : « Salutat vos Erastus, archarius civitatis, » qui sc. custodiebat arcam communem, id est communes redditus civitatis, « et » quidam « frater, » id est fidelis, nomine « Quartus. » 2° Deinde salutat eos ex parte sua, dicens : « Gratia Domini nostri Jesu Christi sit cum omnibus vobis. Amen. »

Vo Et finit epistolam cum gratiarum actione, dicens : « Ei autem, » sc. Deo, qui est Trinitas, « qui potens est vos confirmare » (1 *Pet.*, V, v. 10) : « Modicum passos ipse perficiet, confirmabit solidabitque. » Et hoc in fide quæ est « Juxta Evangelium, » id est secundum Evangelium quod ego prædico (1 *Cor.*, XV, v. 11) : « Sive ego, sive illi sic

vous prêchent, vous avez cru ainsi, etc.; » et aussi selon « la prédication de Jésus-Christ, » qui le premier annonça l'Evangile, suivant cette parole de l'épître aux Hébreux (II, v. 3) : « Ayant été annoncé d'abord par le Seigneur lui-même. » Aussi est-il dit en S. Matthieu (IV, v. 23) que « Le Sauveur Jésus parcourait la Judée en prêchant l'Evangile du royaume. » S. Paul ajoute : « Que je prêche suivant la révélation du mystère, » c'est-à-dire de ce qui est caché. Ce mot peut se rapporter à ce qui précède : « Selon mon Evangile ; » ou encore, parce que dans l'Evangile est révélé le secret de l'incarnation divine (ci-dessus, I, v. 17) : « C'est dans cet Evangile que nous est révélée la justice de Dieu ; » ou parce que l'Evangile a été révélé à l'apôtre S. Paul en personne (1re *Cor.*, II, v. 10) : « Dieu nous l'a révélé par son Esprit. » De ce secret il est dit en Isaïe (XXIV, v. 10) : « J'ai dit : mon secret est pour moi. » Ou mieux encore, on peut le rapporter à ce que l'Apôtre avait dit : « Affermir, » comme s'il disait : Dieu est puissant pour vous affermir dans l'Evangile que j'ai annoncé et dans ma prédication ; et cela selon la révélation du mystère, autrement du secret touchant la conversion des Gentils (*Ephés.*, III, v. 8) : « J'ai reçu, moi le plus petit d'entre les saints, cette grâce pour les Gentils, d'éclairer tous les hommes sur l'économie de ce mystère, etc. » C'est pourquoi il ajoute ici : « Pendant des temps éternels, » à savoir parce que les hommes ignoraient que les Gentils se convertiraient à la foi. Or l'Apôtre appelle ces temps éternels, comme ayant duré longtemps. Car ce mystère fut caché dès le commencement du monde (*Ps.*, LXXV, v. 5) : « Vous avez fait éclater vos merveilles du haut des montagnes éternelles. » On peut dire que les temps éternels

prædicavimus, et sic credidistis. » Et etiam secundum « Prædicationem Jesu Christi, » qui primo Evangelium prædicavit, secundum illud (*Hebr.*, II, v. 3) : « Quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum. » Unde (*Matth.*, IV, v. 23) dicitur quod « Circuibat Jesus prædicans Evangelium regni. » Subditur autem : « In revelatione mysterii, » id est secreti ; quod quidem potest referri ad id quod dixerat : « Juxta Evangelium meum ; » vel quia in ipso Evangelio revelatur secretum Incarnationis divinæ, secundum illud (*supra*, I, v. 17) : « Justitia Dei revelatur in eo ; » vel quia ipsi Apostolo est Evangelium revelatum (1 *Cor.*, II, v. 10) : « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. » De hoc autem secreto dicitur (*Is.*, XXIV, v. 10) : « Secretum meum mihi. » Vel potest melius hoc referri ad hoc quod dixerat : « Confirmare, » quasi dicat : Deus potest vos confirmare in Evangelio meo et prædicatione, et hoc secundum revelationem mysterii, id est secreti, sc. de conversione Gentium, sicut habetur (*Ephes.*, III, v. 8) : « Mihi autem omnium sanctorum minimo, data est gratia hæc in Gentibus, illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti, etc. » Unde et ipse subdit : « Temporibus æternis, » quia videlicet occultum erat apud homines quod Gentes essent convertendæ ad fidem. Vocat autem hæc tempora æterna, quasi diu durantia, quia a principio mundi hoc fuit occultum, sicut et (in *Ps.*, LXXV, v. 5) dicitur : « Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis. » Et potest dici quod tempora æterna dicuntur ipsa æternitas, de qua

sont l'éternité même, dont il est dit (*Isaïe*, LVII, v. 15) : « Le Très-Haut, le Tout-Puissant, Celui dont le palais est l'éternité. » Ainsi, comme on peint l'essence de Dieu, toute simple qu'elle soit, par des similitudes prises dans les dimensions corporelles, selon ce passage de Job (XI, v. 9) : « Il est plus étendu que la terre, plus vaste que la mer, » de même on désigne son éternité, également simple, par les temps éternels, en tant qu'elle renferme tous les temps.

S. Paul ajoute que ce mystère de la conversion des Gentils « est actuellement manifesté par les oracles des prophètes, » en d'autres termes comme les prophètes l'ont annoncé, ainsi qu'il a été expliqué (ci-dessus, XV, v. 8). De là il est dit aux Ephésiens (III, v. 5) : « Ce mystère qui, dans les premiers âges, n'a pas été révélé aux enfants des hommes, comme il est maintenant manifesté par le Saint-Esprit aux apôtres et aux prophètes, et qui nous apprend que les Gentils sont appelés au même héritage. » Or il a été manifesté par l'accomplissement même de l'œuvre, selon l'ordre de Dieu. Voilà pourquoi l'Apôtre dit (v. 26) : « Selon l'ordre du Dieu éternel, » qui fait dans le temps ce qu'il arrête dans ses éternels décrets. Cet ordre est donné pour que tous les peuples obéissent à la foi (ci-dessus, I, v. 5) : « Pour soumettre à la foi tous les peuples en son nom. » Que si nous l'entendons de l'Incarnation, il faudra ainsi construire le sens littéral : du mystère, dis-je, réservé dans les temps éternels, parce qu'auparavant il n'était pas manifesté. Mais maintenant il est découvert par les oracles des prophètes, lesquels l'ont annoncé selon l'ordre du Dieu éternel, qui a voulu que le mystère de l'Incarnation fût découvert, et cela pour faire obéir à la foi toutes les nations. De ce mystère, dis-je, caché pour les hommes, mais non pas pour Dieu, « Seul sage, » parce qu'il n'a été

dicitur (*Is.*, LVII, v. 15) : « Excelsus et sublimis habitans æternitatem. » Ut, sicut simplex Dei essentia per quamdam similitudinem dimensionibus corporalibus describitur, secundum illud (*Job*, XI, v. 9) : « Longior terra mensura ejus et latior mari ; » ita et simplex ejus æternitas per tempora æterna designatur in quantum omnia tempora continet.

Subdit autem quod sc. mysterium « Nunc patefactum est, » de conversione Gentium, « per scripturas prophetarum, » id est secundum quod prophetæ prædixerunt, ut patuit (*supra*, XV, v. 8). Unde (*ad Ephes.*, III, v. 5) dicitur : « Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc manifestum est sanctis apostolis ejus et prophetis, in spiritu esse gentes cohæredes, etc. » Est autem patefactum per operis impletionem ex præcepto Dei ; unde : « Secundum præceptum æterni Dei, » qui sc. æterno proposito ea quæ vult, temporaliter facit ; quod quidem præceptum Dei « ad obeditionem fidei est in cunctis gentibus, » id est ut omnes gentes obediant fidei (*supra*, I, v. 5) : « Ad obedientiam fidei in omnibus gentibus. » Si autem loquamur de mysterio Incarnationis, sic construenda est littera : mysterii, inquam, temporibus æternis taciti, quia antea non erat ita manifestum. Quod, inquam, mysterium nunc patefactum est per scripturas prophetarum, qui hoc prædixerunt secundum præceptum æterni Dei, qui voluit mysterium Incarnationis patefieri, et hoc ad obedientiam fidei in cunctis gentibus. Mysterii, inquam, licet taciti apud homines, tamen cogniti « Soli Deo sa-

connu que de lui seul et de ceux à qui il a voulu le révéler ; car, ainsi qu'il est dit (1re *Cor.*, II, v. 11) : « Personne ne connaît ce qui est de Dieu, sinon l'Esprit de Dieu. » On peut encore l'entendre de Celui qui est seul sage par essence, comme il est dit (*S. Matth.*, XIX, v. 17, et *S. Marc*, X, v. 18) : « Il n'y a que Dieu seul qui soit bon, » ce qui n'exclut point le Fils, parce que les mêmes perfections appartiennent à toute la Trinité ; comme lorsqu'il est dit, au contraire (*S. Matth.*, XI, v. 27) : « Nul ne connaît le Père, si ce n'est le Fils, » le Père n'est point exclu de sa propre connaissance.

S. Paul ajoute (v. 27) : « Par Jésus-Christ ; » ce qu'il ne faut pas entendre dans le sens que Dieu soit seul sage par Jésus-Christ, car, comme en Dieu être sage c'est être, il s'ensuivrait que le Père serait par le Fils, ce qui implique contradiction ; mais il faut appliquer cette expression à ce qui est dit plus haut : « Est maintenant révélé, » à savoir « par Jésus-Christ, à qui soit l'honneur et la gloire, » par les hommages de toutes les créatures, suivant ce que S. Paul dit aux Philippiens (II, v. 10) : « Au nom de Jésus, tout genou fléchit. » — « Et la gloire, » quant à la plénitude de la Divinité, comme il est dit dans cet endroit même : « Et que toute langue confesse que le Seigneur Jésus-Christ est dans la gloire de son Père. » Et cet hommage n'est pas pour un temps, mais « dans tous les siècles des siècles (*Hébr.*, XIII, v. 8) : « Jésus-Christ était hier, il est aujourd'hui, il sera dans tous les siècles. » L'Apôtre ajoute en confirmation de la vérité : « Amen, » qu'il soit ainsi. On peut encore construire la phrase de cette manière : Connu de Dieu seul sage, à qui par Jésus-Christ est la gloire, parce qu'il a glorifié Dieu, selon ce passage de S. Jean (XVII, v. 4) : « Je vous ai glorifié sur la terre. » Mais il faut remarquer

---

pienti, » quia ipse solus hoc cognovit et quibus hoc voluit revelare, quia, ut dicitur (1 *Cor.*, II, v. 11) : « Quæ sunt Dei, nemo novit nisi Spiritus Dei. » Vel potest intelligi de eo qui solus est sapiens, sc. per essentiam, sicut dicitur (*Matth.*, XIX, v. 17, et *Marc.*, X, v. 18) : « Nemo bonus, nisi solus Deus. » Nec excluditur per hoc Filius, quia eadem est perfectio totius Trinitatis, sicut e converso dicitur : « Nemo novit Patrem nisi Filius » (*Matth.*, XI, v. 27). Non excluditur Pater a notitia sui ipsius.

Subdit autem « Per Jesum Christum. » Quod non sic intelligendum quod Deus Pater sit sapiens per Jesum Christum ; quia, cum Deo sit idem sapere quod esse, sequeretur quod Pater esset per Filium, quod est inconveniens ; sed hoc referendum est ad hoc quod supra dixerat : Nunc patefactum est, sc. per Jesum Christum, cui Jesu Christo est « Honor et gloria, » per reverentiam totius creaturæ, secundum illud (*Philip.*, II, v. 10) : « In nomine Jesu omne genu flectatur. » — « Et gloria, » sc. quantum ad plenam divinitatem, sicut ibi subditur : « Et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris. » Et hoc non ad tempus, sed « In sæcula sæculorum » (*Hebr.*, XIII, v. 8) : « Jesus Christus heri et hodie, ipse in sæcula. » Addit autem ad confirmationem veritatis : « Amen. » Vel potest sic construi : cogniti soli sapienti Deo, cui per Jesum Christum est gloria, qui Deum glorificavit, secundum illud (*Joan.*, XVII, v. 4) : « Ego clarificavi te super terram. » Est autem advertendum quod hæc constructio est defectiva, et est sic supplenda : ei qui potest, etc., sit honor et gloria per Jesum Christum, cui est honor et gloria. Si autem non sit ibi *ly* « cui, » erit constructio plana.

que cette construction est défectueuse ; il faut suppléer ainsi : à Celui qui est puissant soit l'honneur et la gloire par Jésus-Christ à qui est honneur et gloire. Supprimez le pronom « à qui, » et la construction sera régulière [1].

[1] Corollaires sur le chapitre XVI :

Imiter dans l'Apôtre l'exemple de la charité et de l'honnêteté chrétienne, en sorte que l'on fasse, par un principe surnaturel et avec mérite, ce qui ne se fait pour l'ordinaire que par une civilité mondaine.

Glorifier Dieu en tout par Jésus-Christ Notre-Seigneur, à qui soit gloire et honneur dans les siècles des siècles.

Jésus-Christ seul glorifie Dieu dignement ; les anges, les hommes et toutes les créatures n'ont accès que par Lui. Il a glorifié son Père dans le cours de sa vie mortelle ; il l'a principalement glorifié par sa mort ; il le glorifie dans le monde entier, sur les autels, et dans les cieux il le glorifie encore.

(Picquigny, *passim.*)

TABLE

DES MATIÈRES CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME.

	Pages.
Épitre dédicatoire.	V
Avis de l'éditeur.	VII
Notice chronologique.	XI

A

Abba, en hébreux, grec et latin, signifie Père.	380
Abiron et Dathan : pourquoi furent-ils engloutis?	619
Abonder dans son sens (Qu'est-ce qu')?	661
Abraham eut deux fils.	446
Abraham eut Ismaël avant d'être circoncis, et Isaac après avoir été circoncis.	448
Abraham ; sa race est double : charnelle et spirituelle.	212
Achoppement (Qu'est-ce qu'un)?	672
Achoppement : en quoi il diffère du scandale.	672
Actes des infidèles : sont-ils tous des péchés?	691
Actes et passions : quand sont-ils méritoires? quand ne le sont-ils pas?	387
Action : est double, complète et incomplète.	335
Actions (Les) des saints du Nouveau Testament nous font comprendre les exemples de la sainte Écriture et ses préceptes.	609
Adam : comment était-il la forme de l'Adam futur?	265
Adam : pourquoi par sa pénitence n'a-t-il pas effacé le péché de sa descendance?	242
Avocat : quel est son office?	423
Affaires d'autrui : on peut s'en mêler de deux manières.	734
Aimer son prochain comme soi-même : qu'entend-on par là?	636
Aîné (L') servira le cadet, s'entend de trois manières.	450
Amants (Les) ne peuvent se taire sur l objet de leur amour.	429
Ame (L') humaine n'a pas été faite selon la forme de l'homme : erreur de Tertullien.	345
Ame (L') toute seule n'est pas l'homme : erreur de Platon.	345
Amen se prend en deux sens.	573
Ames (Les) des hommes n'ont pas été créées en même temps que les anges : erreur d'Origène.	439
Amour (L') et l'élection sont ordonnés en Dieu d'une autre manière que dans l'homme.	452
Amour (L'), l'élection et la prédestination en Dieu sont une seule et même chose, bien qu'ils diffèrent logiquement.	452
Amour de Dieu (L') se prend en deux sens.	228

Pages.

ANATHÈME (Étymologie et sens d'). 437
ANGES (Les) sont députés à la garde de chaque homme. 428
Anges (Les) bons sont appelés notre prochain; comment? 635
ANIMAL (L') immolé à Dieu s'appelait holocauste; pourquoi? . . . 578
APOSTOLAT (L'), première dignité de l'Église. 41
APÔTRES (Les) eurent les prémices de l'Esprit-Saint. 397
Apôtres (Les) sont placés avant tous les autres saints; pourquoi? . 397
Apôtres (Les) sont comparés à un levain. 541
Apôtres (Où les) ont-ils reçu le Saint-Esprit? 555
Apôtres (Les) ont résisté aux magistrats et n'ont point péché; comment? 619
ARIUS (Erreur d') prétendant que le Saint-Esprit est une créature et qu'il est inférieur au Père et au Fils. 404
Arius (Erreur d') prétendant que Jésus-Christ est inférieur au Père, et tiré du néant. 442
ARMES DE LUMIÈRE (Qu'est-ce que les)? 644
ATTENDRE (D'où vient la nécessité d')? 390
ATTENTE DES CRÉATURES (Qu'entend-on par l')? 387

B

BAPTÊME de saint Jean et de Jésus-Christ: que sont-ils? en quoi diffèrent-ils? 561
BARBARE : on peut donner ce nom à quelqu'un sous deux rapports. 58
BÉNIR ou aimer : comment est-ce obligatoire? comment n'est-ce qu'un simple conseil? 601
Bénir (Qu'est-ce que)? 600
BIEN (Le) de l'homme consiste principalement dans la persévérance finale. 409
Bien (Le) de la grâce n'est pas dans la chair. 339
Bien (On peut dire du) de trois manières. 600
BIENFAIT DE DIEU (Nous avons tous besoin du). 48
BONNE ŒUVRE : son commencement ne vient pas de nous : hérésie pélagienne. 341
BONS (Les) sont appelés vases de miséricorde. 476
BONTÉ (La) est attribuée au Saint-Esprit. 572
Bonté divine : sa manifestation est la fin de toutes les œuvres de Dieu. 474
BOUE (L'homme est comparé à de la). 472

C

CENCHRÉE, port de Corinthe. 733
CHAIR (La) de Jésus-Christ ne fut pas simplement apparente, comme l'ont prétendu les Manichéens. . . . . 27 et 359
Chair (La) de Jésus-Christ n'a pas été conçue avec le péché; pourquoi? . . . . . 246 et 359
Chair (La) se prend quelquefois pour les vices de la chair. 369
Chair (La) : en quoi diffère-t-elle de l'esprit? 339

Pages.

Chair (La) est-elle bonne? a-t-elle été créée par Dieu? Erreur des Manichéens. 340
Chair (Manger de la) fut permis seulement après le déluge. . . . 655
Chair (Qu'est-ce que la sagesse de la)? 366
Chair de porc : pourquoi était-elle défendue sous l'ancienne Loi? . 654
CHARITÉ (La) a trois objets : nous-mêmes, le prochain et Dieu. Qu'est-elle à ces trois points de vue? 593
Charité : comment doit-on l'exercer à l'égard des indigents? . . . 597
Charité : comment doit-on l'exercer à l'égard des ennemis? . . . 601
Charité (La) comporte trois choses; lesquelles? 599
Charité (La) : comment est-elle la fin du précepte? 631
Charité (La) a deux actes. 632
Charité (La) est le lien de la perfection. 637
Charité (La) vient de Dieu et non de l'homme. 398
Charité (Quand quelqu'un perd la), comment cela se fait-il? . . . 432
Charité de Jésus-Christ (Les saints peuvent-ils se séparer de la)? . . 427
CHOSES (Comment dit-on que toutes) sont de Dieu, par Dieu et en Dieu? 569
CHRIST signifie *oint*. 14
CIRCONCISION (La) était une sorte de profession de la loi mosaïque. . 144
Circoncision (La) sans l'observation de la Loi n'est pas utile. . . . 144
Circoncision (La) et les autres cérémonies de la Loi ont été instituées pour deux raisons. 202
Circoncision (La) marque une ressemblance avec la foi d'Abraham, sous deux rapports. 201
Circoncision (La) ne remettait pas le péché réellement par elle-même, mais signifiait que le péché était remis. 204
Circoncision (La) sans la Loi ne justifie pas ; mais, jointe à l'observance de la Loi, elle est utile. 146
CLERCS (Les) sont exempts des impôts; pourquoi? 625
CONNAISSANCE (La) est double. 592
Connaissance divine : sa plénitude est démontrée sous trois points. 566
COLÈRE de Dieu (La) est une disposition à punir. 121
Colère (La) naît de l'envie. 517
Colère : comment peut-on dire qu'elle est en Dieu? 475
COLLECTES (Qu'est-ce que les)? 723
COMPONCTION (La) est double. 530
CONCORDE (La) s'entend de deux manières. 604
Concorde (La) : en quoi consiste-t-elle? 605
Concorde (Combien y a-t-il d'obstacles à la)? quels sont-ils? . . . 605
CONCUPISCENCE (La) est nombreuse. 320
Concupiscence habituelle (La) opère toutes sortes de convoitises. . 320
CONDUIT par l'Esprit-Saint (Qu'entend-on par être)? 376
CONFESSION (La) et la foi opèrent le salut. 503
Confession (Une triple) est nécessaire au salut. 503
CONJURER (Qu'est-ce que)? 576
CONSCIENCE (Qu'est-ce que la)? 674
Conscience erronée (Qu'est-ce que la)? 674
Conscience erronée (La) oblige-t-elle à commettre un péché mortel qu'on croit nécessaire au salut? 675
CONTENTION (Qu'est-ce que la)? 674
CONVOITISE (La) est un péché universel; en quel sens? 320

Pages.

Convoitise (La) : en quoi diffère-t-elle de l'orgueil ? 321
Corps mystique (Le) comparé au corps naturel sous trois rapports, à savoir : l'unité du corps, la pluralité des membres et la diversité des offices. 588
Craintes (Quatre sortes de) : mondaine, servile, initiale et filiale. . 378
Crainte (La) mondaine ne vient pas du Saint-Esprit. 378
Crainte (La) servile : en quoi est-elle bonne, en quoi mauvaise? . 378
Crainte initiale (Qu'est-ce que la)? 379
Crainte filiale (Qu'est-ce que la) ? 379
Crainte servile (Par la) on fait le bien, mais pas bien. 378
Crainte (Double objet de la). 378
Crainte (La) est la cause de la vigilance. 548
Créature, s'entend de trois manières. 388
Créatures (Pourquoi dit-on que les) viennent de Dieu et non qu'elles sont de lui? 568
Croire à Dieu, Dieu, en Dieu : quelle différence entre ces expressions ? 193

D

Damnation (Pour éviter la) deux conditions sont requises, à savoir : être en Jésus-Christ et ne point marcher selon la chair. 352
Dathan et Abiron : pourquoi furent-il engloutis dans la terre ? . . 619
De : que signifie cette préposition? a-t-elle le même sens que la préposition *ex* (venant de)? 569
Délectations (Les) du toucher et du goût sont plus méprisables que toutes autres. . . . . 83 et 617
Délivré du péché et esclave de la justice (Qu'est-ce qu'être)? . . 302
Démon (Le) est l'auteur initial du péché.. 322
Démons (Les) ne sont pas notre prochain ; pourquoi ? 635
Désobéissance (La) fut le premier péché d'Adam. 265
Destiner, s'entend de deux manières. 28
Détracteur, rapporteur, insulteur : différence entre ces personnes. 97
Dettes (Quelles sont les) dont l'homme ne peut se décharger ? . . 626
Dieu : sa sagesse ne vient pas d'un principe supérieur ; pourquoi ? . 567
Dieu : nous avons besoin de ses bienfaits en toutes circonstances. . 18
Dieu (Le Fils de) : comment a-t-il été envoyé dans le monde, où il était déjà? 358
Dieu (Les jugements de) sont incompréhensibles. 471
Dieu : en quoi consiste sa dignité ? 572
Dieu : son essence nous est connue ici-bas par les créatures. . . . 70
Dieu (Qu'entend-on par le serment de) ? 668
Dieu (De l'abandon de) viennent les vices contre nature, et par ceux-ci l'abondance de toutes sortes de péchés. 82
Dieu incline intérieurement l'homme au bien et au mal : comment faut-il entendre cette proposition ? 464
Dieu (Comment peut-on dire que la colère est en)? 475
Dieu est-il injuste en choisissant l'un et en réprouvant l'autre? Explication de cette conduite. . . . . 457 et 467
Dieu (On peut se détourner de) de trois manières. 430
Dieu (Comment sommes-nous unis à)? 680

Pages.

Dieu vient de *Sion* : sens de cette parole. 555
Dieu (Les philosophes anciens ne connurent pas que) punit les méchants. 100
Dieu a étendu les bras : triple sens de cette parole. 520
Dieu incline directement et par lui-même les volontés des hommes au bien, occasionnellement au mal. 464
Dieu comparé à celui qui bâtit une maison. 471
Dieu comparé à un potier. 472
Dieu ne rend pas toujours ici-bas à chacun selon ses œuvres. . . . 109
Dieu se manifeste de deux manières dans les créatures raisonnables : par sa justice envers les méchants et par sa miséricorde envers les bons. 474
Dieu a interdit plus fortement la convoitise du bien et de l'épouse du prochain que les autres convoitises. 321
Dieu (Comment dit-on que) gouverne et ne cause pas la malice? . 466
Dieu : on ne peut appeler Dieu injuste. 467
Dieu : en quel sens dit-on que Dieu endurcit quelqu'un? 467
Dieu (Pourquoi) endurcit-il l'un et a-t-il pitié de l'autre? 466
Dieu donne à chacun une grâce proportionnée à l'état auquel il l'appelle. 398
Dieu (Comment) sonde-t-il les cœurs? 405
Dieu préfère l'un à l'autre par un acte spontané de sa volonté. . . 452
Dieu (Que fait) à l'égard des réprouvés? 464
Dieu dirige tout, mais de diverses manières. 464
Dieu diversifie ses dons selon les personnes, et ne donne pas les mêmes dons à tout le monde. 586
Dieu a établi un ordre double dans les effets qui émanent de lui. . 617
Dieu nous est inconnu ici-bas. 70
Dieu dévoile quelque chose à l'homme de deux manières. 71
Dieu (On montre comment) nous est connu par le moyen des créatures. 70
Dieu (Quand) fait quelque chose, cette chose n'est point contre la nature, mais seulement naturelle. 550
Dieu s'appelle particulièrement le Seigneur des justes. 49
Dieu (Comment dit-on que) livre les hommes à l'impureté et aux autres péchés? 90
Dieu a été connu des philosophes de deux manières. 77
Dieu : en quel sens dit-on que Dieu s'irrite et se repent? 558
Dieu (Comment peut-on haïr)? 367
Dieu est l'héritage de ses enfants. 383
Dieu (Comment), sans égard aux mérites précédents, choisit-il l'un et réprouve-t-il l'autre? 448
Dieu n'a pas épargné son propre Fils : sens de cette parole. . . . 417
Dieu (Ce que) fait, nous ne devons pas le détruire. 683
Disciples de Jésus-Christ : en quoi diffèrent-ils des disciples de Jean-Baptiste ? 656

E

Élection (L'), l'amour et la prédestination sont en Dieu une seule et même chose, bien qu'elles diffèrent logiquement. 452

Pages.

Élection (L') et l'amour sont ordonnés différemment en Dieu et dans l'homme. 452
Émulation (Combien y a-t-il de sortes d')? 535
Émulation (On peut avoir de l') pour quelqu'un de quatre manières. 536
Énée introduisit l'idolâtrie en Italie. 82
Enfantement (Qu'est-ce que l')? 393
Enfants de Dieu (En quel sens appelle-t-on) ceux qui sont conduits par l'Esprit-Saint? 377
Enfants de Dieu : on donne ce nom pour trois raisons à ceux qui reçoivent l'Esprit-Saint. 377
Enfants de Dieu : que reçoivent-ils en héritage? 392
Envoyé (Quelqu'un peut être) par Dieu de deux manières. 508
Épîtres de saint Paul (Il y a quatre causes des) ; leur division d'après les matières qu'elles traitent. 8
Esau fut le serviteur de Jacob indirectement ou occasionnellement. 450
Esclavage (Deux sortes d'). 14
Espérance (Qu'est-ce que l') ? 400
Essence de Dieu (Comment verra-t-on dans le ciel l') ?. 72
Essence de Dieu (L') nous est connue ici-bas par les créatures. . . 70
État des fidèles : qu'est-il? 369
Éternité de Dieu (On désigne l') par ces mots : siècles éternels. . . 572
Évangile (L') annonce une triple union de l'homme avec Dieu. . . 16
Évangile (L') de Jésus-Christ a été prêché par toute la terre, chez les Juifs comme chez les Gentils. 514
Évangile (A quatre points de vue l') est excellent. 17
Évangile (L') est appelé Évangile du Fils de Dieu, à trois points de vue. 51
Évangile (L') confère le salut à tout croyant, sous trois rapports. . . 62
Évangile (On montre de trois manières que l') est saint. 712
Ex (venant de) : que signifie cette préposition? Différence avec la préposition *de*. 568

F

Faire le mal et ne pas faire le bien : en quoi diffèrent-ils?. . . . 335
Fautes (Quand les) sont-elles excusées à raison de l'ignorance? . . 77
Femmes (Les) chrétiennes sont appelées sœurs, comme les chrétiens sont appelés frères. 733
Fidèles (Quel est l'état des)? 369
Fidèles (Erreur des) qui, dans la primitive Église, prétendaient n'être point obligés d'obéir aux puissances temporelles. 614
Filiation de Jésus-Christ (Diverses erreurs sur la). 23
Fils légitime (L'héritage est dû non-seulement au), mais encore au fils adoptif. 382
Fils de Dieu (Dans le) toutes choses existent comme dans leur cause primordiale et préefficiente. 419
Fils de Dieu (Comment le) a-t-il été envoyé dans le monde, puisqu'il y était déjà? 358
Fils de Dieu (Pourquoi dit-on que le) est du Père?. 568
Fils de Dieu (En quel sens dit-on que le) s'est anéanti et a été diminué? 485

Pages.

Fin (La) de la réprobation des méchants est la manifestation de la justice et de la puissance de Dieu. 474
Fin (La) de l'élection et de la miséricorde exercée à l'égard des bons est la manifestation de la bonté de Dieu. 475
Foi (La justice de la) est plus parfaite que la justice de la Loi. . . 497
Foi (L'acte de) est triple. 193
Foi (Sur la) il y a quatre choses à considérer. 65
Foi (Qu'est-ce que la)? . . . . . 49 et 480
Foi (Ce mot) s'entend de deux manières. 691
Foi (La) et la confession opèrent le salut. 503
Foi (La) vient par l'ouïe. 511
Foi (La) exige deux choses. 512
Foi (Que faut-il penser de ceux qui n'ont pas entendu parler des vérités de la)? 516
Foi (La) est le fondement de tous les biens spirituels. 49
Foi (La) est-elle une vertu? 66
Foi (Qu'est-ce que la) vivifiante ou justifiante? 67
Foi (En quel sens dit-on que la) justifie? 180
Fornication (Qu'est-ce que la)? 95
Foyer (Le) s'appelle loi pour deux raisons. 346
Foyer (La cause du) est double, à savoir : Dieu et le péché. . . . 346
Foyer (La loi du) a deux effets dans l'homme. 347

G

Gentils (Les) sont arrivés à la connaissance des vérités de foi d'une manière plus noble que les Juifs. 717
Gentils (Les) ne possédaient pas trois priviléges dont les Juifs jouissaient, à savoir : le culte divin, l'amour de Dieu et la délivrance du péché originel. 480
Gloire de Dieu (La) n'est pas passagère. 572
Gloire de Dieu (Les nations ont changé la) : double sens de cette parole. 80
Gloire de Dieu (Pourquoi ne dit-on pas que la) n'a pas été changée en image de poissons, comme on dit qu'elle a été changée en l'image de l'homme et des oiseaux? 82
Gloire (Il y a deux sortes de). 386
Gloire du monde (En quoi consiste la)? 386
Glorification (La) des prédestinés se fait par Dieu de deux manières. 416
Grace de Jésus-Christ (On envisage la) à trois points de vue. . . . 8
Grâce (La) est un don accordé à tous les fidèles. 40
Grâce (Comment la) est-elle le premier des dons de Dieu, et la paix le dernier? 45
Grâce (La) de Dieu nous est donnée par Jésus-Christ. 348
Grâce (La) de Jésus-Christ délivre de la damnation, de la faute et de la peine. 352
Grâce (Comment la) fait-elle disparaître l'abondance des péchés? . 274
Grâce (La) de la vocation n'appartient pas seulement aux Juifs, mais encore aux Gentils. 480

Pages.

Grâce (La) n'est pas donnée en vue des mérites précédents, comme l'ont prétendu Origène et les Pélagiens. 458
Grâce (Le bon usage de la) vient de Dieu ; par conséquent, c'est l'effet et non la cause de la prédestination. 458
Grâce (L'origine de la) est l'amour que Dieu nous porte. 44
Grâce (L'état de) comparé au jour. 642
Grâce (Le bien de la) n'habite pas dans la chair. 340

H

Haine (Deux sortes de) : parfaite et imparfaite. 336
Héritage (L') est dû non-seulement au fils légitime, mais encore au fils adoptif. 382
Héritage (Qu'est-ce que l') des enfants de Dieu ? 392
Héritage (L') de la gloire immortelle ne s'acquiert qu'en supportant la souffrance. 385
Hériter (Comment peut-on) de Dieu, puisqu'il ne meurt pas ? . . . 382
Héritier (Qu'appelle-t-on proprement) ? 382
Holocauste : ce nom s'emploie pour péché. 360
Homme (La raison de l'), de sa nature, n'incline pas au mal. 338
Homme (Le bien de l') ne consiste pas seulement dans la charité, mais surtout dans la persévérance finale. 409
Homme (D'où vient la faiblesse de l') à faire le bien ? 334
Homme (Par quels moyens l') peut-il obtenir le salut éternel ? . . 640
Homme (L') qui se plaît dans les jouissances du toucher, du goût et de la luxure se ravale au rang de la brute ; pourquoi ? 617
Homme (Dieu incline l') au bien et au mal, mais différemment. . . 464
Homme (L') ne doit pas scruter la raison des jugements de Dieu ; pourquoi ? 472
Homme (L') obtient le salut par la foi et la confession de la foi. . . 503
Homme (L') a trois biens à offrir à Dieu. 578
Homme (L') ne peut être justifié, dans l'ordre surnaturel, par les œuvres de la Loi. 172
Homme (On entend de deux manières que l') devient l'ennemi de Dieu. 234
Homme (Qui peut être et devenir) parfait ? 576
Homme (Comment l') se conforme-t-il au siècle ? 582
Homme (L') qui a un amour désordonné des choses présentes ressemble à celui qui a le sens du goût dépravé. 583
Homme intérieur (Qui appelle-t-on) ? 345
Homme (Deux sortes d') : intérieur et extérieur. 345
Homme (De soi l') est menteur, de soi Dieu est vérité. 153
Homme (L') juste se conduit, dans les actes intérieurs qui honorent Dieu, autrement que dans les actes extérieurs. 581
Homme (Quatre sortes d'). 131
Honneur (L') suppose non-seulement le respect, mais encore l'assistance. 595
Hostie (Pourquoi appelait-on) l'animal immolé à Dieu ? 578
Hostie (L') immolée à Dieu réunissait quatre conditions. 579
Hôte (Qui est proprement) ? 598

I

Pages.

Idolatrie (Énée introduisit l') en Italie. 82
Ignorance (Quand l') excuse-t-elle du péché ? 77
Impôt (Les clercs sont exemptés de l'). 625
Impôt (D'où vient l'obligation de payer l') ? 624
Impôt (L') est la marque de la soumission. 624
Impôts (En percevant les) les princes peuvent pécher de deux manières. 626
In (dans) : que désigne cette préposition ? 570
Incarnation (Le mystère de l') a été dévoilé par les écrits des prophètes. 747
Incarnation (Double effet de l') : éloignement du péché et accomplissement de la Loi. 359
Incarnation (L') de Jésus-Christ fut-elle nécessaire ? pourquoi ? . . . 358
Infidèles (Toutes les actions des) sont-elles des péchés ? 691
Infidèles (Chez les) les premiers mouvements sont-ils des péchés mortels ? 353
Intempérance (Sur quoi s'exerce l') ? 645
Invoquer (Qu'est-ce qu') ? 505
Ivresse (L') est péché mortel quand on s'enivre de propos délibéré. 646
Ivresse (En quoi l') diffère-t-elle de la débauche ? 646
Injurieux, semeur de rapports, détracteur : différence entre ces sortes de gens. 97

J

Jérusalem : métropole de la Judée. 555
Jésus-Christ (La grâce de) considérée sous trois rapports. 8
Jésus-Christ (La mort de) nous a été salutaire non-seulement comme cause méritoire, mais aussi comme cause efficiente. 220
Jésus-Christ (La mort de) considérée à trois points de vue. 235
Jésus-Christ (En quoi les disciples de) diffèrent-ils des disciples de saint Jean-Baptiste ? 656
Jésus-Christ (Qu'entend-on par tribunal de) ? 607
Jésus-Christ (Le sang de) opère en nous par la foi. 180
Jésus-Christ (Comment la grâce de) a-t-elle abondé plus que les péchés d'Adam ? 258
Jésus-Christ (Comment représentons-nous en nous la mort de) dans le Baptême ? 280
Jésus-Christ (Diverses erreurs sur la filiation de). 23
Jésus-Christ possède le pouvoir judiciaire pour trois raisons. . . . 41
Jésus-Christ (Quand les prophètes commencèrent-ils à écrire sur), et quels sont ces prophètes ? 19
Jésus-Christ (Revêtir) : sens de cette expression. 649
Jésus-Christ (Pourquoi fut-il nécessaire que) s'incarnât ? 358
Jésus-Christ (Pourquoi) nous appelle-t-il ses frères ? 414
Jésus-Christ, en tant qu'homme, accorde aux saints quatre bienfaits : sa mort, sa résurrection, la confession de Dieu le Père et son intercession. 422

Pages.

Jésus-Christ (Pourquoi dit-on spécialement que) est de la race de David, et non pas qu'il est de la race d'Abraham. 27
Jésus-Christ est prédestiné Fils de Dieu en puissance ; pourquoi ? et en quoi le voit-on ? 31
Jésus-Christ (On dit en deux sens que) interpelle pour nous. . . 423
Jésus-Christ (On dit en deux sens que) est mort pour le péché. . . 288
Jésus-Christ a été livré à la mort par quatre personnes : par son Père, par lui-même, par Judas et par les Juifs. 220
Jésus-Christ (Comment est-il le ministre de la Circoncision ? . . . 702
Jésus-Christ fut la racine de Jessé, bien qu'il soit né de la souche de Jessé. 706
Jésus-Christ (On compare) à une pierre d'achoppement, à cause de sa faiblesse humaine. 488
Jésus-Christ est le fondement de l'Église. 488
Jésus-Christ est la fin de la Loi. 495
Jésus-Christ (Comment) fut-il en Adam ? 246
Jésus-Christ s'est montré aux Gentils dans l'évidence de la vérité. . 519
Jeuner (A quels jours est-il permis de) ? 663
Jouir (De quels biens pouvons-nous) ? 722
Jouir de quelqu'un (Comment peut-on) ? 722
Jour (Le) désigne l'état de la béatitude future. 641
Jour (Le) désigne l'état de grâce. 642
Jours (En quels) est-il permis de jeûner ? 663
Juge (Un) qui fait pendre un assassin rend-il le mal pour le mal ? . 607
Juge (Un) doit avoir l'autorité. 658
Jugements de Dieu (Les) sont insondables. 472
Jugement (Quand un) est-il téméraire ? 653
Jugement (Le) téméraire se commet de deux manières. 105
Jugement (Trois sortes de). 105
Jugement de Dieu (Le) est toujours selon la vérité. 108
Jugement de l'homme (Le), même juste, n'est pas toujours selon la vérité ou la réalité. 108
Juger que quelqu'un commet un péché mortel, quand soi-même on est coupable de ce même péché, est-ce toujours une faute mortelle ? 107
Juif : d'où vient ce nom ? 137
Juif (Sion signifie le peuple). 555
Juifs (Les) jalousaient les Gentils. 518
Juifs (Les), toutes choses égales, seront punis plus sévèrement que les Gentils, et les chrétiens plus sévèrement que les Juifs et que les Gentils. 122
Juifs (Les) comparés aux rameaux. 544
Juifs (Pourquoi appelle-t-on les) olivier ? 545
Juifs (Les) se glorifiaient surtout de deux avantages. 444
Juifs (Les) pensaient obtenir la justice en vue des mérites de leurs pères. 448
Juifs (Les) sont les gardiens de nos Livres saints. 451
Juifs (Tous les) furent-ils exclus de la grâce de l'Évangile ? 525
Juifs (On appelait les) le peuple de Dieu. 480
Juifs (De quoi se glorifiaient les). 444
Juifs (Les) pensaient qu'on est justifié rien qu'en entendant la Loi. 128
Juifs (Les) eurent un triple avantage sur les Gentils. 480

Pages.

Juifs (Quelle est la dignité des) ? d'où vient-elle ? 439
Juifs (Prérogatives des). 137
Juifs (Fautes des) qui transgressaient la Loi. 141
Jurement de Dieu (Qu'est ce que le) ? 668
Jurement (Le) n'est pas illicite en soi. 51
Juste (Comment le) est-il soumis à la vanité ? 392
Juste et miséricordieux : différence entre ces deux mots. 460
Justice (Où est la) de Dieu qui punit le péché d'un châtiment éternel ? 116
Justice de Dieu (Comment la) est-elle manifestée ici-bas ? 165
Justice légale (Qu'entend-on par la) ? 266
Justice (La) de la foi est plus parfaite que la justice légale. 497
Justifié (Être), s'entend de trois manières. 128
Justifié (On dit de trois manières que quelqu'un est). 128

L

Levain (Qu'est-ce que le) ? 541
Levain (Le) désigne les Apôtres. 541
Loi (Sans la) comment le péché était-il mort ? 324
Loi (La) une fois donnée, il s'en est suivi l'abondance du péché, et cela de deux manières. 268
Loi (Par la) le péché opérait la mort. 328
Loi (L'accomplissement de la) est l'amour du prochain. 631
Loi (Là où n'est pas la), il n'existe pas de prévarication. . . . 209 et 323
Loi (La) n'a pas fourni l'occasion au péché, mais le péché a pris occasion de la Loi. 323
Loi (Comment dit-on que la) est une Loi de mort ? 324
Loi (La) n'est pas péché ; elle est bonne, elle fait connaître le péché et le défend. 328
Loi (La) est bonne ; preuves. . . . . 336 et 342
Loi (La) ancienne s'appelle spirituelle, mais pas Loi de l'esprit ; la Loi nouvelle s'appelle l'un et l'autre. 431
Loi (Comment entend-on que la) est péché ? 323
Loi (La) ancienne a été donnée dans la crainte et dans un esprit de servitude. 379
Loi (La) de l'esprit : en quoi diffère-t-elle des autres lois ? 356
Loi (La) de l'esprit est la foi qui opère par l'amour ; elle renferme l'espérance et s'appelle : loi nouvelle, loi de grâce, loi de foi, loi d'espérance. 355
Lois (Quatre sortes de) : de la nature, de Moïse, du foyer, nouvelle. 356
Loi (La) de justice s'appelle loi de l'Esprit de vie. 487
Loi (La) du foyer : où est-elle originellement et par diffusion ? . . 346
Loi (La) de la chair, la loi des membres, la loi du péché et la loi du foyer : en quoi sont-elles semblables, en quoi dissemblables ? . . 346
Loi (Qu'est-ce que la) de l'Esprit de vie ? sens de ce nom. 356
Loi (Qu'est-ce que la) ? 131
Loi naturelle (Quand la) meurt-elle dans l'homme ? 310

M

Pages.

Macédonius (Erreur de), qui prétendit que le Saint-Esprit est une créature et qu'il est inférieur au Père et au Fils. 401
Mal (On ne doit pas faire le) pour qu'il en arrive du bien. 160
Mal (Deux sortes de) : celui de la faute et celui de la peine. . . . 417
Mal (Un acte peut de deux manières avoir l'apparence du). 667
Mal (Il y a deux sortes de) : soustraction des bienfaits, et châtiments. 417
Mal (Par le) de la faute quelqu'un peut être accusé et condamné. 421
Mal (On peut dire du) de trois manières. 602
Manger magnifiquement : quand est-ce un péché mortel? quand n'est-ce pas un péché ? 646
Manichéens (Les) disaient que la nature charnelle ne vient pas de Dieu ; pourquoi ? . . . . . 340 et 368
Manichéens (Les) disaient que Jésus-Christ n'avait point eu de chair véritable. . . . . 359 et 441
Manichéens (Réfutation des), qui attribuaient à la naissance ce qui arrive à un homme. 448
Manifestation de Dieu (La) se fait diversement dans les créatures. 471
Manifestation (La) de la justice et de la puissance de Dieu est la fin de la réprobation et de l'endurcissement des méchants. 471
Martyr (Ce n'est point la peine, mais la cause qui fait le). 426
Martyre (Le) exige quatre conditions : les tourments pour Jésus-Christ, la grandeur des souffrances, la continuité de la persécution et la promptitude des persécuteurs à frapper. 426
Maux supportés (On peut considérer les) de deux manières. . . . 424
Méchants (Les) sont des vases de la colère divine. 475
Médecin (Un) laisse le pied malade pour guérir l'œil ; pourquoi ? . 546
Membre (En quel sens dit-on que quelqu'un est) d'un autre? . . . 589
Mer (On dit que le flux et le reflux de la) est naturel ; pourquoi ? . 550
Mère (On peut de deux manières appeler une femme sa). 738
Mérite (Au) trois choses concourent. 118
Mérites (Les) sont-ils les effets de la prédestination ? 456
Ministère des saints (Qu'entend-on par le)? 723
Ministère (S. Paul a honoré son) de trois manières. 538
Ministres de Dieu (Qu'appelle-t-on) ? 591
Miracles (Les) ne suffisent pas pour conduire à la foi sans l'action du Saint-Esprit. 714
Miséricorde (La) est signifiée par l'olivier. 5
Miséricorde de Dieu (La) peut être considérée sous trois rapports. . 461
Miséricordieux et juste : différence entre ces deux adjectifs. . . . 460
Mort (Deux sortes de) : la mort du péché et la mort éternelle. . . 373
Mort de Jésus-Christ (La) nous a été salutaire, comme cause méritoire et efficiente. 220
Mort de Jésus-Christ considérée à trois points de vue. 235
Mort de Jésus-Christ : comment la représentons-nous en notre personne dans le baptême? 280
Mort (La) est le plus redoutable de tous les maux. 428
Mort (Combien de sortes de) ? 665
Mortel et mort (Différence entre). 372

N

Pages.

Nation juive (Pourquoi la) est-elle comparée à l'olivier? 545
Nature (La) divine peut être considérée sous deux rapports. . . . 81
Nature (Une chose est opposée à la) humaine sous deux rapports. . 91
Naturelle (Qu'est-ce qu'une opération) ? 550
Nestorius (Erreur de) prétendant que le Fils de l'homme et le Fils de Dieu ne sont pas un seul et même Jésus-Christ. 442
Noces (Les secondes et troisièmes) sont permises. 313
Nuées (Les) désignent les prédicateurs. 720
Nuit (La) désigne la vie présente. 641
Nuit (La) désigne l'état du péché. 642

O

Observances légales : quand étaient-elles obligatoires ? quand furent-elles simplement tolérées? quand cessèrent-elles d'être permises ? 655
Observer : signification et acception de ce mot. 741
Olivier : pourquoi donne-t-on ce nom au peuple juif? 545
Olivier (L') désigne la miséricorde. 5
Œuvre bonne (Celui qui fait une) ne scandalise ni ne pèche. . . . 323
Œuvres humaines (Les) peuvent être considérées à deux points de vue. 192
Œuvres bonnes (Il y a trois principes des) : la justice, la discrétion et la rectitude de l'intention. 165
Œuvres divines (La fin des) est la manifestation de la bonté de Dieu. 474
Opinions (Combien de sortes d'). 605
Orgueil (L') est le commencement de tout péché. 321
Orgueil (L') est une cause de chute. 547
Orgueil : en quoi diffère-t-il de la cupidité? 321
Origène (Erreur d') prétendant que la grâce est accordée en vertu des mérites antécédents. 458
Origène (Erreur d') sur la création et la destinée future des âmes humaines. . . . . 449 et 456
Ouïe (Deux sortes d') : intérieure et extérieure. 507
Ouïe extérieure (Qu'est-ce que l') ? 507
Ouïe (La foi vient par l'). 511

P

Paix : qui la procure? 364
Paix (Les prédicateurs annoncent trois sortes de). 509
Passions (Comment nos) et nos actes sont-ils méritoires et déméritoires ? 387
Patience (Que suppose la)? 400
Patriarches : ils sont comparés à la racine de l'arbre. 541

Pages.

PAUL : signification de ce nom en hébreu, grec et latin. 12
S. Paul : comment reçut-il les noms de Saül et de Paul? 12
S. Paul supplie les Romains de prier pour lui par trois motifs. . . 727
S. Paul a honoré son ministère de trois manières. 358
S. Paul a-t-il été en Espagne? 725
S. Paul jure ; pourquoi? 51
S. Paul est appelé vase d'élection ; pourquoi? . . . . . 1 à 7
PÉCHÉ (Le commencement du) est le démon. 322
Péché (Qu'est-ce que la vétusté du), d'où l'on dit le vieil homme? 285
Péché (Jésus-Christ est mort au) sous deux rapports. 288
Péché (Qu'est-ce qu'être libre du) et esclave de la justice? 298
Péché (L'abondance du) a suivi la promulgation de la Loi sous deux rapports. 268
Péché des Juifs (En quel sens le) fut-il le salut des Gentils? . . . 535
Péché (Le) rend l'homme malheureux. 348
Péché (Le) est remis par le Saint-Esprit. 355
Péché (Le) des Juifs a été plus grave que celui de Sodome. . . . 485
Péché (Un) en engendre un autre de deux manières. 84
Péché (Un) entraîne à un autre de trois manières. 84
Péché (Comment peut-on dire qu'un second) est le châtiment d'un premier péché? 85
Péché contre le Saint-Esprit (Qu'est-ce que le)? en quel sens est-il irrémissible? 112
Péché : il règne dans l'homme de deux manières. 292
Péché d'Adam (Quel fut le premier)? 265
Péché (En quel sens dit-on que le) habite dans l'homme? 339
Péché se prend pour holocauste. 360
Péché (En quel sens la convoitise opère-t-elle le)? 320
Péché (Comment, par la promulgation de la Loi, le) a-t-il revécu? 325
Péché (En quel sens dit-on que sans la Loi le) était mort? 324
Péché (Comment, par la Loi, le) cause-t-il la mort? 323
Péché (Par) on entend le foyer du péché ou le démon. 322
Péché originel (Les enfants naissent-ils coupables du)? Erreur des Pélagiens. 238
Péché originel (Comment le) passe-t-il à la descendance d'Adam? . 240
Péché originel (Le) existait-il avant la loi mosaïque? 255
Péché originel (Le) est appelé iniquité. 197
Péché originel (La Circoncision effaçait-elle le)? 204
Péché originel (Sans la grâce de Jésus-Christ le) est dans l'homme comme peine et faute ; avec la grâce de Jésus-Christ la coulpe disparaît, mais les suites demeurent. 322
Péchés (Les) sont des insultes à Dieu. 698
Péchés (Comment l'abondance des) est-elle enlevée par la grâce? . 274
PÉCHER (Comment la faculté de) vient-elle de Dieu? en quoi ne vient-elle pas de Dieu? 617
PEINES des péchés (Les) viennent-elles de Dieu? contre les philosophes. 68
PÉLAGIENS (Les) disaient que la grâce est donnée en vertu des mérites antécédents. 458
Pélagiens (Les) disaient que le commencement de toute bonne œuvre vient de nous. 341
PÉNITENCE d'Adam (Pourquoi la) n'a-t-elle pas effacé le péché de ses descendants? 242

Pages.

Pénitence (Deux sortes de) : en quoi consistent l'une et l'autre? . 559
PENSÉES (Les) qui accuseront et défendront au jour du jugement, quelles sont-elles? 133
PERSONNES (Qu'entend-on par faire acception des)? 123
PIEDS (Les) des prédicateurs, que désignent-ils au sens mystique? . 509
PIÉTÉ (Qu'entend-on par)? 69
PORC (Pourquoi la loi de Moïse interdisait-elle la viande de)? . . . 654
PRÉCEPTES divins (Parmi les), il y en a qui n'obligent pas toujours. 633
Préceptes affirmatifs et préceptes négatifs (Différence entre les). . 633
PRÉDESTINATION (La), l'élection et l'amour sont en Dieu une seule et même chose, quoiqu'elles diffèrent logiquement. 452
Prédestination (La) suit l'amour. 453
Prédestination (La) et la réprobation, en quoi diffèrent-elles, en quoi ont-elles des points de rapport? 453
Prédestination : en quoi diffère-t-elle de la prescience? 412
Prédestination (La) suppose trois choses : la vocation, la justification et la glorification. 415
Prédestination (Les effets de la) sont les mérites. 458
Prédestination (L'effet de la) est le bon usage de la grâce. 458
PRÉDESTINER, PRÉDESTINATION (Étymologie et sens de). 28
PRÉDESTINÉS (La glorification des) se fait par Dieu de deux manières. 416
PRÉDICATEUR (Le) annonce une triple paix. 510
Prédicateur (Le) est un témoin de la vérité. 434
Prédicateurs (Les) sont désignés par les nuées. 720
Prédicateurs (Que signifient, au sens mystique, les pieds des)? . . 509
PRÉDICATION de l'Évangile par toute la terre (Opinion de S. Augustin et de S. Jean Chrysostome sur la). 514
Prédication (Double sujet de la). 509
PRÉPUCE : pourquoi était-il imputé à circoncision à celui qui observait la Loi? 146
PRESCIENCE des mérites (En quoi la) diffère-t-elle de la prescience des péchés? 453
Prescience (En quoi la) diffère-t-elle de la prédestination? 412
PRINCES (Les) qui lèvent des impôts peuvent pécher de deux manières. 626
Princes (Les), bons et mauvais, sont les ministres de Dieu, mais d'une façon différente. 622
Princes (On doit aux) l'honneur et la crainte ; pourquoi? 627
PRINCIPAUTÉS angéliques (Les) sont députées à la garde des nations. 428
PRIVILÉGE des princes (Par), les clercs sont exempts des impôts; pourquoi? 625
PROCHAIN (Tous les hommes et les anges, excepté les damnés et les démons, sont notre); pourquoi? 635
Prochain (En quel sens dit-on que l'on doit aimer son) comme soi-même? 636
Prochain (On peut offenser son) de trois manières : par actions, paroles et désirs. 633
PROPHÈTE (Qu'est-ce qu'un)? Étymologie de ce mot. 590
Prophète (En combien de manières peut-on appeler quelqu'un)? . 590
Prophètes (Les) interpellent contre le peuple de trois manières. . 526
Prophètes (Dieu révèle-t-il tout aux)? 726
PROPHÉTIE de prédestination et prophétie de menace (Qu'est-ce que la)? 156

Pages.

Prophéties de Jésus-Christ : quand et par qui ont-elles commencé à être écrites? 19
Protégés (Aux) de Dieu personne ne peut nuire. 417
Prudence (Qu'est-ce que la)? 363
Prudence de la chair (Quelle est la fin de la)? 364
Prudence de la chair (La) est la mort. 364
Prudence de l'esprit (Qu'est-ce que la)? 364
Prudence et sagesse (Différence entre). 366

R

Raison (La droite) présuppose une fin. 363
Raison (La droite) a trois actes. 363
Raison de l'homme (La), de sa nature, n'incline pas au mal. . . . 338
Rébecca eut deux enfants. 447
Récompense (La) des bons requiert trois choses. 117
Repent (En quel sens dit-on que Dieu se)? 558
Repos se prend pour cessation de travail. 393
Réprobation et prédestination (Différence et points de rapport entre la). 453
Réprobation (La) n'est point temporelle. 453
Révolte (La) de la chair contre l'esprit, d'où vient-elle? 333
Revêtir Jésus-Christ (En combien de manières peut-on)? 618
Romains (La réputation des) est répandue partout; comment? . . 743

S

Sage (Qu'est-ce qu'être)? 366
Sage (Le) ne doit pas s'attrister, disaient les Stoïciens. 435
Sages (Plusieurs sortes de). 366
Sagesse (Qu'est-ce que la)? 366
Sagesse de Dieu (La) ne dépend pas d'un principe supérieur ; pourquoi? 567
Sagesse (La) est attribuée au Fils de Dieu. 572
Sagesse de Dieu (La profondeur de la), considérée sous trois rapports. 567
Saint-Esprit (Le) procède du Père. 370
Saint-Esprit (Le) produit deux effets en nous : la crainte et l'amour. 377
Saint-Esprit (Le) s'appelle l'Esprit du Père et de Jésus-Christ; en quel sens? 370
Saint-Esprit (Le) nous délivre de la peine. 370
Saint-Esprit (En quel sens dit-on que le) demande pour nous? . . 404
Saint-Esprit (Le) remet le péché. 355
Saint-Esprit (Où les apôtres ont-ils reçu le)? 555
Saint-Esprit (Ceux qui ont reçu le) s'appellent fils de Dieu, pour trois raisons. 377
Saints (Les actions des) du Nouveau Testament aident à comprendre les exemples de la sainte Écriture, qui sont donnés à l'appui des préceptes. 609
Saints (Les) ne peuvent être séparés de la charité de Jésus-Christ ; pourquoi? 427

Pages.

Sang de Jésus-Christ (Le) opère en nous par la foi. 180
Scandale (Le) peut procéder de trois choses. 687
Scandale (Qu'est-ce que le)? 672
Scandale (En quoi le) diffère-t-il de l'achoppement? 672
Scandaliser (Est-ce) que de faire une bonne œuvre dont le prochain prend occasion de scandale? 676
Sel (Le) désigne la discrétion de la sagesse. 580
Semeur de faux rapports, injurieux, détracteur (Différence entre). 97
Sépulcre béant a deux caractères. 167
Séraphin veut dire *ardent*. 381
Sion était la citadelle de Jérusalem. 555
Sobriété (A quoi s'étend la)? 584
Sœurs (On appelle) toutes les femmes chrétiennes. 733
Sommeil : ce mot a six acceptions dans la sainte Écriture. . . . 639
Soumission (Quel est le signe de la)? 668
Subvenir à quelqu'un (En combien de manières peut-on)? . . . 597

T

Témoin de la vérité (Le prédicateur est). 434
Témoin infaillible des saints (Le) est leur conscience. 435
Théologie des Gentils (Triple). 88
Travail pris dans le sens de mouvement. 393
Trésorier d'une ville : qui appelle-t-on ainsi? 745
Tribulation : étymologie de ce mot. 425
Tribunal de Jésus-Christ (Qu'entend-on par)? 607
Tristesse (Qu'est-ce que la)? Sa cause. 435
Tristesse (Deux sortes de). 436

V

Vain (Qu'appelle-t-on)? 78
Valentin (Hérésie de), qui prétendait que Jésus-Christ avait apporté son corps du ciel et ne l'avait pas pris de la masse commune. . . 441
Vases de miséricorde (On appelle les bons). 476
Vases de colère (On appelle les méchants). 475
Vertus angéliques (Les) forment le premier ordre des ministres célestes. 428
Vices (On appelle les) œuvres de ténèbres; pour quelle raison? . . 644
Vices contre nature (Les) sont les châtiments de l'idolâtrie. . . . 83
Vie (Deux sortes de) : celle de la grâce et celle de la gloire. . . . 373
Vie (La) est le premier bien désirable. 428

FIN DE LA TABLE.

Poitiers.—Imp. de A. Dupré.