

Sur Lévitique 19,1-2.17-18

1. Le Seigneur parla à Moïse, en disant : 2. « Parle à toute la communauté des enfants d'Israël et dis-leur : Soyez saints, car moi je suis saint *en ma Parole*. Ainsi parle le Seigneur votre Dieu.

Targum Neofti 1, *Lévitique*, XIX, 1-2.

« *Soyez saints, car Moi, Je suis saint.* » : Le dieu que prouvent les philosophes est impersonnel. Il n'est pas une valeur, dans le sens religieux du terme ; en effet, l'homme qui le reconnaît supérieur à lui-même n'aspire cependant pas vers lui. Il est conscient de sa qualité morale absolue, mais ne cherche pas à l'imiter. Il ne pourrait même pas aspirer vers Dieu, pas plus qu'il ne pourrait imiter sa conduite, parce qu'il ne reçoit, de la part de Dieu, aucune marque personnelle. Ce dieu n'est pas le Dieu d'Abraham qui, dans sa toute-puissance, daigne établir une alliance avec l'homme, et demander à ce dernier « de marcher devant sa face, et d'être intègre » (Gn 17,2). Ce dieu n'est pas le Dieu des enfants d'Israël, qui daigne mettre sa demeure au milieu d'eux, qui exige d'eux d'être saints car il est saint lui-même ...

Le dieu-raison peut se situer au centre d'un système métaphysique transformé en déisme comme ce fut le cas au XVIII^{ème} siècle en Europe ; le dieu-nature peut occuper une position semblable dans un système panthéiste qui se passe souvent même du besoin de considérer dieu en tant que Dieu, comme c'est le cas dans l'hindouisme ; mais ni le dieu-raison ni le dieu-nature n'est celui de la religion ...

Alexandre Safran, *La Cabale*, 1960, p. 252-254.

Sainteté

La sainteté est l'impératif de l'éthique personnelle dans la *tora*. *Soyez saints ! Sanctifiez-vous !* Tel est l'appel que la *tora* adresse à l'homme lorsqu'elle lui parle à la deuxième personne, dans le dialogue de l'impératif. Elle ne lui dit pas : *Sois juste, sois bon, sois franc, sois pieux*. La justice, la bonté, la franchise, la piété (et l'on pourrait aligner presque toutes les rubriques de la morale pratique) sont déduites de la *sainteté*, comme s'il suffisait que l'homme tende son effort vers la *sainteté* pour que toutes les autres vertus soient atteintes du même coup. (Constatation mise en valeur par la tradition théologique juive qui ne compte pas le précepte de la sainteté, *Lév.*, 19,1, parmi le nombre classique des 613 commandements de la *tora*.) Dans l'éthique de la *tora*, où l'homme reçoit ses directives d'une révélation immédiate de Dieu, l'obligation de la *sainteté* prime toutes les autres, parce qu'elle en est à la fois le principe et le germe. *La tora* explique d'ailleurs d'où vient cette prééminence de la *sainteté* : *Soyez saints, car Je suis Saint, Moi, votre Dieu !* (*Lév.* 19,1.) La *sainteté* est une imitation de Dieu. Elle est, sur le plan moral, l'équivalent de l'alliance. Car si la *berit* rapproche l'homme de Dieu en faisant converger leurs intentions, la *sainteté*, elle aussi, rapproche l'homme de Dieu, en faisant converger la signification de leurs actes. L'homme rencontre Dieu : c'est l'alliance. L'homme s'efforce d'être à l'image de Dieu : c'est la sainteté. En posant comme impératif premier la *sainteté*, la *tora* insère l'éthique dans l'alliance. Pas de sainteté sans partenaires. Tendre vers la *sainteté*, cela signifie pour l'homme : s'efforcer d'imiter son partenaire, Dieu.

Cette définition que suggère l'interprétation obvie de la *tora* montre que la *sainteté* n'est pas, dans la *tora*, synonyme de la *pureté*. Il y a, dans la *sainteté*, une exigence d'imitation de Dieu, que la *pureté* ignore absolument, pour la simple raison que, dans la *tora*, Dieu n'est pas défini par la *pureté*. (Alors que l'expression Dieu Saint est courante dans la Bible, celle de Dieu Pur n'apparaît que très tard, dans la littérature juive postbiblique. On n'en trouve pas un seul exemple dans la Bible canonique.) Si la *tora* proclame que Dieu est saint, elle ne dit jamais qu'il est *pur*. En se purifiant, l'homme n'imité donc pas la [147] divinité. Il reste en face de lui-même, il agit selon des lignes de conduite qui lui sont propres. Il n'est pas, en pénétrant dans la *pureté*, entré essentiellement dans l'alliance. Il lui faut pour cela s'orienter vers la *sainteté*. *Pureté et sainteté*

sont donc deux états différents, et c'est là une remarque fondamentale pour l'intelligence de la valeur éthique de la *tora*. Dans toutes les autres législations religieuses, la pureté est identique à la sainteté, en ce sens que la pénétration dans le sacré, l'intimité de l'homme avec Dieu, dépend d'une option entre le pur et l'impur. La grande innovation de la *tora*, c'est d'avoir distingué entre le domaine de la pureté et celui de la sainteté. La polarité du pur et de l'impur est présentée dans la *tora* comme une simple technique, au mieux comme une préparation. Elle laisse l'homme en débat avec lui-même. L'homme n'accède à Dieu que par sa tension vers la *sainteté*.

La remarque est importante pour situer à sa place exacte la discipline rituelle du pur et de l'impur que la *tora* admet dans son code et qui constitue une partie capitale de la législation lévitique. L'école de critique a appelé cette partie de la *tora*, et les éléments qui s'y rattachent, le code de sainteté. On ne pouvait choisir terme plus impropre. C'est un code de pureté rituelle, tel qu'on en retrouve dans la plupart des sociétés religieuses antiques. Mais alors qu'ailleurs ce code était le tout de la sagesse religieuse, et qu'il suffisait de s'y soumettre pour être en rapport avec la divinité, pour atteindre le bien dans la pureté, pour éviter le mal dans l'impureté, la *tora* dénie à la pureté rituelle toute efficacité métaphysique ou morale. Elle est une casuistique du sacré, mais n'en concerne pas l'essence. Si le sanctuaire venait à disparaître, il n'y aurait plus ni pureté, ni impureté, mais l'exigence de la sainteté resterait entière.

Mais comment cette exigence se traduit-elle concrètement ? A quelle attitude convie la *tora* lorsqu'elle invite à la *sainteté* ? Serait-ce à la pureté morale, et le progrès de l'éthique biblique sur les religions contemporaines consisterait-il surtout dans cette intériorisation de la notion de *pureté* qui, de rituelle qu'elle était ailleurs, et primitivement aussi dans la *tora*, se serait peu à peu chargée d'un sens moral ? En réalité, la pureté morale n'était, elle aussi, qu'une annexe de la *sainteté*, avec laquelle elle ne s'est jamais identifiée. Son exigence ne s'est pas manifestée sous l'effet d'une évolution. Elle est organiquement liée, nous le verrons bientôt, à la notion de [148] *cédég*, que la *tora* implique dans ses formulations fondamentales et primitives. A la technique rituelle de la *pureté*, correspondait une discipline psychologique de la *pureté*. Mais pas plus que celle-là, celle-ci ne réalisait la sainteté.

Pour comprendre l'effort vers la sainteté, il faut ne pas oublier que c'est un effort vers l'imitation de Dieu. La position de l'homme par rapport au monde devait se définir comme celle de Dieu, en une apparente contradiction logique que ne pouvait compenser qu'un suprême effort dans l'action. *Soyez saints, car Je suis Saint !* Dieu est à la fois transcendant et immanent, séparé du monde et pénétrant en lui. Telle doit être l'action de l'homme, une tension entre le refus et l'acceptation du monde. Par rapport au Dieu transcendant, tout est profane, et l'homme doit ressentir cela avec acuité. Son action doit *profaner* toutes les grandes composantes de l'univers : la nature cosmique, le temps, l'espace, la vie, l'homme lui-même; contrairement à ceux d'entre les hommes qui sacralisent tout ou partie de ces forces et en font leur divinité, l'homme de la *tora* doit considérer tout cela comme profane. Mais par rapport au Dieu immanent, tout est sacré, et cela aussi l'homme de la *tora* doit le ressentir, avec la même acuité. Tout l'univers profane est sacralisé par Dieu. La nature, le temps, l'espace, la vie, l'homme sont profanes, mais, créés par Dieu, pénétrés par lui, ils acquièrent, dans la dimension du sacré, une *valeur*. L'exigence de sainteté équivaut à l'effort de découvrir et de révéler cette valeur. C'est à cet effort que s'emploie le *rite* dans la *tora*. Il ne dompte pas les forces physiques, mais les sanctifie. Il n'a pas pour but de réconcilier deux domaines contradictoires : celui de la nature et celui de l'homme, mais de rendre métaphysique ce qu'il y a d'uniformément profane et dans la nature et chez l'homme.

Mais cet homme, la *tora* lui demande d'imiter non pas *un* Dieu, mais *le* Dieu, l'Unique, et c'est un autre aspect fondamental de l'exigence de sainteté et des rites qui lui répondent dans la *tora*. La théologie polythéiste admet le postulat de la multiplicité de l'Être ; le sacré et le profane y apparaissent inéluctablement et radicalement séparés. La théologie monothéiste, tout en constatant cette multiplicité apparente, ne l'accepte point comme définitive. De même qu'en l'Être Divin tout est essentiellement Un, de même en l'Être humain la possibilité existe de réduire à l'Unique la diversité de ses aspects. Le *rite* de la *tora*, sanctification de la création profane par l'obéissance de la créature au Créateur, est également sanctification de la créature

par la prise de conscience de son unité. Le sacré et le profane ne divisent l'homme que lorsqu'il consent à se laisser mutiler par eux. Mais lorsque l'homme, par le rite, les restitue dans leur unité essentielle, il les ressent comme une réalité unifiée véritablement par l'accord des partenaires. Ceux-ci, se sachant alliés, loin de se contredire, s'approuvent dans le dialogue.

André Neher, *L'Essence du prophétisme*, Calman-Lévy, 1972, p. 146-149.

On lira les distinctions judicieuses et les liens que fait l'auteur entre Sainteté, Justice et Amour, jusqu'à la p. 153.

« Parle à l'assemblée ..., et tu diras ... : ... » (v. 2). Israël est « saint ». Mais la sainteté d'Israël dépend de la façon dont ses enfants agissent en vue de devenir comme Dieu.

Solomon Schecter, *La pensée religieuse d'Israël*, 1966, p. 143-144.

Sur 1 Corinthiens 3,16-23

Car si l'on a raison d'orner de toutes les parures les palais des rois et les prétoires des chefs les plus élevés en sorte que les plus méritants aient aussi les demeures les plus distinguées, avec quel soin ne faut-il pas édifier, avec quel honneur décorer le lieu où la Divinité elle-même habite ! Sans doute ne peut-on ni entreprendre ni achever cette demeure sans que son Auteur y concourra ; pourtant celui qui l'a édifiée lui a encore accordé de pouvoir rechercher son accroissement par son propre travail. C'est en effet, d'un matériau vivant et raisonnable que l'on se sert pour la construction de ce temple, et c'est de l'Esprit de grâce qu'il est animé pour s'assembler volontairement en un seul tout ; matériau aimé, matériau recherché, pour qu'à son tour il cherche lui qui ne cherchait pas (Rm 10,20), et qu'il aime, lui qui n'aimait pas, selon la parole du bienheureux apôtre Jean « Quant à nous, nous aimons en retour, puisque Dieu nous a aimés le premier » (1 Jn 4,19). Donc, puisque tous les fidèles ensemble et chacun en particulier sont un seul et même temple de Dieu (1 Cor 3,16), il faut que celui-ci soit parfait en chacun comme il doit être parfait dans l'ensemble ; car, même si la beauté n'est pas égale dans tous les membres, ni les mérites pareils dans une si grande variété des parties, le lien de la charité obtient cependant la communion dans la beauté. Ceux qu'un saint amour associe, même s'ils ne participent pas aux mêmes dons de la grâce, se réjouissent pourtant mutuellement de leurs biens, et ce qu'aiment ne peut leur être étranger, car c'est accroître ses propres richesses que de trouver sa joie dans le progrès des autres.

Léon le Grand, *10^e Sermon sur le Carême*, 1.

Sur Matthieu 5,38-48

Il y en a beaucoup qui mesurent les commandements de Dieu à leur propre faiblesse et non à la vertu des saints en estimant l'observation impossible : ... qu'on sache que le Christ veut non des choses impossibles mais des choses parfaites ...

Jérôme, *Commentaire su Matthieu*, Livre 1, sur Mt 5,44.

Pour adoucir l'esprit justicier de l'ancienne Loi, notre Médiateur a introduit en outre les commandements de la Loi nouvelle. Alors que, dans l'une, il établit l'obligation de punir les adultères (Lv 20,10 ; Dt 22,22), dans l'autre, sa bonté sauve la femme adultère sans que pour autant la Loi soit détruite, quand il dit : « *Va et ne pêche plus* » (Jn 8,11). Non seulement il ne faut pas commettre l'adultère, mais on ne doit pas même consentir des yeux à la concupiscence ; non seulement il ne faut pas perpétrer d'homicide, mais c'est même être homicide que de haïr son frère (1 Jn 3,15) ; non seulement il ne faut pas redemander œil pour œil, mais de plus il ne faut pas rendre le mal pour le mal ; à qui vous a pris votre tunique, il faut abandonner aussi votre manteau, à qui vous a frappé sur une joue, tendre aussi l'autre ; quand quelqu'un vous a requis pour une course d'un mille, en faire deux avec lui ; il faut faire du bien à ses ennemis, et

prier pour ses persécuteurs (Mt 5,38-44) : tous ces préceptes et les autres qui nous sont prescrits par le fondateur même de la juridiction céleste, ne sont pas contraires à la Loi. Ce qui le montre bien, c'est que la Loi aussi a prescrit d'aider un ennemi à relever sa bête si elle est tombée en chemin, et de ne pas passer sans rien faire (Ex 23,5), de ne pas tenir à son prochain des discours trompeurs (Lv 19,11.13), de ne pas garder jusqu'au soir le gage du pauvre (Dt 24,12-13) de ne pas moissonner la septième année le blé qu'on aura semé (Ex 23,11) et de laisser toute la récolte de la même année aux étrangers, aux veuves et aux orphelins (Dt 24,19 ; 26,12), de donner la liberté aux esclaves hébreux cette même année (Ex 21,2 ; Dt 15,12), d'apporter dans la maison du Seigneur la dîme et les prémices de toute les récoltes (Dt 14,22 ; Ex 22,28), de ne pas exiger le remboursement d'une dette à l'échéance de la septième année et de faire remise même des gages (Dt 15,2), de restituer à la cinquantième année tous les biens fonds qu'un contrat d'hypothèque avait bloqués, même si la dette n'a pas été payée (Lv 25,10), et si l'on examine tout ce qui se trouve de commandements dans la Nouvelle et l'Ancienne Alliance, comme je l'ai dit, on n'y trouve nulle part des contradictions puisque le Nouveau Testament aussi a présenté des traits qui en imposent et sont même terrifiants par la manifestation d'un esprit justicier ; l'orgueilleux est livré à l'esprit impur pour apprendre à ne pas blasphémer (1 Tim 1,20), les adultères sont livrés « à Satan pour la perte de leur chair, afin que l'esprit soit sauvé au jour de Notre Seigneur Jésus » (1 Cor 5,5) les trompeurs et menteurs Ananie et Saphire reçoivent le châtiment d'une mort brutale (Ac 5,5-10), celui-là, pieds et mains liés, est jeté dans les ténèbres extérieures parce qu'il n'avait pas la tenue de noces (Mt 22,12-13), c'est-à-dire « la charité qui procède d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sans détours. » (1 Tim 1,5). Et tous les autres signes de l'Alliance ancienne que l'on reconnaît accomplis dans la nouvelle, le sang sacré, comme on l'a dit, du Médiateur les a rendus saints en même temps que le peuple lui-même.

Quodvultdeus, *Livre des Promesses*, II, I, 2.

15. De même, c'est elle [Marie] qui donne et de qui nous empruntons = Mt 5,42 : *A celui qui te demande, ô Marie, donne immédiatement.* – Glose : les choses qui peuvent être honnêtement et justement données : *Et ne te détourne pas, toi qui es la plus riche, de celui qui veut t'emprunter.*

16. De même, elle est le soleil qui brille sur tous = Mt 5,45 : C'est le Père *qui fait lever son soleil*, c.à.d. la Vierge Marie, dans le monde par la nativité, dans l'esprit par la grâce, *sur les bons* pour les confirmer, les consoler et les illuminer : *et sur les méchants* pour les convertir et les sauver. *Et qui fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes*, mais de façon différente [sur les uns et sur les autres].

Albert le Grand, *Biblia mariana*, (Bible mariale), sur l'Évangile selon Matthieu, p. 424.

La Chaîne d'Or

de saint Thomas d'Aquin.

vv. 39-42.

LA GLOSE. Après avoir interdit toute injustice contre le prochain, toute irrévérence envers Dieu, le Seigneur nous enseigne comment un chrétien doit se conduire à l'égard de ceux qui lui font quelque injure « *Vous avez appris ce qui a été dit : « œil pour œil, dent pour dent »* (Ex 21,24 ; Lv 24,20 ; Dt 19,21).

AUGUSTIN. (*contre Fauste*, 19, 25.). Ce commandement a été donné pour éteindre le feu de ces haines violentes qui éclataient entre des ennemis acharnés les uns contre les autres, et pour mettre un frein à des colères sans mesure. Car quel est celui qui se contente d'une vengeance égale seulement à l'injure qu'il a reçue ? Ne voyons-nous pas au contraire des hommes légèrement offensés tramer le meurtre, avoir soif du sang et trouver à peine de quoi l'assouvir dans les maux dont ils accablent leurs

ennemis ? C'est à cette vengeance aussi excessive qu'elle est injuste que la loi a posé de justes bornes en créant la peine du *talion*, qui mesure rigoureusement le châtement à l'offense. Le but de cette loi n'est pas de dominer une nouvelle force à la fureur, mais de la contenir et de la réprimer ; ce n'est pas de rallumer une flamme assoupie, mais de circonscrire celle qui brûlait déjà. En effet, la vengeance, réglée ici par la justice, ne dépasse pas les droits que l'injure donne à celui qui en est offensé. Il peut céder ce qui lui est dû, et c'est bonté de sa part ; mais il peut le demander sans injustice. Or, comme il y a péché à poursuivre une vengeance sans mesure tandis qu'il n'y en a aucun à ne vouloir qu'une vengeance modérée ; il est évident que celui qui refuse toute vengeance est le moins exposé à pécher, et c'est pourquoi Notre-Seigneur ajoute : « *Et moi, je vous dis de ne pas résister au mal.* » Je pourrais traduire ainsi ces paroles « *Il a été dit aux anciens : Vous ne vous vengerez pas injustement ; pour moi, je vous dis : Ne vous vengez pas* » (ce qui est vraiment accomplir la Loi), si ces paroles paraissaient être dans la pensée du Christ un complément de la loi. Mais il est plus naturel de penser qu'il n'a eu d'autre but que celui même que se proposait la loi de Moïse, c'est-à-dire qu'il recommande de ne se venger en aucune manière, afin d'être plus assuré d'observer ce précepte et de ne pas dépasser les bornes d'une légitime vengeance.

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth. inachevé*) Sans ce nouveau commandement, celui de la loi de Moïse ne peut se soutenir, car si nous usons de cette concession de la loi pour rendre à tous le mal pour le mal, nous deviendrons tous mauvais, parce que ceux qui nous persécutent sont malheureusement très nombreux ; tandis que si, d'après le précepte du Christ, on ne résiste pas au mal, les bons restent bons, quand bien même ils ne pourraient adoucir les méchants. »

JÉRÔME. Le Seigneur, en nous ôtant le droit de nous venger, tranche donc jusqu'à la racine du péché ; dans la loi, la faute est corrigée ; ici, les commencements mêmes du péché sont détruits.

LA GLOSE. On peut dire aussi que par ces paroles le Seigneur ajoute quelque chose à la justice de l'ancienne loi.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont. I, 19 ou 33*) La justice des Pharisiens qui s'appliquait à ne point dépasser la mesure de la vengeance, est une justice imparfaite, et c'est le commencement de la réconciliation et de la paix ; mais la justice parfaite est de s'interdire toute vengeance. Aussi entre cet excès que la loi condamne, de rendre plus de mal qu'on n'en a reçu, et la perfection dont le Sauveur fait un précepte à ses disciples, et qui consiste à ne pas rendre le moindre mal à ceux qui nous en ont fait, nous trouvons ce moyen terme qui ne rend que le mal qu'on a reçu. Et c'est par ce moyen terme que le monde a passé de la plus grande division à l'accord le plus parfait. En effet, si vous prenez l'initiative de l'offense, vous commettez une souveraine injustice ; si, sans avoir commencé, vous tirez de votre ennemi une vengeance supérieure à l'offense, vous n'atteignez pas tout à fait le même degré d'iniquité. Si vous ne rendez que le mal que vous avez reçu, vous vous montrez tant soit peu généreux ; car celui qui a commencé le premier mérite un châtement supérieur à l'offense dont il s'est rendu coupable. Mais le Sauveur qui est venu accomplir la loi a porté à sa perfection cette justice ébauchée, exempte de sévérité, et où l'on sent déjà la miséricorde. Quant aux deux degrés intermédiaires, il nous les laisse à comprendre. Car il en est qui tirent une vengeance légère pour une grave offense, et c'est par ce degré qu'on arrive à ne pas se venger du tout. Mais c'est trop peu encore pour le Seigneur, il veut que vous soyez disposé à en supporter davantage. Aussi nous recommande-t-il non-seulement de ne pas rendre le mal pour le mal, mais de ne pas résister au mal, etc., c'est-à-dire non-seulement de ne pas rendre le mal qui nous aurait été fait, mais encore de ne pas empêcher celui qu'on voudrait nous faire. C'est ce que signifient ces paroles : « *Si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui aussi la gauche.* » C'est donc un acte de miséricorde et de condescendance que le Sauveur demande, et c'est ce que comprennent parfaitement ceux qui acceptent d'être comme les serviteurs de personnes qui leur sont chères, par exemple, des enfants, ou de ceux qui sont atteints de frénésie. Que n'ont-ils pas à en souffrir, et si leur bien le demande, ils sont disposés à en supporter encore davantage. Le Seigneur souverain médecin des âmes enseigne donc ici à ses disciples à supporter les infirmités de ceux dont ils veulent sauver les âmes, car toute méchanceté vient de la faiblesse de l'esprit, et personne n'est plus inoffensif que celui qui pratique la vertu dans sa perfection.

AUGUSTIN. (*Du mensonge*) La conduite que les Saints ont tenue sous la loi nouvelle sert à nous faire comprendre les exemples de l'Écriture qui nous sont présentés sous forme de préceptes, comme lorsque nous lisons dans l'Évangile : « *Vous avez reçu un soufflet, présentez l'autre joue.* » (Lc 6). Nous ne pouvons certainement trouver de plus parfait exemple de patience que l'exemple du Seigneur lui-même : Or lorsqu'il eut reçu un soufflet dans sa passion, il ne dit pas : Voici l'autre joue, mais : « *Si j'ai mal parlé, faites voir le mal que j'ai dit : et si j'ai bien parlé, pourquoi me frappez-vous ?* » (Jn 18). Cet exemple nous prouve que c'est intérieurement qu'il faut être disposé à présenter l'autre joue. ».

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) En effet, Notre-Seigneur était disposé non-seulement à recevoir un soufflet sur l'autre joue pour le salut des hommes, mais à voir son corps tout entier attaché à la croix. Mais que signifie cette joue droite ? C'est au visage que l'on reconnaît un homme ; être frappé au visage c'est donc d'après l'Apôtre devenir l'objet du dédain et du mépris. Mais on ne peut distinguer le visage en visage droit et en visage gauche, et cependant on peut avoir une double dignité, l'une selon Dieu, l'autre selon le monde, de là cette distinction de joue droite et de joue gauche, distinction qui apprend à tout disciple de Jésus-Christ qui voit mépriser en lui son caractère de chrétien à se montrer disposé à souffrir les mépris qui tomberaient sur les honneurs temporels dont il peut être revêtu. Toutes les offenses auxquelles nous sommes exposés peuvent se diviser en deux classes, les offenses qu'on ne peut réparer, les offenses qui peuvent l'être. Or c'est justement dans les offenses où la réparation n'est pas possible, qu'on cherche ordinairement la consolation de la vengeance. On vous a frappé, à quoi vous sert de rendre le coup que vous avez reçu ? Avez-vous guéri par là la blessure qu'on a pu faire à votre corps ? Non sans doute, il n'y a qu'une âme où la colère déborde qui puisse désirer de pareils adoucissements.

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth. inachevé*) En rendant à votre ennemi le coup que vous avez reçu, l'avez-vous apaisé et amené à ne plus vous frapper ? Bien au contraire, vous l'avez excité à vous porter de nouveaux coups, car la colère loin de calmer la colère ne sert qu'à l'irriter davantage.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont., 10,19.20 ou 37.38*) Aussi le Seigneur veut-il que nous supportions cette faiblesse de la colère du prochain dans un vrai sentiment de compassion, plutôt que de chercher dans son châtement un adoucissement à la nôtre. Et cependant il ne défend pas ici la vengeance qui a pour but la correction du prochain, car elle fait partie de la miséricorde et se concilie très bien avec la disposition de souffrir encore davantage de celui qu'on veut corriger. Celui qui est revêtu du pouvoir légitime doit nécessairement tirer vengeance des crimes commis ; mais il doit le faire avec le cœur d'un père qui ne peut haïr son enfant. De saints personnages ont puni de mort certains crimes pour inspirer aux vivants une crainte salutaire, et alors ce n'était pas la mort qui était préjudiciable à ceux qui étaient punis, mais bien leur péché, qui aurait pu s'aggraver s'ils avaient continué de vivre. C'est ainsi qu'Élie en frappa plusieurs de mort (cf. 1 R 18,40 ; 2 R 1,10 ; Lc 9,54), et les disciples de Jésus-Christ ayant voulu s'autoriser de cet exemple, le Seigneur les reprit, en blâmant non pas l'action du prophète, mais l'ignorance qui les poussait à se venger, et en leur faisant remarquer que ce n'était pas l'amour de la correction fraternelle, mais la haine qui excitait en eux le désir de la vengeance. Mais après même qu'il leur eut enseigné la loi de charité et qu'il eut répandu l'Esprit saint dans leurs âmes, on vit encore de semblables vengeances ; c'est ainsi que la parole de Pierre fit tomber morts à ses pieds Ananie et sa femme, et que l'apôtre saint Paul livra un homme à Satan pour mortifier sa chair. (1 Cor 5). C'est pourquoi je ne puis comprendre le déchaînement aveugle de quelques-uns contre les châtements corporels que nous voyons dans l'Ancien Testament, dans l'ignorance où ils sont de l'esprit et l'intention qui les a fait infliger.

AUGUSTIN. (*Lettre 50, à Boniface*) Quel est l'homme de bon sens qui oserait dire aux rois : « Qu'un de vos sujets choisisse d'être religieux ou impie, cela ne vous regarde pas ? On ne peut leur dire davantage : Que dans votre royaume on soit débauché ou de mœurs pures, vous n'avez pas à vous en occuper. » Sans doute il vaut mieux amener les hommes à la pratique de la religion par l'instruction que par des peines coercitives, mais cependant nous pourrions prouver par l'expérience que, pour plusieurs, il a été fort utile d'être forcés par la peine ou par la crainte à se faire instruire ou

à pratiquer ce qu'on leur avait déjà enseigné. Ceux qui se laissent conduire par l'amour sont évidemment les meilleurs, mais c'est le plus grand nombre qu'on ne ramène que par la crainte. C'est la conduite que Jésus-Christ tient à l'égard de saint Paul : il le dompte d'abord par la force avant de le soumettre par ses divines leçons.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) Un chrétien veut-il observer la juste mesure de vengeance qui lui est ici permise, lorsqu'il a reçu quelque outrage de ce genre, que la haine n'entre pas dans son cœur, qu'il soit disposé à souffrir encore davantage, et qu'en même temps il ne néglige pas de se servir de l'influence du conseil ou de l'autorité pour faire rentrer son frère dans le devoir.

JÉRÔME. Dans le sens mystique, lorsqu'on nous frappe sur la joue droite, nous devons présenter non pas la joue gauche, mais l'autre joue (Pr 4,27 ; Qo 10,2 ; Mt 6,3), car le juste n'a pas de gauche. Par exemple, si un hérétique nous frappe dans la discussion, et qu'il veuille porter atteinte au sens droit d'une vérité dogmatique, nous devons lui opposer un autre témoignage semblable tiré de l'Écriture.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) Il est un autre genre d'injures qui peuvent se réparer complètement : elles sont de deux espèces, l'une s'attaque à l'argent, l'autre consiste dans les actions outrageantes. C'est de la première des deux dont Notre-Seigneur ajoute : « *Si quelqu'un veut plaider contre vous pour vous prendre votre robe, abandonnez lui encore votre manteau.* » Or de même que le soufflet reçu sur la joue exprime tous les outrages qui ne peuvent être réparés que par le châtement, ainsi ce que le Seigneur dit ici du vêtement comprend toutes les injures qui peuvent être réparées sans recourir à la vengeance ; et ce précepte doit s'entendre de la disposition du cœur, et non de ce qu'il faut faire en réalité. Ce qui nous est commandé à l'égard de la tunique ou du manteau, nous devons le faire pour tous les biens temporels dont nous avons le domaine, de quelque manière que ce soit. Car si ce précepte porte sur le nécessaire, à plus forte raison devons-nous abandonner le superflu ? C'est ce que Notre-Seigneur nous enseigne en disant : « *Si quelqu'un veut plaider contre vous.* » Ces paroles comprennent tout ce qu'on peut nous disputer devant les tribunaux. Mais doit-on y comprendre les esclaves ? C'est une grande question, car un chrétien ne peut assimiler la propriété d'un esclave à la propriété d'un cheval, quoiqu'il puisse se faire que le cheval soit d'un prix plus élevé qu'un esclave. Or si votre esclave trouve en vous un maître plus sage que celui qui désire vous l'enlever, je ne sais qui oserait vous conseiller de ne pas y attacher plus d'importance qu'à votre vêtement.

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth. inachevé*) C'est une chose indigne qu'un chrétien se présente devant le tribunal d'un juge infidèle. Mais quand même le juge serait chrétien, si vous le mettez dans la nécessité de vous juger, lui qui devait respecter en vous la dignité de la foi, vous perdez à ses yeux pour une affaire temporelle cette dignité dont le Christ vous avait revêtu. D'ailleurs tout procès est une source d'irritation et de pensées coupables, car si vous voyez qu'on veut l'emporter contre vous par l'intrigue ou par l'argent, vous vous empressez de recourir aux mêmes moyens dans l'intérêt de votre cause, et certes ce n'est pas ce que vous vouliez dès le début.

AUGUSTIN. (*Enchirid. chap. 78.*) C'est pourquoi le Seigneur défend ici aux chrétiens tout débat devant les tribunaux pour des affaires temporelles. Si donc l'Apôtre en défendant sous les peines les plus sévères tout appel au tribunal des infidèles permet cependant que les causes entre fidèles soient jugées entre eux, il est évident que c'est une concession qu'il fait à leur faiblesse.

GRÉGOIRE LE GRAND. (*Moral., 31, 10.*) Parmi ceux qui nous ravissent nos biens temporels nous devons supporter les uns, mais nous devons nous opposer aux autres, tout en conservant la charité à leur égard. En cela nous ne nous opposons pas seulement à ce qu'ils nous enlèvent ce qui est à nous, mais nous les empêchons de se perdre eux-mêmes en ravissant ce qui ne leur appartient pas ; car nous devons beaucoup plus craindre pour les ravisseurs eux-mêmes, que désirer avidement des biens privés de raison. Or lorsque nous sacrifions la paix avec le prochain à un bien temporel, il est évident que nous aimons ce bien plus que le prochain.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) La troisième espèce d'injures qui consiste dans des actions dommageables est un mélange des deux premières et peut se réparer par le châtement ou sans le châtement. Car celui qui contraint méchamment un homme, et le force malgré lui à l'aider, peut porter la peine de sa méchanceté et rendre ce que l'on a fait pour lui. A l'égard de ces injures le Seigneur veut qu'un cœur chrétien se montre rempli de patience et disposé à en souffrir encore davantage, c'est pourquoi il ajoute : « *Si quelqu'un veut vous contraindre à faire mille pas avec lui, faites-en deux mille autres encore,* » paroles qui exigent beaucoup moins que nous marchions en réalité, que d'être disposés à le faire.

CHRYSOSTOME. (*Hom. 19. Sur Mt.*) Le mot [αγγαρι], *angariare*, veut dire entraîner injustement, et tourmenter sans raison.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) Nous pensons que par ces paroles : « *Allez avec lui l'espace de deux autres milles* », Notre-Seigneur a voulu compléter le nombre trois, nombre qui exprime la perfection, pour rappeler à celui qui agit ainsi qu'il fait acte de justice parfaite. C'est pour cela qu'il appuie ce précepte sur trois exemples et que dans le troisième le nombre deux est ajouté à l'unité pour compléter le nombre trois. Ou bien, peut-être, faut-il entendre ici que dans ce précepte, le Seigneur monte par degré de ce qui est plus facile à ce qui est plus parfait. Il vous commande en premier lieu de présenter l'autre joue à celui qui vous frappe sur la droite, c'est-à-dire d'être disposé à supporter un affront moindre que celui que vous avez reçu. A celui qui veut vous prendre votre tunique [tunica], il vous commande d'abandonner votre manteau [pallium] ; ou, suivant un autre texte, votre vêtement [vestmentum] ; c'est vous demander de supporter une injure égale, ou de bien peu supérieure à celle qui vous a été faite. Enfin, il vous ordonne d'ajouter aux mille premiers pas, l'espace de deux autres mille, c'est-à-dire de faire le double de ce que vous avez fait. Mais comme ce serait peu de ne pas rendre le mal pour le mal, si l'on ne fait positivement le bien, il ajoute : « *Donnez à celui qui vous demande.* »

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth.*) Nos richesses ne sont pas à nous, mais à Dieu, et il a voulu que nous en soyons les dispensateurs, et non pas les maîtres.

JÉRÔME. Si nous restreignons au devoir de l'aumône ces paroles du Sauveur, on ne peut l'appliquer à un trop grand nombre de pauvres, car si les riches donnaient constamment, ils ne pourraient donner toujours.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont. I, 20 ou 40*) Le Seigneur nous dit donc : « *Donnez à tout homme qui vous demande,* » mais non pas à celui qui vous demande toute sorte de choses. Quoi ! vous donneriez de l'argent à celui qui veut s'en servir pour opprimer un innocent ou pour corrompre la vertu d'une femme ! Il ne faut donc donner que ce qui ne peut être nuisible ni pour vous, ni pour un autre, autant que vous pouvez en juger sur la foi de celui qui demande. Et lorsque vous croirez devoir lui refuser ce qu'il demande, expliquez-lui les justes motifs de votre refus. De cette manière il ne s'en ira point sans avoir rien reçu, et en lui faisant comprendre l'injustice de sa demande vous lui aurez donné quelque chose de bien préférable à ce qu'il demandait.

AUGUSTIN. (*Lettre 48 à Vincent.*) Il est plus utile de retirer le pain à celui qui a faim, et qui assuré de sa nourriture négligerait de pratiquer la justice, que de faire de ce morceau de pain dont il a besoin, un moyen de séduction pour le forcer de consentir au mal.

JÉRÔME. On peut encore entendre ces paroles du trésor de la doctrine, qui ne s'épuise jamais, mais qui se remplit abondamment à proportion de ce qu'on donne.

AUGUSTIN. (*Serm. sur la mont.*) Les paroles qui suivent : « *Et ne vous détournes point de celui qui veut emprunter de vous* » se rapportent aux dispositions de l'âme, car « *Dieu aime celui qui donne gaîment.* » Tout homme qui reçoit, emprunte, dût-il ne rien rendre, parce que Dieu rend à ceux qui exercent la

charité plus qu'ils n'ont donné. Si cependant on ne veut entendre par emprunteur que celui qui reçoit avec l'intention de rendre, il faut dire alors que le Seigneur comprend dans ses paroles ces deux manières de donner, ou le don gratuit, ou le prêt soumis à l'obligation de rendre. Le Seigneur nous exhorte avec raison à ce genre de bienfait, en nous disant : « *Ne rejetez point,* » c'est-à-dire ne détournez pas votre volonté dans la pensée que Dieu ne vous serait plus redevable, parce que votre débiteur se serait acquitté à votre égard, car ce que l'on fait pour obéir à un précepte divin ne saurait demeurer sans fruit.

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth. inachevé*) Le Christ nous fait donc un devoir de prêter, mais sans condition d'usure, car celui qui prête à cette condition ne donne pas ce qui est à lui ; il prend ce qui ne lui appartient pas ; il brise un des liens de l'emprunteur, pour le charger d'un plus grand nombre de chaînes ; il donne, ce n'est point par un principe de justice divine, c'est dans une pensée toute d'intérêt personnel. L'argent qu'on prête à usure est semblable à la morsure d'un aspic, de même que le venin de l'aspic répand secrètement la corruption dans tous les membres, ainsi l'usure fait de tous les biens autant de dettes.

AUGUSTIN. (*Lettre à Marcellin*). On nous objecte que cette doctrine de Jésus-Christ n'est pas compatible avec les mœurs publiques, car qui peut, dira-t-on, se laisser ravir quelque chose par l'ennemi ? Qui serait disposé à ne pas exercer contre ceux qui dévastent les provinces romaines les représailles qu'autorise le droit de la guerre ? Nous répondons que ces préceptes de patience doivent toujours se retrouver dans les dispositions de notre cœur, et que cette bonté qui défend de rendre le mal pour le mal doit toujours faire le fond de notre âme. On doit d'ailleurs agir envers ceux qui se refusent aux avances de la charité avec une sévérité pleine de douceur, et qui soit pour eux un châtement salutaire. Si la société se conduisait d'après les préceptes du christianisme, les guerres elles-mêmes auraient leurs inspirations bienveillantes. On n'y chercherait que l'utilité des vaincus en rétablissant l'union entre l'impiété et la justice, car on gagne à être vaincu quand on perd la liberté de faire le mal. Il n'y a rien, en effet, de plus malheureux que la félicité des pécheurs, car elle alimente l'impunité qui est un châtement, et fortifie au-dedans de nous cet ennemi intérieur qu'on appelle la volonté du mal.

vv. 43-47

LA GLOSE. Le Seigneur nous a enseigné, dans ce qui précède, à ne pas résister à celui qui nous fait tort, mais à nous montrer disposé à en supporter davantage. Il va plus loin, et veut nous apprendre que nous devons aimer même ceux qui nous font du mal et leur prouver notre charité par des effets. Les commandements précédents étaient le complément de la justice légale, ce dernier précepte est l'accomplissement de la charité qui, selon l'Apôtre, est la plénitude de la Loi. Voilà la raison de ces paroles du Sauveur : « *Vous savez qu'il a été dit : Vous aimerez votre prochain.* »

AUGUSTIN. (*Doctr. chrét.*, chap. 30). Le précepte d'aimer le prochain n'admet aucune exception ; c'est ce que nous apprend le Seigneur lui-même dans la parabole de cet homme laissé à demi-mort, Il nous dit que le prochain fut celui qui exerça la miséricorde à son égard, pour nous faire comprendre que notre prochain c'est tout homme à qui nous devons en témoigner dans le besoin. Et qui ne voit que nous ne devons en excepter personne, devant ces paroles : « *Faites du bien à ceux qui vous haïssent ?* »

AUGUSTIN. (*serm. sur la mont. I., 21 ou 41*) Il y avait un certain degré dans la justice pharisaïque, qui relevait de l'ancienne Loi ; la preuve c'est qu'il en est qui détestent même ceux qui les aiment. C'est donc s'élever d'un degré que d'aimer son prochain, tout en haïssant son ennemi, suivant ces paroles : « *Et vous haïrez votre ennemi,* » paroles qu'il ne faut pas regarder comme un commandement pour le juste, mais comme une condescendance pour le faible.

AUGUSTIN. (*contre Fauste*, liv. 19, chap. 24). Je demanderai aux Manichéens pourquoi ils s'obstinent à regarder comme particulier à la loi de Moïse ce qui a été dit aux anciens : « *Vous haïrez votre ennemi.* » Et saint Paul lui-même n'a-t-il pas dit qu'il en est qui sont un objet de haine pour Dieu

(Rm 1,30) ? Il faut donc chercher à comprendre comment nous pouvons haïr nos ennemis à l'exemple de Dieu pour qui certains hommes sont haïssables, et comment nous devons aimer nos ennemis à l'exemple de ce même Dieu qui fait lever son soleil sur les bons et sur les mauvais. La règle que nous devons suivre, c'est de haïr dans un ennemi ce qu'il y a de mal en lui, c'est-à-dire l'iniquité, et d'aimer dans notre ami ce qu'il y a de bon, c'est-à-dire la créature douée de raison. C'est pour avoir entendu sans la comprendre cette parole qui avait été dite aux anciens : « *Vous haïrez votre ennemi,* » que les hommes étaient portés à se haïr mutuellement les uns les autres, alors qu'ils n'auraient dû haïr que le vice. C'est donc cette erreur que le Seigneur veut corriger lorsqu'il dit : « *Pour moi, je vous dis : Aimez vos ennemis.* » Il avait dit précédemment : « *Je ne suis pas venu détruire la loi, mais l'accomplir ;* » en nous ordonnant ici d'aimer nos ennemis, il nous force de comprendre comment nous pouvons, dans un seul et même homme, haïr le mal qu'il commet et aimer la nature dont il est revêtu.

LA GLOSE. Remarquons toutefois que dans nul endroit de la Loi on ne trouve ces paroles : « *Vous haïrez votre ennemi.* » Elles sont donc citées comme faisant partie de la tradition des Scribes qui ont cru pouvoir les ajouter, parce que le Seigneur avait commandé aux enfants d'Israël de poursuivre leurs ennemis (Lv 26), et de détruire Amalec de dessous le ciel (Ex 17).

CHRYSOSTOME. (*sur Matth. inachevé*) Ces paroles : « *Vous ne convoiterez pas* » n'étaient pas adressées à la chair, mais à l'âme ; il en est de même de ce passage. La chair en effet ne peut aimer son ennemi, l'âme le peut, parce que la chair place le principe de l'amour ou de la haine dans les sens ; l'âme, au contraire, dans l'intelligence. Si donc nous avons reçu quelque injure, et que nous en ressentions de la haine, sans vouloir cependant en suivre les inspirations, c'est notre chair qui hait notre ennemi, tandis que notre âme ne laisse pas de l'aimer.

GRÉGOIRE. (*Moral., 22, 6*). Voulons-nous une marque certaine que nous aimons réellement notre ennemi, ne nous attristons pas de sa prospérité, ne nous réjouissons pas de ses malheurs ; ce n'est pas aimer quelqu'un que de ne pas le vouloir dans un état plus prospère, et on fait certainement des vœux contre sa fortune quand on applaudit à sa ruine. Toutefois, il arrive souvent que sans nous faire perdre la charité, la chute d'un ennemi nous cause de la joie, et que sa gloire nous contriste sans que nous lui portions envie, c'est lorsque nous croyons que sa chute sera la cause de l'élévation de plus dignes que lui et que sa prospérité nous fait craindre l'injuste oppression d'un grand nombre. Mais il faut ici une attention extrême pour ne point satisfaire, notre haine sous le fallacieux prétexte de l'utilité du prochain. Nous devons également savoir faire la distinction de ce qu'exige de nous la ruine du pécheur et la justice de celui qui le frappe. Lorsque Dieu frappe un homme couvert de crimes, nous devons applaudir à la justice du juge, mais compatir en même temps au malheur de celui qui périt.

LA GLOSE. Les ennemis de l'Église lui font la guerre de trois manières : par la haine, par leurs discours, par les supplices. L'Église, au contraire, leur oppose premièrement l'amour : « *Aimez vos ennemis* » ; » secondement, les bienfaits : « *Faites du bien à ceux qui vous haïssent ;* » troisièmement, la prière : « *Priez pour ceux qui vous persécutent et vous calomnient.* »

JÉRÔME. Il en est plusieurs qui mesurent les préceptes de Dieu à leur faiblesse et non pas à la force qui fait les saints et qui regardent ces préceptes comme impossibles. Ils disent qu'il suffit, pour pratiquer la vertu, de ne pas avoir de haine pour ses ennemis, mais que de les aimer c'est commander plus que ne peut la nature humaine. Qu'ils sachent donc que Notre-Seigneur ne commande pas des choses impossibles, mais parfaites. Et n'est-ce pas ce que fit David à l'égard de Saul et d'Absalon ? Le saint martyr Etienne n'a-t-il pas prié pour ceux qui le lapidaient ? (Ac 7) et Paul n'a-t-il pas voulu être anathème à la place de ses persécuteurs ? (Rm 9). N'est-ce pas ce que Jésus enseigne et ce qu'il fit lui-même lorsqu'il dit : « *Mon Père, pardonnez-leur ?* » (Lc 23).

AUGUSTIN. (*Enchirid., chap. 73*). Mais ce sont là les vertus des enfants de Dieu qui ont atteint la perfection ; c'est vers ce but que tout fidèle doit tendre ; c'est à cette générosité de sentiments qu'il

doit élever son âme en priant Dieu, en luttant contre lui-même. Cependant une perfection aussi sublime n'est point le partage d'un aussi grand nombre de personnes que celui dont Dieu, nous le croyons, exauce cette prière : « *Remettez-nous nos dettes comme nous les remettons à ceux qui nous doivent.* »

AUGUSTIN. (*serm. sur la mont. 21. ou 42.*) Une difficulté se présente, c'est qu'un très grand nombre de passages de l'Écriture paraissent contredire ce précepte de prier pour nos ennemis. En effet, on trouve dans les prophéties une multitude d'imprécations contre les ennemis, comme celle-ci : « *Que ses enfants deviennent orphelins.* » (Ps 118, 9). La raison en est que les prophètes prédisent ordinairement l'avenir sous forme d'imprécations. Mais ces paroles de saint Jean offrent encore plus de difficulté : « *Il y a un péché qui va à la mort, et ce n'est pas pour ce péché là que je dis qu'il faut prier.* » (1 Jn 5, 16.) Par ce qui précède : « *Si quelqu'un sait que son frère a péché, etc.,* » le même apôtre nous enseigne clairement qu'il en est pour lesquels nous ne devons pas prier. Le Seigneur, au contraire, nous ordonne de prier pour nos persécuteurs. Cette difficulté ne peut se résoudre qu'en reconnaissant que nos frères peuvent se rendre coupables de péchés plus graves que le crime de la persécution. Ainsi saint Etienne prie pour ceux qui le lapidaient, parce qu'ils ne croyaient pas encore en Jésus-Christ (Ac 7), tandis que saint Paul ne prie pas pour Alexandre parce qu'il était du nombre des fidèles et qu'il avait péché en attaquant par un sentiment d'envie l'union fraternelle (2 Tim 4). Toutefois ce n'est pas prier contre quelqu'un que de ne pas prier pour lui. Mais que dirons-nous de ceux contre lesquels nous savons que des saints ont prié non pas pour leur conversion, c'eût été bien plutôt prier pour eux, mais pour qu'ils fussent livrés à l'éternelle damnation ? Je ne parle pas de la prière que le prophète adressait à Dieu contre celui qui a trahi le Seigneur, c'était une prédiction de l'avenir et non un souhait de condamnation, mais de la prière que nous lisons dans l'Apocalypse (Ap 6) et où les saints martyrs prient Dieu de venger leur sang répandu. Or, cette prière n'a rien qui doive nous étonner ; car qui oserait affirmer qu'elle est dirigée contre les persécuteurs eux-mêmes et non contre le règne du péché ? Quelle est en effet la vengeance pure des martyrs, vengeance pleine de justice et de miséricorde, c'est de voir détruire l'empire du péché sous lequel ils ont tant souffert ; et ce qui renverse cet empire, c'est tout à la fois la conversion des uns et la damnation des autres qui persévèrent dans le péché. Est-ce que saint Paul, à votre avis, n'a pas suffisamment vengé dans sa personne le martyr saint Etienne, lorsqu'il dit : « *Je châtie mon corps et je le réduis en servitude.* » (1 Cor 9).

AUGUSTIN. (*Quest. sur l'A. et le N.T., chap. 68.*) Ou bien les âmes de ces victimes crient et demandent vengeance comme le sang d'Abel du sein de la terre, non pas d'une voix matérielle et sensible, mais par la force même des choses. C'est dans ce sens qu'on dit d'une œuvre, qu'elle loue celui qui l'a faite par cela même qu'elle le réjouit de son seul aspect. Pourquoi d'ailleurs les saints seraient-ils impatients de presser l'exécution d'une vengeance qu'ils savent devoir arriver au temps marqué ?

CHRYSOSTOME. (*Hom. 18 sur Mt.*) Voyez par combien de degrés le Sauveur nous fait monter et comme il nous établit sur le sommet le plus élevé de la vertu. Le premier degré c'est de ne pas prendre l'initiative de l'injure, le second de ne pas la venger par une injure égale, le troisième de ne pas faire endurer à notre ennemi ce qu'il nous a fait souffrir ; le quatrième de s'exposer soi-même à la souffrance ; le cinquième de donner plus ou de se montrer disposé à faire de plus grands sacrifices que ne le veut notre ennemi ; le sixième de ne pas avoir de haine pour celui qui se conduit de la sorte ; le septième de l'aimer ; le huitième de lui faire du bien ; le neuvième de prier pour lui, et comme c'est là un grand commandement il lui donne pour sanction cette magnifique récompense de devenir semblable à Dieu : « *Afin que vous soyez, dit-il, les enfants de votre Père céleste qui est dans les cieux.* »

JÉRÔME. Si celui qui garde les commandements de Dieu devient le fils de Dieu, il ne l'est donc point par nature, mais il le devient par l'effet de sa libre volonté.

AUGUSTIN. (*serm. sur la mont., 6, 23 ou 46.*) Ces paroles doivent s'entendre dans le même sens que ces autres de saint Jean : « *Il leur a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu.* » (Jn 1). Il n'y a qu'un seul Fils de Dieu par nature ; quant à nous, nous recevons le pouvoir de devenir les enfants de Dieu,

lorsque nous accomplissons ses commandements. Aussi ne dit-il pas « Faites cela, parce que vous êtes les enfants, » mais « faites-le pour devenir les enfants de Dieu ». En nous appelant à cette sublime dignité, il nous appelle à lui devenir semblables, c'est pour cela qu'il ajoute « Qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et qui fait pleuvoir sur les justes et sur les injustes. » Par le soleil, on peut entendre non pas celui qui brille à nos yeux, mais celui dont le prophète a dit : « Le soleil de justice se lèvera sur vous qui craignez le nom du Seigneur » (Ml 4), et par la pluie, la rosée que répand dans les âmes la doctrine de la vérité ; parce qu'en effet le Christ s'est manifesté et a été évangélisé aux bons et aux mauvais.

HILAIRE. On peut dire aussi que c'est dans le baptême et dans le sacrement qui confère l'esprit, qu'il fait luire ce soleil, et qu'il donne cette pluie.

AUGUSTIN. (*serm. sur la mont.*) Ou bien encore on peut entendre ces paroles et de ce soleil visible, et de la pluie qui fait croître les fruits ; en effet, les méchants dans le livre de la Sagesse font entendre cette plainte : « Le soleil ne s'est pas levé pour nous » (Sg 9), et il est dit de la pluie spirituelle : « Je commanderai à mes nuées de ne pas répandre leur rosée sur elle. » (Is 3). Qu'on admette l'un ou l'autre sens, c'est toujours un effet de la grande bonté de Dieu qu'on nous ordonne d'imiter. Or il ne dit pas simplement : « Il fait lever le soleil » mais, « son soleil, » nous apprenant ainsi avec quelle largesse nous devons donner d'après ce précepte ce que nous n'avons pas créé, mais ce que nous recevons de sa munificence.

AUGUSTIN. (*Lettres 48 à Vincent.*) Mais tout en louant sa libéralité, pensons aux châtiments dont il frappe ceux qu'il aime, et concluons qu'on n'est pas ami parce qu'on épargne la correction ; et qu'on n'est pas ennemi parce qu'on châtie, car il vaut mieux aimer avec sévérité que de tromper avec douceur (Pv 27, 26).

CHRYSOSTOME. (*sur St. Matth.*) C'est avec dessein que Notre-Seigneur dit : « Sur les justes, » et non pas « sur les justes comme sur les injustes, » car ce n'est pas à cause des hommes, mais à cause des saints que Dieu distribue tous ses biens, de même que c'est à cause des pécheurs qu'il inflige ses châtiments sur la terre. Mais dans la distribution des biens, il ne fait pas distinction des pécheurs d'avec les justes, pour ne pas les jeter dans le désespoir ; de même que dans les châtiments qu'il envoie, il ne sépare pas les justes des pécheurs. Cette conduite est d'autant plus équitable que les biens ne sont pas d'une grande utilité aux méchants, qui par leur mauvaise vie, les font tourner à leur perte ; et que les maux loin de causer aucun dommage aux bons servent bien plutôt à leur progrès dans la vertu. ».

AUGUSTIN. (*Cité de Dieu, 1, 8.*) En effet, l'homme de bien ne se laisse ni enfler par la prospérité, ni abattre par le malheur, tandis que l'adversité devient un châtiment pour le méchant, parce qu'il se laisse corrompre par la bonne fortune. Ou bien encore, Dieu a voulu que les biens et les maux de cette vie fussent communs aux uns et aux autres pour nous ôter le désir trop vif de ces biens que nous voyons les méchants partager avec nous, et la crainte qui nous fait fuir honteusement des maux que les justes eux-mêmes ne peuvent éviter.

LA GLOSE. Aimer celui qui nous aime, c'est un sentiment que la nature inspire ; aimer notre ennemi c'est un acte de pure charité, et c'est ce que le Sauveur exprime par les paroles suivantes : « Si vous n'aimez que ceux qui vous aiment, quelle récompense aurez-vous ? » (c'est-à-dire au ciel) ; comme s'il disait : vous n'en aurez aucune, car c'est de vous qu'il est dit : « Vous avez reçu votre récompense. » Cependant il faut accomplir ce premier devoir et ne pas omettre le second (Cfr Mt 23,23).

RABAN. Si donc les pécheurs sous la seule inspiration de la nature cherchent à se montrer bienfaisants pour ceux qui les aiment, à combien plus forte raison devez-vous embrasser dans le sein d'un amour plus étendu, ceux mêmes qui ne vous aiment pas. C'est pour cela qu'il vous dit : « Les Publicains ne le font-ils pas ? » c'est-à-dire ceux qui perçoivent les deniers publics ou qui poursuivent les honneurs et les richesses de la terre dans le commerce et dans les affaires du siècle.

LA GLOSE. Si vous priez pour ceux-là seulement qui vous sont unis par les liens du sang ou de l'amitié, en quoi votre charité est-elle supérieure à celle des infidèles ? Il ajoute : « *Si vous ne saluez que vos frères, (le salut est une espèce de prière), que faites-vous en cela de plus ? Les païens ne le font-ils pas aussi ?* »

RABAN. Les païens sont les Gentils (le mot grec « εθνος » correspond au mot latin « gens »), ainsi appelés parce qu'ils ont été comme engendrés sous la loi du péché.

REMIGIUS. Comme la perfection de la charité fraternelle ne peut aller plus loin que l'amour des ennemis, le Seigneur après en avoir imposé le précepte ajoute : « *Soyez donc parfaits comme votre Père céleste est parfait.* » Il est parfait comme tout puissant, l'homme devient parfait par le secours du Tout-Puissant. L'expression « comme » signifie quelquefois dans l'Écriture l'égalité et la vérité, par exemple dans ce passage : « *Je serai avec vous, comme j'ai été avec Moïse.* » (Jos 1,5). Quelquefois, cette particule n'exprime qu'une simple ressemblance comme dans cet endroit. ».

CHRYSOSTOME. (*Sur Matth. inachevé*) De même que les enfants des hommes portent toujours dans leur corps quelque trait de ressemblance avec leur père, de même aussi on reconnaît à leur sainteté les enfants spirituels de Dieu.