EXPLICATION

DES PSAUMES.

PSAUME XCV.

Titre et argument du Psaume.

Canticum ipsi David, quando domus ædificabatur post captivitatem.	*Cantique de David, lorsque l'on bâtissait la maison après la captivité.*

Ce Psaume n'a pas de titre dans l'hébreu, et cela n'est pas étonnant, car il n'est qu'une partie du Psaume 104, ainsi qu'on peut le voir au livre premier des Paralipomènes, chap. 16, où, à l'occasion du retour de l'arche, on chante un Psaume dont la première partie est le Psaume 104, et la dernière le Psaume 95. Il paraît en effet qu'Esdras ou, s'il n'est pas l'auteur de la collection des Psaumes, celui qui l'a faite, a, pour former le nombre de cent cinquante Psaumes, fait ce Psaume 95 d'une fraction du Psaume 104, ainsi que de la fin du Psaume 56 et de la fin du Psaume 58 il a fait le Psaume 107 qui commence par *paratum cor meum*, et de la fin du Psaume 39 le Psaume 69 qui commence par *Deus in adjutorium meum intende*. Ce titre donc a été ajouté par les commentateurs grecs ou latins, ou, ce qui me paraît plus probable, par Esdras, lorsqu'il fit chanter ce Psaume au retour de la captivité de Babylone, lorsqu'on réédifiait le temple. Cependant, quoique ce Psaume ait été composé par David à l'occasion du retour de l'arche, et quoique Esdras l'ait fait chanter pour la réédification du temple, cependant il est certain que l'intention principale du Prophète et de l'Esprit saint a été de célébrer l'avènement du Sauveur et son règne : *Quando eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit nos in regnum filii dilectionis meæ* (*Coloss.* 1.). En effet, ainsi que le remarque saint Augustin, dans tout le Psaume il n'y a pas un seul mot concernant le rétablissement du temple et le retour de l'arche, et par conséquent, il faut convenir ou que le titre est chimérique, ou que ce cantique, sous un style

Digitized by Google

8. Afferte Domino gloriam nomini ejus.	8. Venez offrir au Seigneur la gloire due à son nom.

Le Prophète, par ces mots, *annuntiate inter gentes*, avait prédit, sous forme d'exhortation, que le nom de Dieu devait être porté devant toutes les nations; maintenant, sous la même forme, il prédit que toutes les nations se convertiront, *afferte Domino, patriæ gentium*, ô peuples païens, lorsque le nom de Dieu vous sera annoncé, et qu'on vous aura prêché le Rédempteur descendu du ciel sur la terre, ne vous montrez pas durs à la foi, lents aux bonnes œuvres, mais accourez au sanctuaire de Dieu, et apportez-lui gloire et honneur en le glorifiant et en l'honorant par vos cantiques et par votre vertu. Le mot hébreu *misphechoth* signifie plutôt familles des nations que *patriæ gentium*, patrie des nations; c'est son sens dans le grec πατριαι, et la Vulgate, qui a voulu traduire ce mot, ne doit pas être comprise dans le sens du mot latin *patriæ*, mais dans le sens du mot grec. Or si l'écrivain sacré a employé ici le mot familles, c'est par allusion à l'usage qu'avaient les Hébreux de monter tous les ans au temple de Jérusalem, divisés par familles. L'Esprit saint prophétise dans ce passage le temps où tous les peuples s'approcheront spirituellement de l'Eglise de Jésus-Christ ainsi que les Juifs montaient au temple, et y viendront pour rendre gloire au Seigneur du bienfait et de toutes les grandes œuvres de la rédemption, et déposer à ses pieds le tribut de leur reconnaissance, car ce n'est pas par leurs mérites, mais par la grâce qu'ils auront été appelés. Dans l'hébreu, le mot *hhammim* signifie non pas *populorum*, mais *gentium*, et les Septante ont traduit par ce dernier mot pour bien établir qu'il ne s'agit pas ici seulement du peuple juif, mais encore des Gentils, ainsi que dans ce verset qui précède : *Annuntiate inter gentes gloriam ejus;* et dans celui qui suit : *Dicite in nationibus quia Dominus regnavit*, versets dans lesquels, par la force du mot hébreu *goim*, il faut entendre les Gentils.

Tollite hostias, et introite in atria ejus :	Prenez des victimes, et entrez dans sa maison.

Digitized by Google

9. Adorate Dominum in atrio sancto ejus.	9. Adorez le Seigneur à l'entrée de son tabernacle.

Ce verset fait allusion à l'usage des Juifs de porter des victimes au temple lorsqu'ils y montaient pour l'adorer, et de revenir dans leurs cités après avoir adoré Dieu. Mais comme ici il est évidemment question des nations païennes convoquées à l'Eglise de Jésus-Christ, il faut voir dans ces victimes des victimes spirituelles dont parle ainsi saint Pierre (*Ep.* chap. 2.) : *Offerre spirituales hostias Deo per Jesum Christum.* Ces victimes spirituelles, c'est la contrition du cœur, la confession des péchés, la prière, le jeûne, l'aumône et autres. Il est aussi question ici du sacrifice de la Messe qui a succédé à tous les sacrifices de l'ancienne loi, et qui, d'après Malachie : *Offertur Deo ab ortu solis usque ad occasum, a gentibus conversis ad Deum per manus sacerdotum testamenti novi* (chap. 1er.). L'on doit remarquer que, non sans une intention mystérieuse, ce n'est pas le mot *zebach* qui signifie une hostie détruite par son oblation, telle que les sacrifices de bœufs et de brebis, que ce n'est pas ce mot qui est employé ici, mais le mot *minchath*, qui signifie une hostie non sanglante, et particulièrement de pure farine. Pour le mot *in atrio sancto*, on lit dans l'hébreu : *bechaderath kodesch, in decore sanctitatis;* mais le sens est le même; le sanctuaire qui était riche et saint était souvent appelé dans l'Ecriture *decorem sanctitatis.*

Commoveatur a facie ejus universa terra :	Que toute la terre tremble devant sa face;
10. Dicite in gentibus quia Dominus regnavit.	10. Dites parmi les nations que le Seigneur a établi son règne.

Le Prophète, qui a déjà excité ces prédicateurs de la parole de Dieu à l'annoncer au monde entier, et le monde entier à la recevoir, maintenant, comme s'il voyait cette promesse se réaliser sous son regard, il tressaille et engage non-seulement les hommes, mais encore toute la nature, le ciel, la terre, la mer, les arbres eux-mêmes, à recevoir le Messie avec crainte et respect. Or, en engageant à cela la nature morte et inanimée, il témoigne de l'ardeur de son transport. Quoique plusieurs expliquent ceci du second avènement, lorsque le Sauveur viendra juger les vivants

Digitized by Google

blement devant sa majesté comme d'humbles serviteurs. En effet, l'Eglise chante ces mots des bons anges apppelés dieux par participation, *majestatem tuam laudant angeli, adorant dominationes, tremunt potestates;* et saint Jacques a écrit ceci des mauvais anges que l'erreur de nations a appelés dieux : *Dæmones credunt, et contremiscunt* (*Epître de saint Jacques*, chapitre 2.). Mais comme le Prophète parle ici principalement des faux dieux, c'est pour cela qu'il ajoute : *Quoniam omnes dii gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit*, si Dieu se montre terrible contre les dieux des nations, c'est que les dieux des nations sont des démons, des esprits méchants et superbes qui se sont séparés de Dieu par orgueil, et ont été précipités dans le feu éternel. Quant au Seigneur, c'est, non pas un Esprit créé, mais un Esprit créateur qui a fait toutes les créatures, et les plus belles d'entre elles, les cieux, *Dominus autem cœlos fecit.* Il faut observer que saint Jérôme a traduit sur l'hébreu, *omnes dii gentium sculptilia.* Or le mot hébreu *elilim*, qui est un diminutif de *el*, Dieu, signifie petits dieux, dieux vains, inutiles, par opposition au Dieu véritable qui a fait le ciel et la terre. Ce mot ne signifie donc pas *sculptilia* qui est en hébreu *pesel*, ni démon qui est *sched.* Si les Septante ont préféré le mot *dæmonia* à celui de *sculptilia*, c'est que ce sont les démons qui se faifaient adorer sous les simulacres : *Quæ enim gentes immolant, dæmoniis immolant, et non Deo* (1. *Cor.* 10.).

6. Confessio et pulchritudo in conspectu ejus : sanctimonia et magnificentia in sanctificatione ejus.

6. Il ne voit devant lui que gloire et sujet de louange : la sainteté et la magnificence éclatent dans son saint lieu.

David, après avoir dit que Dieu est grand et terrible, ajoute dans ce passage qu'il est digne de louanges et de gloire, qu'il est resplendissant de beauté et de sainteté, et que c'est surtout dans son sanctuaire qu'il se montre ainsi aux yeux des anges. Ce verset, qui est fort obscur, sera éclairci par la juxta-position du Psaume 103 dans ce verset : *Confessionem et decorem induisti, amictus lumine sicut vestimento.* Or Dieu est dit avoir revêtu la louange et la gloire, parce que, sous quelque rapport qu'on le

Digitized by Google

considère, sous celui de son essence ou sous celui de ses attributs, sous celui de ses pensées ou de ses jugements, ou sous celui de ses œuvres, il est vu digne d'hommages à cause de sa beauté et de sa munificence. C'est ce qu'a dit saint Jean en abrégé par ces mots, *Deus lux est et in eo tenebræ non sunt ullæ* (1re *Ep.* chap. 1.). Or par ces mots de notre verset, *confessio et pulchritudo in conspectu ejus*, le Prophète nous montre Dieu au centre de sa gloire et de sa beauté, au milieu des hommages que lui attirent la vue et le rayonnement de cette gloire et de cette beauté, en jouissant ainsi que jouirait le soleil de son éclat, s'il était doué de la vue pour le voir. *Sanctimonia et magnificentia in sanctificatione ejus*, cette sainteté et cette pureté de l'éclat divin, cette munificence et cette splendeur dont le Seigneur est couvert comme de son vêtement, éclatent partout dans le sanctuaire du ciel. On peut expliquer ainsi ce verset dans le sens suivant. *Confessio et pulchritudo in conspectu ejus*, que la louange et la beauté de la justice apparaissent devant le Seigneur et lui soient offertes; *sanctimonia et magnificentia opus ejus*, qu'on lui offre en même temps la sainteté de la vie et la munificence des bonnes œuvres. Saint Augustin, par le mot *confessio*, entend non la louange, mais la confession elle-même des péchés, par laquelle l'on plaît au céleste Epoux, brillant de beauté, en revêtant peu à peu l'éclat de la justice. Quant à l'explication littérale, il faut remarquer que le sens propre du mot hébreu *hhoz*, est la force, le courage et aussi la gloire, l'honneur, la richesse. Les Septante l'ont pris ici pour la gloire et la pureté, caractère de la sainteté, ainsi que dans le verset suivant ils l'ont pris dans le sens d'honneur et l'ont joint à la gloire. Le mot hébreu *bemik daschu, in sanctificatione ejus*, signifie sanctuaire, et a été traduit ainsi par saint Jérôme; c'est là son véritable sens dans le verset suivant : *Et intravit in sanctificationem cum superbia, et accepit altare aureum* (1. *Mach.* 1.).

7. Afferte Domino, patriæ gentium, afferte Domino gloriam et honorem :

7. Venez, ô nations différentes! apporter vos présents au Seigneur; venez offrir au Seigneur l'honneur et la gloire;

Digitized by Google

figuré, doit être entendu de Jésus-Christ. D'ailleurs dans ce sentiment l'on rencontre tous les Pères de l'Eglise latine, saint Augustin, saint Jérôme et saint Ambroise; tous les interprètes grecs, saint Chrysostôme, Théodoret, Euthymius.

---

1. Cantate Domino canticum novum : cantate Domino, omnis terra.

1. Chantez au Seigneur un cantique nouveau; chantez au Seigneur, vous tous habitants de la terre.

Le Prophète commence à convoquer toute la terre à un cantique de reconnaissance universelle. Il faut remarquer que le mot *cantate* répété trois fois, ainsi que le mot *afferte* répété le même nombre de fois, insinuent d'une manière obscure le mystère de la Trinité que devait révéler clairement le christianisme. *Cantate Domino canticum novum,* chantez au Seigneur avec joie et harmonie. Le Prophète demande un cantique nouveau pour faire entendre qu'il s'agit ici d'un beau chant composé avec soin ; un cantique nouveau correspondant à un nouveau bienfait; un cantique nouveau que doivent chanter des hommes renouvelés par l'Esprit, et qui ont passé de la passion terrestre à la divine charité. Enfin ce cantique est nouveau, car il ne doit pas être comme ceux de Moïse ou celui de Débora, ou les autres de l'ancien Testament bornés à la seule terre promise, de manière à ce que, hors de ce pays, les Israélites disent : *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena* (*Ps.* 136.), mais qu'il doit être chanté par toute la terre, *cantate Domino omnis terra.*

2. Cantate Domino, et benedicite nomini ejus : annuntiate de die in diem salutare ejus.

2. Chantez au Seigneur, et bénissez son saint nom ; annoncez dans la suite des jours son assistance salutaire.

Après cette exhortation générale à la louange, le Prophète nous dit quel est l'objet de ce Psaume, à savoir l'avènement du Sauveur. *Cantate Domino, et benedicite nomini ejus,* chantez et louez la puissance du Seigneur. La puissance divine est ici désignée par le nom de Dieu, si toutefois ce nom ne désigne pas le nom du Sauveur dont il est question plus tard d'une manière plus explicite. *Annuntiate de die in diem salutare ejus,* annoncez

Digitized by Google

de jour en jour son salut qui va venir. Par ces mots, de jour en jour, il est exprimé que la louange doit succéder à la louange comme le jour succède au jour. Le mot hébreu *bascheru* signifiant annoncer une bonne nouvelle, et les Septante l'ayant traduit par εὐαγγελίζεσθε, *evangelizate*, *bene nuntiate*, il est évident que l'on doit entendre le mot *nuntiate* d'une bonne nouvelle.

3. Annuntiate inter gentes gloriam ejus, in omnibus populis mirabilia ejus.	3. Annoncez sa gloire parmi les nations, et ses merveilles au milieu de tous les peuples.

Après avoir dit que Dieu doit être loué dans tous les temps, le Prophète nous dit ici qu'il doit être loué dans tous les lieux. *Annuntiate inter gentes gloriam ejus*, annoncez sa gloire non-seulement aux Juifs, mais encore à toutes les nations. C'est ce que confirmaient les paroles suivantes : *In omnibus populis mirabilia ejus*, faites connaître les œuvres qui révèlent cette gloire, et quoique ces paroles s'adressent à nous tous, cependant elles s'adressent d'une manière particulière aux apôtres chargés de faire connaître par toute la terre les œuvres de Dieu, la création, la rédemption, la régénération, les œuvres du Père, du Fils et de l'Esprit saint.

4. Quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis : terribilis est super omnes deos.	4. Parce que le Seigneur est grand et infiniment louable; il est plus redoutable que tous les dieux.
4. Quoniam omnes dii gentium dæmonia : Dominus autem cœlos fecit.	5. Car tous les dieux des nations ne sont que des démons; mais le Seigneur est dans les cieux.

Le Prophète va nous dire quelle est cette gloire, quelles sont les œuvres de Dieu pour lesquelles il vient de nous demander nos louanges. *Quoniam magnus Dominus, et laudabilis nimis : terribilis est super omnes deos.* La gloire de Dieu, c'est d'être grand, grand par sa puissance, par sa sagesse, par ses richesses, par sa bonté, par son empire; de cette grandeur il sait que toutes les créatures doivent le louer; et en effet, le ciel et la terre sont pleins de sa gloire, et que tous ceux qui sont appelés dieux, il peut se montrer terrible contre eux; car non-seulement ils ne peuvent pas lui être comparés, mais ils sont courbés avec trem-

Digitized by Google

et les morts, on peut l'entendre du premier alors qu'il vint : *Quærere et salvum facere quod perierat* (*Luc*, 19.). Saint Augustin et saint Jérôme parmi les latins, Euthymius et Théodoret parmi les grecs, l'entendent des deux avènements. *Commoveatur a facie ejus omnis terra*, que la crainte et le respect fassent se lever devant lui toutes les nations; l'hébreu en donnant *chilu mippanaucol haarets*, *paveat a facie ejus omnis terra*, nous exprime qu'il ne faut pas entendre ce passage de la terre en elle-même, mais de tous ses habitants. *Dicite in gentibus quia Dominus regnavit*, afin que la terre s'ébranle, dites-lui que le Seigneur a établi son royaume. Ce royaume dont il s'agit ici n'est pas le royaume ordinaire que possède dans le ciel et sur la terre le Seigneur, mais ce royaume que la foi établit dans nos âmes, et que Jésus-Christ a fondé en chassant cet autre royaume du démon dont il parle lui-même ainsi : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras* (*Jean*, 12.). Saint Augustin lit ainsi ce passage : *Quia Dominus regnavit a ligno*, et saint Justin, dans son dialogue avec le juif Tryphon, accuse les Juifs d'avoir enlevé ces mots, *a ligno*, du texte. C'est là que Fortunat l'a pris pour le porter de la manière suivante dans l'hymne que l'Eglise chante encore pendant le temps de la passion :

Impleta sunt quæ concinit
David fideli carmine,
Dicens in nationibus
Regnavit a ligno Deus.

Cependant, malgré ce qu'a d'excellent cette version, il faut avouer qu'elle ne se trouve ni dans le grec, ni dans l'hébreu actuel, ni dans saint Jérôme, ni dans Théodoret, ni dans Euthymius, ni dans la Vulgate.

Etenim correxit orbem terræ, qui non commovebitur : judicabit populos in æquitate.	Car il a affermi toute la terre qui ne sera point ébranlée; il jugera les peuples selon l'équité.

Le Prophète prouve par deux raisons cette convenance du royaume du Christ. La première, c'est qu'ayant lui-même créé la terre et jeté ses fondements, il est juste qu'il gouverne lui-

Digitized by Google

même cette terre qu'il a faite, de manière qu'elle ne puisse plus être ébranlée. En hébreu, pour *correxit*, se trouve le mot hébreu *thicon*, venant de *cun*, et signifiant établir, affermir, diriger, et le même mot se trouve au Psaume 92, *firmavit orbem terræ qui non commovebitur*. Or ce verset peut s'entendre de la création du monde en ce sens que Dieu a tellement bien fondé la terre qu'elle ne sera jamais ébranlée, ou de la rénovation de la terre par la loi évangélique en ce sens que le Christ mérite de régner dans l'univers, parce qu'il a donné des lois tellement sages au monde par son Evangile, qu'il ne sera jamais plus ébranlé s'il suit ces lois. La seule loi de l'amour fraternel établissait le monde dans une société parfaite. La seconde raison, c'est que, *judicabit orbem terræ in æquitate*, c'est-à-dire que non-seulement il a donné, par ses lois, un solide fondement à la société, mais qu'un jour il la jugera d'après ces lois, récompensant abondamment ceux qui l'auront suivie, et punissant avec justice ceux qui l'auront rejetée.

11. Lætentur cœli, et exultet terra, commoveatur mare, et plenitudo ejus :	11. Que les eaux se réjouissent, et que la terre tressaille de joie; que la mer, avec tout ce qui la remplit, en soit toute émue.
12. Gaudebunt campi, et omnia quæ in eis sunt.	12. Les campagnes ressentiront cette joie, aussi bien que tout ce qu'elles contiennent.
Tunc exultabunt omnia ligna silvarum	Tous les arbres de la forêt tressailleront alors;
13. A facie Domini, quia venit : quoniam venit judicare terram.	13. Par la présence du Seigneur, parce qu'il est venu, parce qu'il est venu, dis-je, pour juger la terre.

Le Prophète excite toutes les créatures à la fois, tant à cause du premier que du second avènement Le premier a tout consacré; le second glorifiera tout : *Nunc enim omnis creatura ingemiscit et parturit subjecta corruptioni; sed post modum liberabitur a servitute corruptionis in libertatem filiorum Dei* (*Rom.* 8.). — *Lætentur cœli et exultet terra*, ainsi sont désignées les parties principales de la création; *commoveatur mare*, il s'agit d'une émotion de joie; *et plenitudo ejus*, ce sont tous

Digitized by Google

périr par des traits lancés avec tant de rapidité, qu'il est impossible de s'en défendre. On lit un passage semblable au Psaume 17. *Intonuit de cœlo Dominus, et Altissimus dedit vocem suam ; misit sagittas suas, et dissipavit eos ; fulgura multiplicavit, et conturbavit eos.* — Le Prophète dit donc dans ce Psaume, *Illuxerunt fulgura ejus orbi terræ*, Dieu a décoché ses flèches du haut des cieux, et sitôt que l'éclair en a paru, la terre, comme si elle était animée et comme en présence de flèches effrayantes, s'est émue et a tremblé ; figure pleine de poésie qui peint admirablement la puissance des éclairs et de la foudre ! Dans le deuxième sens, l'on doit prendre ce passage comme exprimant la même pensée que le verset suivant du chapitre 5 de la Sagesse, qui nous montre l'incendie universel qui précèdera le jugement dernier commençant par feu de la foudre : *Ibunt directe emissiones fulgurum, et tanquam a bene curvato arcu nubium exterminabuntur, et ad certum locum insilient.*

5. Montes, sicut cera fluxerunt a facie Domini; a facie Domini omnis terræ.	5. Les montagnes se sont fondues comme la cire à la présence du Seigneur ; la présence du Seigneur a fait fondre toute la terre.

Le Prophète continue toujours cette comparaison du feu, pour montrer la force de la puissance divine. Ainsi que la cire ne peut pas supporter le voisinage du feu, ainsi les montagnes les plus élevées et les plus dures, ainsi la terre qui est le plus ferme des éléments, ne subsisteraient pas en la présence de Dieu, si Dieu voulait les faire disparaître. C'est ainsi qu'il faut entendre ce passage, c'est-à-dire plutôt dans ce sens que Dieu pourrait le faire s'il voulait, que dans l'acception réelle et naturelle du mot *fluxerunt*. Quelques-uns expliquent ce verset en disant que les montagnes ont paru s'écouler comme la cire devant Dieu, quoiqu'elles n'aient pas disparu réellement. D'autres voient dans ces monts qui disparaissent en la présence de Dieu, une image de ces hommes superbes qui, au jour du jugement, s'écouleront comme la cire. Le grec porte, πασῆς τῆς γῆς, *omnis terra*, ce qui s'accorde avec la traduction de saint Jérôme, *a facie dominatoris omnis terræ*, et avec la manière dont saint Augustin lit ce passage. Il est possible

Digitized by Google

que notre texte ait été changé par la faute des copistes ; d'ailleurs toutes les deux versions sont possibles.

6. Annuntiaverunt cœli justitiam ejus : et viderunt omnes populi gloriam ejus.	6. Les cieux ont annoncé sa justice, et tous les peuples ont vu sa gloire.

Dans le premier sens, *les cieux qui annonceront la gloire de Dieu*, ce sont les étoiles, cette lune, ce soleil, qui, par leurs harmonieuses révolutions, annoncent aux hommes que c'est le Seigneur qui dirige avec justice cet univers. C'est ce que proclament le Psaume 18, *cœli enarrant gloriam Dei*, l'Apôtre dans l'épître aux Romains, chapitre 1^er^, le livre de la Sagesse, chapitre 14. On peut aussi entendre par ces cieux, les apôtres dont la voix a fait connaître au monde les trésors de la puissance, de la sagesse et de la bonté de Dieu, et a ainsi proclamé sa gloire qui résulte de ces attributs. Dans le second sens, les cieux qui annoncent la gloire de Dieu, c'est la trompette de l'Ange annonçant au monde l'arrivée de son Juge, et la rigueur de sa justice envers ceux qui n'ont pas voulu le recevoir comme Rédempteur miséricordieux. Alors tous les peuples seront témoins de sa gloire, le voyant arriver dans sa majesté entouré de ses anges. A cet avènement se rapportent les passages suivants : *Ipse Dominus in jussu et in voce archangeli, et in tuba Dei descendet de cœlo* (1. *Thess.* 4.); *Mittit angelos suos cum tuba et voce magna* (*Matth.* 24.); *Ecce venit cum nubibus et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt* (*Apoc.* 1.). Il faut donc expliquer ainsi, *annuntiabunt cœli*, les anges annonceront, *justitiam ejus*, cette justice qui vient rendre à chacun selon ses œuvres; *et tunc videbunt omnes populi gloriam ejus*, tous les peuples verront sa gloire; car alors, *omne genu flectetur ei cœlestium, terrestrium et infernorum* (*Phil.* 2.).

7. Confundantur omnes, qui adorant sculptilia : et qui gloriantur in simulacris suis.	7. Que tous ceux-là soient confondus qui adorent des ouvrages de sculpture, et qui se glorifient dans leurs idoles.

Dans le premier cas, le Prophète appelle la confusion, ou plutôt énonce qu'ils seront confondus avec raison, tous ceux qui

Digitized by Google

mier sens, voici l'explication : *Dominus regnavit*, Dieu est le Roi suprême, et tous les autres rois sont ses sujets ; *exultet terra, lætentur insulæ multæ*, que le continent et les îles se réjouissent, car si leurs habitants ont souffert d'une injuste domination, Dieu saura la réprimer et la ramener à l'ordre. Dans le second cas, le sens est que l'empire a été donné au Christ si humilié précédemment devant les rois de la terre. *Data est ei omnis potestas in cœlo et in terra* (*Matth.* 28.), tout lui est soumis de fait et de droit ; il domine tout comme *Princeps regum terræ, et rex regum, et Dominus dominantium.* Or celui qui est Roi, quoique Dieu par nature, a daigné se faire notre frère par amour (*Apoc.* 19.). *Exultet terra et lætentur insulæ multæ.*

2. Nubes et caligo in circuitu ejus : justitia et judicium correctio sedis ejus.

2. Une nuée est autour de lui, et l'obscurité l'environne ; la justice et le jugement sont le soutien de son trône.

Dans le premier sens il faut entendre ce passage de la nature de Dieu qui, quoique invisible, gouverne le monde avec une souveraine justice. *Nubes et caligo in circuitu ejus*, notre Dieu est invisible. *Lucem habitat inaccessibilem* (1. *Tim.*), Dieu est semblable au soleil qui, quoique caché par des nuages, rayonne encore par sa lumière et par sa chaleur ; c'est la comparaison du Psaume 17. *Posuit tenebras latibulum suum ; in circuitu ejus tabernaculum ejus, tenebrosa aqua in nubibus aeris.* Ainsi il apparut sur le mont Sina, enveloppé de brouillards et d'obscurité (*Exod.* 20.). *Justitia et judicium correctio sedis ejus*, quoique invisible, il gouverne les peuples par un juste jugement. Le mot *correctio* est en hébreu *mecon*, venant de *cun ;* il a été traduit par saint Jérôme, *firmamentum* ; il a ce sens, et celui de stabilité, de rectitude, de préparation, sens divers que lui donnent les Septante en différents endroits, ainsi que nous l'avons dit dans l'explication du verset supérieur. Aussi nous devons l'expliquer ainsi dans ce passage : Le siége de Dieu ou son pouvoir judiciaire, est dans la direction, dans la ligne droite de la justice et du jugement ; c'est ce qui fait admettre facilement la pensée de sa sagesse et de son équité infinies, et, ce que l'on ne peut pas

Digitized by Google

dire des autres juges, l'impuissance, les tromperies ou la passion faisant dévier souvent la sentence de la ligne droite. Dans le second cas, on doit l'entendre du Christ au jugement dernier, lorsqu'il viendra entouré d'un grand éclat, *in nubibus cœli*, ainsi qu'il le dit lui-même (*Matth.* 24, 26.) et que le dit saint Jean (*Apoc.* 11.).

3. Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus.	3. Le feu marchera devant lui; et il brûlera de toutes parts ses ennemis.

Dans le premier sens, ce verset exprime l'admirable rapidité et puissance avec lesquelles Dieu punit, lorsqu'il veut, ses ennemis en ce monde. *Ignis autem ipsum præcedet*, lorsqu'il voudra punir les empires le feu sortira de son trône; *et inflammabit in circuitu inimicos ejus*, et il les dévorera tout autour, de manière à ce qu'il n'y ait pas de refuge. On peut entendre aussi par ce feu le ministère des anges qui est ainsi désigné : *Facit angelos suos spiritus, ministros suos ignem urentem* (*Ps.* 103.); c'est de ce feu qu'il a été dit : *Ignis a facie ejus exarsit* (*Ps.* 17.); *fluvius igneus rapidusque a facie ejus egrediebatur* (*Dan.* 7.). Dans le second sens, par ce feu il faut entendre celui qui doit à la fin du monde tout consumer sur la terre, hommes, maisons, jardins, vignes, animaux, etc., etc..., et dont saint Pierre a ainsi écrit : *Quemadmodum tempore Noe mundus aquis inundatus perit, ita in adventu Christi ad judicium, terram et omnia quæ in ea sunt igne exurenda sunt* (2. *Pier.* 3.). Le Prophète dit que les seuls impies seront brûlés par ce feu, car ayant seuls leur trésor sur la terre, ils en souffriront seuls, les justes n'ayant pas à souffrir de la perte de ces biens, ayant placé plus haut leurs affections.

4. Illuxerunt fulgura ejus orbi terræ; vidit, et commota est terra.	4. Ses éclairs ont paru sur toute la terre; la terre les a vus et en a tremblé.

Dans le sens de la première explication, ce passage est consacré à établir la puissance de Dieu. Dieu non-seulement détruit ses ennemis quand il le veut par le feu de sa puissance ou par le ministère des anges, mais il les efface par ses éclairs et les fait

Digitized by Google

les passants qui la peuplent ; *gaudebunt campi et omnia quæ in eis sunt*, ainsi que je l'ai demandé, ainsi il arrivera ; les champs, les plantes et les troupeaux tressailleront ; *tunc exultabunt omnia ligna silvarum a facie Domini*, les arbres de la forêt elle-même, quoique stériles, tressailleront devant leur Créateur ; *quia venit*, car il vient pour racheter la terre dans sa miséricorde ; *quoniam venit judicare terram*, car il vient la juger avec justice. Ainsi l'expliquent saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret et Euthymius qui entendent le *quia venit* du premier avènement, le *quoniam venit* du second. L'on peut, si l'on veut, accepter l'explication des Juifs, qui est plus littérale et plus simple, et qui entend tout ce passage du seul et dernier avènement qui, en effet, quoiqu'il soit souvent raconté dans l'Ecriture d'une manière lugubre et pleine d'effroi : *Erunt signa in sole, et luna, et stellas, et in terris pressura gentium præ confusione sonitus maris, et fluctuum, arescentibus hominibus præ timore, et expectatione quæ supervenient universo orbi ; nam et virtutes cœlorum movebuntur* (*Luc*, 21.), peut cependant être décrit avec des couleurs consolantes comme dans ce verset de notre Psaume, à cause de la joie des élus qui rejaillira sur le ciel et sur la terre, et sur la mer, appelés à une meilleure forme : *His autem fieri incipientibus, respicite et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra* (*Id.*).

Judicabit orbem terræ in æquitate, et populos in veritate sua.	**Il jugera toute la terre dans l'équité, et les peuples selon la vérité.**

Le Prophète conclut son cantique en nous disant quel sera le dernier jugement. *Judicabit orbem terræ in æquitate*, ou plutôt *in justitia*, car le mot hébreu *betsedek* et le mot grec δικαιωσυνη signifient justice proprement dite et non pas seulement équité. *Et populos in veritate*, cette répétition de la même pensée nous apprend que ce n'est pas la terre, mais les peuples qui l'habitent qui seront jugés. Le mot *in veritate* exprime cette vérité de Dieu qui se manifeste dans ses promesses, et annonce que Dieu rendra à chacun ce qui lui sera dû sans acception de personnes. Ces paroles devraient nous éveiller de notre sommeil et nous faire

Digitized by Google

penser que quoique Dieu tarde à porter son jugement, il n'y manquera cependant pas; car, ainsi que le remarque saint Augustin, lui qui nous a si fidèlement tenu tout ce qu'il nous avait annoncé, ne nous trompera pas en ce seul point. Voyez d'ailleurs cette explication de ce Père au Psaume 73, vers la fin, où il la développe tout au long.

PSAUME XCVI.

Titre et argument du Psaume.

Huic David, quando terra ejus restituta est.	*A David, quand la terre fut rétablie.*

Ce titre manque dans l'hébreu; il en a été effacé, ou il a été ajouté par les Septante. Tous les textes grecs et latins le portent, et il est expliqué par les Pères. Dans le grec il y a *constituta* pour *restituta;* mais cela revient au même, quant au sens; car lorsque le royaume qui est nommé ici la terre de David lui fut rendu, après lui avoir été enlevé par Absalon, on peut dire qu'il fut remis sur des bases desquelles il avait été ébranlé. Quoique dans ce titre il ne soit question que du royaume rendu à David, cependant on peut et on doit l'entendre de cette constitution parfaite de l'Eglise qui, après le dernier jugement et lorsqu'il la fera régner avec lui sur ses ennemis vaincus et sur toute la création, lui donnera Jésus-Christ, triomphe que l'Esprit saint a fait entrevoir à son Prophète dès les premiers mots de son cantique.

1. Dominus regnavit, exultet terra : lætentur insulæ multæ.	1. Le Seigneur a été reconnu pour le roi suprême; que toute la terre tressaille de joie, que toutes les îles se réjouissent.

L'on peut entendre littéralement ce Psaume du règne de Dieu sur la terre, ou de l'empire surnaturel de Jésus-Christ, ainsi que l'ont fait saint Augustin, Théodoret, Euthymius. Dans le pre-

Digitized by Google

adorent les idoles, attendu que le spectacle de cet univers établit assez la sagesse, la puissance et la justice infinies qui le gouvernent. *Confundantur omnes, qui adorant sculptilia*, ils seront confondus, ceux qui adorent des idoles vaines qui ne peuvent pas les servir; *et qui gloriantur in simulacris suis*, ils seront confondus avec plus de raison, ceux qui font leur gloire de ce culte qui devrait faire leur confusion. Dans le second sens, il faut expliquer ce verset de la confusion qu'éprouveront au jour du jugement dernier tous les idolâtres, en voyant que leurs idoles étaient habitées par des esprits immondes avec lesquels ils seront justement damnés.

Adorate eum, omnes angeli ejus :	Adorez-le, vous tous qui êtes ses anges.
8. Audivit, et lætata est Sion.	8. Sion l'a entendu, et s'en est réjouie.
Et exultaverunt filiæ Judæ, propter judicia, Domine :	Et les filles de Juda ont tressailli de joie, Seigneur, à cause de vos jugements.

Dans le premier sens, le Prophète, après avoir dit, *confundantur omnes qui adorant sculptilia*, se tourne vers les anges et leur dit d'adorer Dieu, pour nous montrer que si les anges ne doivent pas être adorés, mais doivent servir le Seigneur, eux qui sont de très-nobles esprits, à combien plus forte raison l'on doit ne pas se prosterner devant les idoles ou les démons. *Audivit et lætata est Sion*, Sion a appris cela, que les idoles n'étaient plus rien, que Dieu seul était adoré, que les anges eux-mêmes lui étaient soumis, et Sion s'en est réjouie. *Et exultaverunt filiæ Judæ, propter judicia tua, Domine*, le même peuple de Dieu, appelé ici du nom de filles de Juda, a appris ces justes jugements par lesquels vous jugez toute la terre, et il en a été comblé d'allégresse. Dans le second sens, il faut entendre par ces anges qui adorent, cette foule d'anges qui relèveront la gloire de Dieu venant juger le monde, en obéissant au moindre de ses mouvements. Les anges, en effet, entoureront le siége du Juge suprême, et en l'adorant, en lui obéissant dans les mille différents ministères pour lesquels ils seront envoyés, ils réjouiront le

Digitized by Google

cœur des élus en leur montrant leur maître glorifié aux yeux de toute la terre. Le Prophète se tournant du côté des anges et les apostrophant pour leur demander leur ministère et leur adoration, se sert de cette figure pour prophétiser l'un et l'autre qui seront spontanés de leur part. Adorez, leur dit-il, le Christ à son tribunal. L'Apôtre paraît confirmer cette interprétation par ces mots : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes angeli ejus* (*Hébr.* 1.); ce mot *iterum* semble vouloir confirmer ce passage, *adorate eum omnes angeli*, qui n'a pas ailleurs de semblable, et vouloir l'expliquer dans le sens de ce second avènement; du moins c'est ce que Théodoret s'efforce de prouver avec beaucoup de science. Il est vrai qu'un autre auteur, au lieu de dire que l'Apôtre a puisé ce passage dans ce Psaume, cherche à démontrer qu'il l'a puisé dans le dernier verset du cantique de Moïse, qui se trouve au chapitre 32 du Deutéronome; mais ni dans les Septante ni dans l'hébreu on ne voit de trace d'une semblable interprétation. Par filles de Judas, quelques-uns entendent les villes qui étaient soumises à Jérusalem, les bourgs qui l'entouraient. Le sens est toujours le même.

9. Quoniam tu Dominus altissimus super omnem terram : nimis exaltatus es super omnes deos.	9. Parce que vous êtes le Seigneur très-haut qui avez l'empire sur toute la terre; vous êtes infiniment élevé au-dessus de tous les dieux.

Le Prophète nous donne la raison pour laquelle le peuple de Dieu doit se réjouir plus que tous les autres de la gloire de Dieu; c'est que ce Dieu qui est glorifié est son Dieu à lui d'une manière toute particulière; par ces mots, *Altissimus super omnem terram*, il est montré au-dessus de tous les rois de la terre; par ceux-ci, *nimis exaltatus super omnes deos*, il est montré le maître des anges bons qui sont appelés Dieux par participation, et de tous les mauvais anges adorés par les nations. Ces paroles qui s'appliquent avec tant de clarté à Dieu qui s'est montré le maître des rois et des anges par les œuvres merveilleuses de sa puissance, ces choses peuvent être affirmées parfaitement de Jésus-Christ au

Digitized by Google

jugement dernier, alors qu'il se montrera entouré de tous les hommes, de tous les anges bons et mauvais courbant le genou devant lui

10. Qui diligitis Dominum, odite malum : custodit Dominus animas sanctorum suorum, de manu peccatoris liberabit eos.	10. Vous qui aimez le Seigneur, haïssez le mal; le Seigneur garde les âmes de ses saints; il les délivrera de la main des pécheurs.

Le Prophète conclut ce Psaume en engageant les justes à une très-grande pureté et sainteté, laquelle doit avoir une grande récompense dans cette vie et dans l'autre. *Qui diligitis Dominum, odite malum*, le Prophète ne pouvait pas exhorter le peuple de Dieu en termes plus brefs et plus énergiques. Ce mot, *qui diligitis Deum*, comprend tous les vrais fidèles, tous ceux qui le sont par le cœur, car la charité comprend toutes les vertus. *Qui diligit legem implevit, et plenitudo legis est dilectio* (*Rom.* 13.). *Qui diligitis Deum*, et vous, dit le Prophète, qui êtes fidèles non par l'extérieur, mais par le fond de l'âme, mais selon le sens le plus intime de la loi, *odite malum*, je ne vous dis pas, fuyez le mal, éloignez-vous du mal, ce que l'on peut faire par un acte purement extérieur, mais détestez-le dans votre cœur, dans votre cœur qui est la source de toutes les actions bonnes ou mauvaises, car du même lieu d'où sort l'amour du souverain bien, *procedunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falsa testimonia, blasphemiæ* (*Matth.* 15.). A cette exhortation, le Prophète joint la promesse de la récompense : *Custodit Dominus animas sanctorum suorum, de manu peccatoris liberabit eos;* promesse par laquelle il nous montre un Dieu, un défenseur fort, prudent et vigilant contre ces attaques dont les justes sont toujours l'objet de la part des méchants. Dans le premier sens, cette promesse est souvent accomplie par une protection corporelle que Dieu donne à ses élus; car quant à la protection de l'âme, elle ne leur manque jamais d'après cette parole : *Omnia cooperantur in bonum his qui secundum propositum vocati sunt sancti* (*Rom.* 8.), et c'est peut-être pour cela que le Prophète se sert ici de cette expression, *custodit animas*. Quant au second sens, il est clair qu'au dernier jour Dieu protégera ceux qui l'ont aimé, et par

Digitized by Google

sa sentence les mettra tout-à-fait à l'abri de leurs ennemis.

11. Lux orta est justo, et rectis corde lætitia.	11. La lumière s'est levée sur le juste, et la joie dans ceux qui ont le cœur droit.

Voici la seconde partie de la récompense des justes ; ils ne seront pas seulement délivrés des maux, mais encore comblés de biens. Cette lumière qui leur est ici promise, est probablement la lumière de la faveur de Dieu, ou plutôt le rayonnement de la justice et de l'intelligence éternelles dans leur âme dont il est ainsi parlé : *Ergo erravimus a via veritatis, et lumeu justitiæ non luxit nobis, et sol intelligentiæ non est ortus nobis* (*Sag.* 5.). C'est cette lumière qui montre à l'âme le bien et le mal, non pas d'une manière théorique, mais d'une manière pratique, non pas le bien et le mal tels que les juge une âme malade, mais tels qu'ils sont en eux-mêmes. Or, ainsi que l'enseigne le philosophe, comme la joie naît toujours de la véritable justice, et que cette véritable justice a été produite dans l'âme par la lumière divine, le Prophète a pu ajouter, *et rectis corde lætitia*, exprimant ainsi la joie d'une conscience dont la volonté est toujours conforme aux commandements de cette volonté qui règle tout. Rien ne peut troubler une joie semblable, et personne ne peut la faire disparaître, même par les plus graves tribulations. Le mot hébreu *zarahh* signifie *seminare*, mais il paraît avoir été changé par le déplacement d'une seule lettre, et remplacer ici *zarach, oriri*, car en dehors de l'autorité des Septante, l'on doit remarquer avec saint Jérôme le peu de convenance du mot *seminare* et du mot *lux*, tandis que l'on peut très-bien dire que la lumière se lève. Ainsi ce n'est pas l'hébreu qui doit corriger la version des Septante et la Vulgate, mais tout le contraire.

12. Lætamini, justi, in Domino : et confitemini memoriæ sanctificationis ejus.	12. Réjouissez-vous, justes, au Seigneur, et célébrez par vos louanges la mémoire de sa sainteté.

De ce qu'il a été dit que la joie s'est levée sur celui qui a le cœur droit, suit la vérité de ce verset, à savoir que les justes qui sont ceux qui ont le cœur droit, doivent se réjouir, non pas dans

Digitized by Google

les vanités du siècle, mais dans le Seigneur qui donne la véritable et solide joie, et qui est lui-même cette joie du juste à cause de cette beauté qu'il fait éclater aux yeux de l'âme, et de cette douceur qu'il révèle à son goût. Non-seulement le juste doit se *réjouir dans le Seigneur*, mais il doit encore, *par ses louanges, célébrer la mémoire de sa sainteté*, c'est-à-dire célébrer le souvenir de ce bienfait par lequel Dieu a daigné nous séparer du grand nombre et nous élire pour la sainteté, ou bien rappeler ce souvenir que notre Dieu est très-saint, *sanctus, sanctus, sanctus*, comme dit Isaïe (chap. 6.), que sa sainteté est suprême et très-excellente, et que nous devons nous-même l'imiter avec un zèle ardent : *Hæc est enim voluntas Dei, sanctificatio vestra* (1. *Thess.* 4.). *Sancti estote quoniam ego sanctus sum* (*Lév.* 11.— 1. *Pier.* 1.).

PSAUME XCVII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus ipsi David. | *Psaume pour David.*

Dans l'hébreu on ne lit que *Psalmus*, et l'on ignore qui a ajouté *ipsi David*; on pense communément que ce sont les Septante. Le sujet de ce Psaume est le même que celui du Psaume 95, les deux avènements du Christ, le premier pour sauver le genre humain, le second pour le juger.

1. Cantate Domino canticum novum : quia mirabilia fecit.

1. Chantez au Seigneur un nouveau cantique, parce qu'il a fait des prodiges.

Le Psalmiste donne comme motif d'un cantique nouveau qu'il demande aux hommes, un prodige nouveau que Dieu a opéré. Ce nouveau prodige qui en contient plusieurs, c'est son Fils né d'une Vierge, conçu du Saint-Esprit, ne commettant aucun

Digitized by Google

péché, justifiant les pécheurs, faisant entendre les sourds et parler les muets, marcher les boiteux, vivre les morts; rendant la santé aux malades, et, ce qui est le premier de tous les prodiges, sortant lui-même du tombeau après trois jours de mort, envoyant du ciel, où il a pénétré en corps et en âme, son Saint-Esprit aux hommes, convertissant les savants par des hommes ignorants et grossiers, persuadant à la prudence humaine d'adorer un crucifix, de mépriser les biens actuels, et de chercher ceux de l'avenir, enfin, soumettant le monde, ainsi que le dit saint Augustin, non pas avec un glaive, mais avec une croix; toutes choses qui peuvent se rapporter au Père les faisant par son Fils : *Pater in me manens ipse facit opera* (*Jean*, 14.).

Salvabit sibi dextera ejus, et brachium sanctum ejus.	Sa droite et son saint bras nous a sauvés pour sa gloire.

Le Prophète indique ici un prodige qui renferme tous les autres, c'est que le Christ a, par lui-même, vaincu l'enfer et brisé l'empire de Satan, sans avoir besoin de recourir à d'autres troupes, et sans armes. Cette merveille était le terme auquel devaient aboutir toutes celles que nous venons d'énumérer, et elle en est un admirable abrégé. Ce mot *salvavit* peut se rapporter à la [illegible] et au Fils qui a opéré tous ces prodiges, et au Père qui les a opérés par le Fils comme par son bras et par sa droite. Le mot *sibi*, dans l'hébreu, se rapporte au mot *dextera*, et revient à *ipsa dextera*, sa droite elle-même a sauvé le monde. Ainsi dans le Cantique des Cantiques (chap. 1^er^.) pour *abi post vestigia gregum tuorum*, il y a dans l'hébreu *abi tibi, ulchi lecha;* et au chap. 2, pour *imber abiit*, il y a *abiit sibi*, lesquels mots *tibi* et *sibi* ont été négligés par les Septante comme étant surabondants. Mais la traduction en a exprimé de semblables dans le chap. 59 d'Isaïe : *Salvabit sibi brachium suum*, et au chap. 53 : *Salvabit mihi brachium meum*. D'autres veulent voir dans cette manière de s'exprimer, *Salvabit sibi brachium suum*, ce sens : *Salvabit eum dextera sua*, dans le sens de la résurrection du Sauveur par sa propre vertu. Saint Augustin rapporte ce mot *sibi* au sujet de la phrase, dans ce sens que Dieu a sauvé le monde pour lui, pour

Digitized by Google

sa gloire. C'est la première de ces explications qui est la plus littérale ; toutes sont cependant fondées. Ces mots, *et brachium sanctum ejus*, répètent la même pensée, mais ils établissent que Dieu n'a pas vaincu par des moyens matériels, mais par la sainteté, la charité, la patience, l'humilité, les mérites de sa vie immaculée, son sang répandu par amour. C'est de cette victoire dont parle l'Apôtre en ces termes : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* (*Phil.* 2.).

2. Notum fecit Dominus salutare suum : in conspectu gentium revelavit justitiam suam.

2. Le Seigneur a fait connaître le salut qu'il nous réservait ; il a manifesté sa justice aux yeux des nations.

Ce verset peut s'entendre du Père qui a fait connaître son salut, ou son Christ, par la voix des prophètes, et ensuite par celle des apôtres, et qui a ensuite révélé sa justice par leur voix. On peut l'entendre aussi de Jésus-Christ qui parla, d'abord par lui-même pendant trois ans, et ensuite par ses apôtres sur toute l'étendue de la terre. Le Sauveur a, en effet, fait connaître, en le prêchant lui-même, le salut qu'il apportait aux croyants, *notum fecit Dominus salutare suum ;* ensuite il a révélé aux yeux des nations ce mystère caché depuis le commencement, *in conspectu gentium revelavit justitiam suam*, ce mystère de ses promesses de rédemption du monde accomplies, car c'est ainsi, je pense, que doit être entendu le mot justice se trouvant exprimé par celui de vérité dans le verset suivant. Cependant l'on pourrait entendre aussi par ce mot de justice cette rigueur de justice que le Père fit éclater contre le péché en envoyant son Fils à la mort pour l'expier, et que montra à son tour le Fils en acceptant sa mort si cruelle, mystère dont parle ainsi l'Apôtre : *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti abscondîti a sæculis in Deo* (*Ep.* 3.).

3. Recordatus est misericordiæ suæ, et veritatis suæ domui Israel.

3. Il s'est souvenu de sa miséricorde et de la vérité des promesses qu'il avait faites à la maison d'Israël.

Voici la raison pour laquelle Dieu a révélé sa justice et son salut aux nations ; c'est qu'il l'avait promis, et quoiqu'il eut paru

Digitized by Google

oublier un moment sa promesse, il s'en est cependant souvenu, expression figurée qui assimile Dieu à un homme qui se rappelle après avoir oublié, pour nous exprimer que Dieu a fait ce que fait un homme qui se rappelle, c'est-à-dire qu'il a accompli ce qu'il avait promis. Ainsi dans la Genèse (8.) : *Recordatus est Dominus Noe.* Ainsi dans saint Luc (1.) : *Recordatus misericordiæ suæ.* Or Dieu le Père s'est souvenu de sa miséricorde en donnant le Fils qu'il avait promis; Dieu le Fils s'en est rappelé en venant, suivant ce qu'il avait promis. De l'un et de l'autre l'on peut dire aussi qu'ils se sont souvenu de leur vérité en remplissant chacun sa promesse. Cette promesse était faite à la maison d'Israël et non pas aux nations, quoique celles-ci dussent y participer. Le Sauveur l'a reconnu : *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel* (*Matth.* 25.), ainsi que son Apôtre : *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones patrum, gentes autem super misericordia honorare Deum sicut scriptum est : Propterea confitebor tibi in gentibus Domine* (*Rom.* 15.).

Viderunt omnes termini terræ salutare Dei nostri.	Toute l'étendue de la terre a vu le salut que Dieu nous a procuré.

Tel a été le fruit de la prédication des apôtres. Ce n'est pas en vain que Dieu les a envoyés aux nations pour leur prêcher le salut; elles ont cru, et par la vue de la foi, et par le sens de la grâce : *Viderunt omnes termini terræ salutare Dei nostri*, toute la terre a vu le Sauveur. Ce mot *viderunt* est plein d'énergie; il ne peut évidemment pas s'entendre d'une foi habituelle; mais il annonce la pensée actuelle du Sauveur et la préoccupation réelle de se sauver. Ces mots, *omnes fines terræ*, n'expriment pas absolument tous les hommes, mais des hommes de tous les pays et de toutes les nations.

4. Jubilate Deo, omnis terra : cantate, et exultate, et psallite.	4. Chantez avec joie les louanges du Seigneur, vous tous, habitants de la terre; chantez des cantiques, tressaillez de joie, et jouez des instruments.

Le signe que l'on a vu Dieu par la foi, c'est la joie de l'âme.

Digitized by Google

Ainsi il est dit de l'homme qui a trouvé un trésor : *Abiit et præ gaudio vendidit omnia quæ habuerit* (*Matth.* 13.). Ainsi l'on voit dans Samarie une grande joie succéder à la prédication de Philippe : *Factum est gaudium magnum in illa civitate* (*Act.* 8.). Ainsi cet eunuque qu'il a converti et baptisé, *ibat per viam gaudens.* Ainsi saint Pierre nous dit : *Credentes exultatis lætitia inenarrabili et glorificata* (1er *Ep.* chap. 1.). Le Prophète annonce cette joie de toute la terre par manière d'exhortation et de conseil; *jubilate omnis terra,* louez Dieu avec éclat, fidèles de toutes les parties de la terre, convertis à la connaissance de Dieu et à celle de notre Sauveur; *cantate,* faites entendre vos voix; *exultate,* réjouissez-vous dans vos cœurs; *psallite,* joignez à ces louanges l'accord des bonnes œuvres, et comme les bonnes œuvres sont très-multiples, il ajoute ici l'énumération d'un grand nombre d'instruments de musique par lesquels elles sont signifiées.

5. Psallite Domino in cithara, in cithara et voce psalmi :	5. Chantez sur la harpe des cantiques au Seigneur; sur la harpe et sur l'instrument à dix cordes;
6. In tubis ductilibus, et voce tubæ corneæ.	6. Au son des trompettes battues au marteau, et de celle qui est faite de corne.

Le Prophète nomme ici quatre instruments par lesquels il faut louer le Seigneur, la harpe, le psaltérion (psaltérion étant exprimé par *in voce psalmi*), la trompette de fer battu et celle de corne. Ces instruments existaient chez les Hébreux; quant à leur signification spirituelle, voici celle que je pense pouvoir leur donner ici. Je pense que par ces quatre instruments l'on peut entendre les quatre vertus cardinales, la prudence par la harpe, la justice par le psaltérion, la tempérance par la trompette de corne, la force par celle de fer battu. La prudence est une vertu qui fait tendre et marcher plusieurs circonstances diverses vers le même but; ainsi la harpe employait au même accord plusieurs cordes différentes. Le psaltérion, composé de dix cordes, rappelle la justice, qui est le résultat de l'observation des dix commandements de Dieu. La trompette faite de fer battu, et devenue sous les coups de marteau un instrument harmonieux,

Digitized by Google

nous est un symbole de la force qui fait sortir des tribulations, le son doux et suave de la patience, harmonie naturelle qui repose dans ces paroles de Job : *Si bona suscipimus de manu Domini, mala quare non sustineamus* (*Job*, chap. 1.). Enfin la tempérance en domptant le corps et en se montrant supérieur par sa dureté et sa force à la chair infirme autant que l'est la corne la plus dure, devient comme une trompette spirituelle, ainsi que le précurseur qui, se nourrissant de sauterelles, couvert d'une peau de chameau, et ceint d'une ceinture de cuir, disait de lui-même : *Ego vox clamantis in deserto* (*Matth.* 3.), ainsi que le bienheureux apôtre saint Paul qui, sous l'action de la plus dure mortification, faisait entendre ces doux sons : *Habentes victum et quibus tegamur, his contenti sumus* (1. *Cor.* 6.); *Esca ventri, et venter escis; Deus autem hunc et hoc destruet* (1. *Tim.* 4.). En effet, « *Magnus quæstus est pietas cum sufficientia.* »

Jubilate in conspectu regis Domini :

Faites retentir de saints transports de joie en présence du Seigneur votre roi ;

7. Moveatur mare et plenitudo ejus ; orbis terrarum, et qui habitant in eo.

7. Que la mer en soit émue avec tout ce qu'elle renferme, toute la terre et tout ce qui la remplit.

Comme le Sauveur est venu pour tout l'univers, le Prophète l'engage, non-seulement en général, mais encore dans chacune de ses parties, à se réjouir dans le Seigneur. ***Jubilate in conspectu regis Domini***, réjouissez-vous lorsque sera venu ce grand Dieu, qui, comme Dieu est le Seigneur de toutes choses, ***moveatur mare et plenitudo ejus***, qu'alors la mer, comme si elle était douée de sens, s'émerveille de tout ce qu'elle renferme, les îles et les poissons qui peuplent les flots; ***orbis terrarum, et qui habitant in eo,*** ainsi de la terre et de tous ceux qui l'habitent, car il est venu pour les sauver tous. En effet, le Sauveur est le Rédempteur de tous les hommes et surtout des fidèles, ainsi que le dit l'Apôtre (1. *Tim.* 4.), et saint Léon, *Ser.* 1^er^ *de Natali Domini.*

8. Flumina plaudent manu, simul montes exultabunt

8. Les fleuves frapperont des mains comme aussi les montagnes tressailleront de joie ;

Digitized by Google

9. A conspectu Domini : quoniam venit judicare terram.	9. A la présence du Seigneur, à cause qu'il vient juger la terre.

Le Prophète, dans le verset précédent, avait invité la terre et la mer à louer le Seigneur, maintenant il invite à cette louange les fleuves et les montagnes. *Flumina plaudent manu.* Remarquez la différence avec *moveatur mare,* ou plutôt avec *tonet mare,* ainsi que l'exprime l'hébreu *irrhham haiim.* Ce frémissement de la mer est comparé au tonnerre, tandis que celui plus léger des fleuves l'est à un battement de mains. *Simul montes exultabunt ;* en hébreu c'est *harim ierarenu, montes laudabunt,* mais c'est toujours une comparaison et une figure dont se sert le Prophète pour exprimer le désir dont il est animé, de voir toutes les créatures s'émouvoir pour recevoir leur Dieu. Ces mots, *qui venit judicare terram,* peuvent s'entendre du premier ou du second avènement du Sauveur, ainsi que nous l'avons dit dans l'explication du Psaume 95. Si on le rapporte au premier verset le sens sera : *Exultent et lætentur terra, et mare, et montes, et flumina, quoniam Dominus venit judicare; judicare,* dans l'acception de gouverner, non plus comme jadis sous une direction invisible, mais sous une forme visible et corporelle, *in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo* (*Phil.* 2.). Si on l'entend du second avènement, le mot *judicare* aura le sens d'une justice exercée contre les pécheurs de ce monde renouvelé dont parle saint Paul : *Liberabit ea* (*elementa*) *de servitute corruptionis, sub qua nunc ingemiscunt et parturiunt* (*Rom.* 8.).

Judicabit orbem terrarum in justitia, et populos in æquitate.	Il jugera toute la terre selon la justice, et les peuples selon l'équité.

Cette conclusion est celle du Psaume 95, à l'exception de, *in æquitate* pour *in justitia.* Le mot *in æquitate,* en hébreu *bemescharim,* peut se traduire *in rectitudine,* et comme *rectitudo* est la même chose que *justitia,* et *orbem terrarum* que *populos,* la même pensée se trouve répétée dans les deux membres du même verset; et cette pensée, c'est que Dieu jugera les peuples avec rectitude, n'allant ni à droite ni à gauche.

Digitized by Google

PSAUME XCVIII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus ipsi David. | *Psaume pour David.*

Ce titre, qui ne se trouve pas dans l'hébreu, est le même, dans le latin et dans le grec, que dans le Psaume précédent. L'objet du Psaume est d'exhorter les hommes à recevoir le royaume de Dieu, à reconnaître et à adorer son saint nom, comme le firent dans leur temps, avec beaucoup d'avantage pour eux, Moïse, Aaron et Samuel. Le sens du Psaume est double; on ne peut pas disconvenir qu'il ne s'agisse ici du royaume *temporel* de David, car il y est réellement question de la montagne de Sion, de l'arche et des patriarches qui y sont nommés. Cependant le sens principal de ce cantique est le royaume du Christ, sa sainte Eglise, son corps glorieux, dont les types furent le royaume de David, la montagne de Sion et l'arche du Testament. Nous suivrons rapidement les deux sens, ainsi que nous l'avons fait pour le Psaume 96.

1. Dominus regnavit, irascantur populi; qui sedet super cherubim, moveatur terra.

1. Le Seigneur a établi son règne; que les peuples en soient émus de colère; celui qui est assis sur les chérubins a régné, que la terre en soit ébranlée.

Dans le premier sens, ce verset exprime que le règne de Dieu fut établi dans Jérusalem du temps de David, malgré l'opposition des peuples voisins idolâtres. Quoique ce fût David qui régnât à Jérusalem, il régnait cependant sous la dépendance de Dieu, et c'est à Dieu qu'était attribué son règne. *Dominus regnavit*, le Seigneur a établi son règne à Jérusalem, malgré les Jébuséens et les Chananéens qui ont été chassés du pays. *Irascantur populi*, ces paroles sont, ainsi que le remarque saint Augustin, non pas un commandement de révolte contre Dieu, mais une prophétie

Digitized by Google

de ce qui devait arriver ; elles expriment que Dieu a régné malgré l'opposition de ces peuples qui ne pouvaient se soumettre à son sceptre. *Qui sedet super cherubim, moveatur terra*, celui qui s'assied sur les chérubins a régné malgré que la terre se soit soulevée contre lui. Ces mots, *qui sedet super cherubim*, font allusion à ce fait que deux chérubins de bois doré surmontaient l'arche d'alliance, et soutenaient le siége nommé propitiatoire, d'où le Seigneur rendait ses oracles, ayant sous lui l'arche d'alliance qui était comme l'escabeau de ses pieds. Dieu était dit s'asseoir d'une manière invisible sur son siége, parce que c'est de là que partaient les réponses qu'il donnait à son peuple. C'est pour cela que nous lisons aux Paralipomènes, livre 1^er^ chap. 13 : *Arca Dei sedentis super cherubim*. Dans un sens plus élevé, l'on peut dire que Dieu est assis sur les chérubins, car il est supérieur aux chœurs des anges, ou parce que, ainsi que l'interprète saint Augustin, le nom de chérubin signifiait la plénitude de la science. Dieu se trouve au sommet de toute science. D'où nous sommes prévenus que nous pouvons devenir le siége de Dieu, si nous nous rendons le sanctuaire de la science, non pas de n'importe quelle science, mais de la science de la volonté de Dieu, sa divine loi. Mais comme « la plénitude de la loi est l'amour » (*Rom.* 13.), nous serons réellement des chérubins et le siége véritable de Dieu, si nous avons en nous la charité, ainsi qu'il est écrit que l'âme du juste est le siége de la Sagesse. Les mots, *moveatur terra*, sont une explication des précédents, *moveantur populi*, et ils expriment que ceux qui se soulèvent contre Dieu ne sont que poussière, et que par conséquent le Seigneur qui règne dans les cieux sur les chérubins, et le juste dont l'âme est le siége du Très-Haut, n'ont rien à craindre de leur attaque. Dans le second sens, ce verset signifie que le royaume de Jésus-Christ, qui fut prêché après sa résurrection et son ascension, et porté dans tout l'univers, y excita un soulèvement général de la part des peuples idolâtres; mais que malgré leur soulèvement, ce royaume fut établi et les idoles brisées. Ces persécutions de l'idolâtrie ont paru triompher un moment contre la vie des martyrs, mais cette vie ayant été établie par celui qui a tué la mort en lui-

Digitized by Google

même, et les martrys ayant reçu l'immortalité au moment où les idoles étaient brisées pour ne plus se relever, ce soulèvement n'a réellement pas prévalu.

2. Dominus in Sion magnus : et excelsus super omnes populos.	2. Le Seigneur est grand dans Sion ; il est élevé au-dessus de tous les peuples.

Dans le premier sens, la raison pour laquelle les peuples n'ont pas triomphé contre le Seigneur qui habite dans Sion, c'est que Dieu a une sagesse et une puissance supérieure à celle de tous les peuples. Dans le second cas, les peuples n'ont pas vaincu le Christ qui habite dans Eglise, soit triomphante, soit militante, appelée ici Sion, parce que le Christ est grand et élevé au-dessus de tous les peuples, de manière qu'aucun ne puisse lui résister.

3. Confiteantur nomini tuo magno : quoniam terribile et sanctum est :	3. Qu'ils rendent gloire à votre grand nom, parce qu'il est terrible et saint.
4. Et honor regis judicium diligit.	4. Et que la majesté du roi éclate dans son amour pour la justice.

Le Prophète, dans ce verset, engage les peuples, au lieu de se soulever contre Dieu et contre son Christ, à l'honorer, parce que son nom est *terrible et saint*. Le nom de Dieu est terrible, parce que c'est le nom du grand Roi ; il est saint et respectable, parce que c'est le nom du Juge plein de sagesse et d'équité. Dans ces mots, *et honor regis judicium diligit*, le mot *et* est mis pour *quia*, ainsi que cela se voit çà et là dans l'Ecriture. Le mot *honor*, en hébreu *hoz*, qui a plusieurs significations, celles de force, d'autorité, d'honneur, de sainteté, de substance et autres semblables, signifie ici la dignité ; *honor regis*, la dignité royale. Le sens est donc que l'autorité, la sainteté, la dignité royale demandent que Dieu juge avec justice et équité, et le second membre du verset est mis ici pour rendre raison du premier, c'est-à-dire que la dignité royale, qui demande la justice du jugement, est ce qui rend le nom de Dieu saint et terrible.

Tu parasti directiones : judicium	Vous nous avez marqué une jus-

Digitized by Google

et justitiam in Jacob tu fecisti. | tice très-droite ; vous avez exercé le jugement et la justice dans Jacob.

Ce verset rend raison de ces paroles, *honor regis judicium diligit*, par une apostrophe adressée à Dieu en cette manière. Vous aimez la justice, ô Roi très-bon et très-juste, et vous l'avez prouvé en donnant aux hommes des lois très-droites et très-propres à réformer les mœurs, *tu parasti directiones*, non-seulement vous avez pouvé que vous aimez la justice en portant des lois, mais encore en rendant des jugements très-équitables ; *judicium et justitiam in Jacob tu fecisti ;* vous l'avez fait en punissant le mal, récompensant le bien ; et de cela il est plusieurs exemples sous l'une et sous l'autre loi, car quoique Dieu permette un moment le triomphe de l'impie et l'épreuve du juste, après le moment d'éclipse apparente de sa justice, il délivre les bons, les couronne, condamne les méchants et les punit souvent sur la terre, toujours dans l'éternité.

5. Exaltate Dominum Deum nostrum, et adorate scabellum pedum ejus : quoniam sanctum est. | 5. Relevez la gloire du Seigneur notre Dieu, et adorez l'escabeau de ses pieds, parce qu'il est saint.

De ce verset l'on peut conclure l'adoration qui est due à Dieu ; le Prophète nous exhorte à l'adorer avec respect. Dans le premier sens, il s'agit ici de l'honneur qui est dû à l'arche d'alliance comme étant l'escabeau des pieds de Dieu ; elle est appelée ainsi dans d'autres passages : *Ut requiescat arca Domini, et scabellum pedum ejus* (1. *Paralip.* 28.). L'arche d'alliance pouvait être appelée avec raison l'escabeau des pieds de Dieu, parce qu'elle était au-dessous du propitiatoire qui était le siége du Seigneur. *Exaltate Dominum Deum nostrum,* louez la majesté de Dieu du cœur et de la voix ; *adorate scabellum pedum ejus*, prosternez-vous corporellement devant l'escabeau de ses pieds, car cette arche d'alliance, qui est l'escabeau des pieds de Dieu, est sainte à cause des relations qu'elle a avec Dieu, *quoniam sanctum est.* D'où l'on peut conclure, contre les hérétiques, l'honneur qui est dû aux images de Dieu et des saints, aux saintes reliques, aux autels, aux vases sacrés ; et peu importe qu'on se rejette sur ce qu'il faut lire *adorate ad scabellum pedum ejus*, et non pas *ado-*

Digitized by Google

rate scabellum pedum ejus; car le mot hébreu *isthachauu, adorate,* signifie se prosterner. Or, évidemment, se prosterner devant l'arche ou l'adorer, c'est une seule et même chose. Peu importe aussi que le grec ait traduit, *quoniam sanctus est* pour *quoniam sanctum est :* le mot hébreu *chadosch hu* peut se prendre de deux manières, se rapporter à *scabellum*, et se traduire *quoniam sanctum,* ou à *Dominus,* et se traduire *quoniam sanctus,* le sens est toujours le même, c'est-a-dire que l'arche doit être honorée à cause des relations qui la lient à Dieu d'où lui descend sa consécration de sainteté. Notre version est inattaquable, car saint Jérôme, dans son commentaire des Psaumes, où il expose les Psaumes d'après la traduction des Septante, porte, *quoniam sanctum est;* saint Augustin, il est vrai, met *quoniam sanctus est;* mais, soit dans le texte, soit dans son commentaire, il nous fait lire plusieurs fois *quoniam sanctum est.* D'où l'on peut conclure que le texte des Septante a été changé. Peu importe encore qu'à la fin du Psaume, après *in monte,* on lise *quoniam sanctus Dominus noster,* puisque déjà il avait été dit *in monte sancto,* et que le mot *sanctus* n'avait pas besoin d'être répété. Dans le second sens, cette arche d'alliance, l'escabeau des pieds de Dieu à qui nous devons notre culte, est l'humanité de Notre-Seigneur, dans laquelle la divinité repose d'une manière mille fois plus constante que dans l'arche de bois doré que renfermait le temple de Jérusalem. Dans celle-ci ne se trouvaient que les dix tables de la loi; dans l'humanité du Sauveur, c'est le Verbe Dieu lui-même; l'arche n'avait d'autre rapport avec la loi, que les rapports qu'a un vase avec la chose qu'il contient; le Verbe de Dieu est uni à l'humanité du Sauveur par cette union hypostatique qui a permis à saint Jean de dire, *et Verbum caro factum est* (*Jean*, chap. 1.). Or non-seulement l'humanité du Sauveur doit être adorée dans sa forme naturelle, mais encore dans sa forme eucharistique, ainsi que nous l'apprennent, à propos de ce passage de notre Psaume, saint Ambroise (Lib. 3. *De Spiritu sancto*), et saint Augustin dans le commentaire de ce verset. Et ainsi se trouve repoussée l'erreur des hérétiques qui ont nié que l'on doit adorer le Sauveur dans l'Eucharistie.

Digitized by Google

6. Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus : et Samuel inter eos qui invocant nomen ejus :	6. Moïse et Aaron étaient des prêtres; et Samuel était du nombre de ceux qui invoquaient son nom.

Le Prophète nous offre ici l'exemple des trois hommes les plus remarquables de la société juive depuis sa constitution, qui rendaient les honneurs divins à l'arche, invoquaient Dieu devant elle, en furent exaucés et servaient à Dieu d'instrument pour ses plus grandes œuvres. Ces trois hommes sont Moïse, à la fois grand prêtre et chef politique; Aaron, grand prêtre seulement; Samuel, chef politique seulement; je sais bien que plusieurs auteurs ont appelé Samuel grand prêtre, et entre autres saint Ignace (*Epist. ad Magnesianos*); saint Cyprien (*Ep.* 65. *ad Rogatianum*); saint Ambroise (*Homilia de senectute*); saint Jean Chysostôme (*Hom.* 2. *in* 2. *ad Timotheum*); saint Augustin (lib. 17. *De Civ. Dei*, cap. 4. — lib. 2. *Retr.* cap. 43.); mais saint Jérôme (lib. 2. *ad Jovianum*) et l'auteur des questions de l'ancien Testament dans saint Augustin (*Tom.* 4. cap. 46.) prouvent le contraire, à savoir que Samuel n'était pas grand prêtre, mais rien que lévite. Leurs raisons, c'est d'abord qu'il n'était pas de la famille d'Aaron, ainsi que l'établit sa généalogie qui se trouve au livre 1^er^ des Paralipomènes, chap. 6, v. 34, laquelle se trouve conforme à celle de son père Elcana, qui est au 1^er^ livre des Rois, chap. 1. vers. 1. D'ailleurs il résulte que les ancêtres de Samuel n'étaient que simples lévites, du chap. 16. vers. 18. des Nombres. La seconde raison qui établit que Samuel n'était que lévite, c'est qu'il servait à l'autel avec l'éphod (lib. 1. *Reg.* 2.) qui était le vêtement des lévites, et non celui du grand prêtre; la troisième raison, c'est que Elcana, père de Samuel, n'était que lévite; la quatrième, c'est que dans ce verset de notre Psaume, Samuel est séparé de Moïse et d'Aaron, et ceux-ci seulement placés parmi les grands prêtres. Samuel est rangé uniquement parmi ceux qui invoquent le nom de Dieu et l'honorent.

Invocabant Dominum, et ipse exaudiebat eos :	Ils invoquaient le Seigneur, et le Seigneur les exauçait;

Digitized by Google

7. In columna nubis loquebatur ad eos.	7. Il leur parlait dans la colonne de nuée.

Dieu traitait ces grands hommes en amis, car il les a exaucés plusieurs fois lorsqu'ils l'avaient invoqué pour eux ou pour le peuple ; ainsi de Moïse (*Exod.* 32.), d'Aaron (*Nomb.* 16.), de Samuel (1. *Reg.* 7.). Que Dieu leur ait parlé dans la colonne de nuée, cela résulte pour Moïse du livre de l'Exode, chap. 33; pour Aaron du livre des Nomb., 12. Or comme rien de semblable n'est affirmé dans l'Ecriture de Samuel, il faut admettre ou que ce qui est dit de la colonne de nuée ne se rapporte pas à lui, ou que cette expression est prise au figuré pour exprimer une manière mystérieuse de se révéler de la part de Dieu, telle que celle dont il est parlé au 1er liv. des Rois, ch. 3, lorsque Dieu parla à ce Prophète pendant la nuit, de manière à ce que personne ne l'entendît.

Custodiebant testimonia ejus, et præceptum quod dedit illis.	Ils gardaient ses ordonnances, et le précepte qu'il leur avait donné.

La raison pour laquelle Dieu se montrait si facile aux prières de Moïse, d'Aaron, de Samuel, c'est que ces fidèles serviteurs observaient ses commandements. « Celui qui m'aime, dit le Sauveur dans son Evangile (*Jean*, 4.), garde mes paroles. » Celui donc qui veut être exaucé de Dieu dans ses prières, doit garder ses commandements. Ces mots qui sont ajoutés, *et præceptum quod dedit illis*, expriment ces préceptes particuliers qui étaient inspirés par leurs positions à ces chefs du peuple de Dieu, et montrent qu'ils n'y étaient pas moins fidèles qu'aux préceptes généraux qui concernent tout le peuple, comme de ne pas sacrifier aux idoles, de garder le sabbat, de respecter les parents, de ne pas tuer, de ne pas commettre d'adultère, etc., car les princes, bien loin d'en être exemptés, doivent se faire remarquer par leur fidélité à les accomplir.

8. Domine Deus noster, tu exaudiebas eos : Deus, tu propitius fuisti eis, et ulciscens in omnes adinventiones eorum.	8. Seigneur notre Dieu, vous les exauciez ; ô Dieu, vous avez usé envers eux de miséricorde, lors même que vous punissiez en eux tout ce qui pouvait leur déplaire.

Ces paroles sont susceptibles d'un double sens. Saint Augustin

Digitized by Google

d'abord les interprète en ce sens que les justes, quelle que soit leur sainteté, ont toujours quelque dette à acquitter envers la justice divine qui ne laisse impunie aucune de leurs fautes, quelle que soit sa légèreté. Ainsi souvent un ouvrier habile découvre et corrige dans son œuvre des imperfections qui le blessent et que n'aurait même pas aperçues l'ignorant spectateur. *Domine Deus noster tu exaudiebas eos*, vous les écoutiez, Seigneur, lorsqu'ils vous demandaient des choses justes ; *Deus tu propitius fecisti eis*, vous leur avez pardonné facilement leurs péchés ; *et ulciscens in omnes adinventiones eorum*, cependant vous ne laissiez pas leurs péchés impunis. Il est vrai qu'on ne lit pas dans les Ecritures que Samuel ait commis aucun péché, et qu'il ait été soumis à aucune vengeance publique. Saint Augustin, pour expliquer de lui ce passage, a recours à ces péchés ordinaires de tous les supérieurs, dont ils sont toujours punis par les torts et les maux dont ils s'aperçoivent parmi leurs inférieurs. C'est de la peine causée par cette vue que l'Apôtre se plaignait en ces termes : *Quis infirmatur et ego non infirmor? Quis scandalizatur et ego non uror* (2. *Cor.* 11.) ? L'on pourrait dire aussi que ce qui a rapport dans ce passage à la justice divine ne doit être appliqué qu'à Moïse et Aaron, ainsi que l'on ne devait appliquer qu'à eux cette parole de l'autre verset, *in columna nubis loquebatur ad eos*. Il est certain que tous les deux péchèrent par défiance, en hésitant à commander au rocher de donner de l'eau au peuple, et que Dieu leur annonça à tous les deux leur châtiment en ces termes : *Quia non credidistis mihi, ut sanctificaretis me coram filiis Israel, non introducetis hos populos in terram quam ego dabo eis* (*Nomb.* 20.). La seconde explication est celle des grecs, de Théodoret et d'Euthymius, qui prétendent que, dans ce passage, le reproche n'est pas adressé à Moïse, Aaron et Samuel, et qui l'entendent ainsi : *Deus tu propitius fuisti eis*, Seigneur vous les exauciez lorsqu'ils vous invoquaient pour tout le peuple, car en leur faveur vous pardonniez à toute la foule ; *ulciscens in omnes adinventiones ejus*, vous les vengiez de toutes les injures et de toutes les calomnies dont le peuple les accablait. Comme on voit, le mot *adinventiones ejus* ne se rapporte à Moïse, à Aaron et à Samuel, qu'en tant que les ou-

Digitized by Google

trages s'adressaient à eux. L'une et l'autre explication ont leur probabilité ; mais nous préférons la première comme plus simple et plus facile.

9. Exaltate Dominum Deum nostrum, et adorate in monte sancto ejus : quoniam sanctus Dominus Deus noster.	9. Glorifiez le Seigneur notre Dieu, et adorez-le sur la sainte montagne, car le Seigneur notre Dieu est saint.

Ce verset répète le cinquième, et tous les deux, sous une expression différente, contiennent la pensée principale du Psaume. Le cinquième avait dit, *adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est;* celui-ci dit, *adorate in monte sancto ejus, quoniam sanctus Dominus Deus noster.* Or l'hébreu porte ici, prosternez-vous devant sa montagne sainte, comme il porte au verset 5, prosternez-vous devant l'escabeau de ses pieds, et la Vulgate aurait pu dans ce verset, tout aussi bien que dans le cinquième, traduire par, *adorate montem sanctum ejus.* Cette montagne sainte était la montagne de Sion, où étaient le temple et le tabernacle. Mais le latin, en traduisant par, *adorate in monte sancto ejus*, a non-seulement pour lui le grec qui, ainsi qu'il avait dit, *adorate scabellum*, dit ici *adorate in monte;* mais encore saint Jérôme, qui a traduit de la même manière dans l'un et dans l'autre passage. Nous devons donc nous arrêter à la Vulgate ainsi appuyée, et admettre que cette différence d'expressions dans l'un et dans l'autre cas exprime ici une différence dans le sens. Or dans la première interprétation, il faut entendre ce verset de l'adoration que Dieu demandait sur le mont Sion, où était le tabernacle et où devait être le temple; et dans la seconde interprétation, il faut l'expliquer de cette Eglise catholique, de cette assemblée des fidèles au milieu de laquelle le Sauveur veut être adoré loin de toute souillure d'hérésie et de schisme. C'est ainsi que Dieu, qui est saint en lui-même, veut être adoré dans un lieu saint.

Digitized by Google

PSAUME XCIX.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus in confessione. | *Psaume pour la louange.*

A ce titre, qui est dans l'hébreu, le grec ajoute le nom de David. Le sujet du Psaume est exprimé par le titre; le Prophète y exhorte le peuple à louer Dieu, soit parce que c'est lui qui l'a créé, soit parce que c'est lui qui le soutient, soit parce que son souvenir est doux, sa miséricorde et sa fidélité indéfectibles.

1. Jubilate Deo, omnis terra : servite Domino in lætitia.

1. Peuples de la terre, louez Dieu avec joie; servez le Seigneur avec allégresse.

Le mot *jubilate*, ici comme partout ailleurs, signifie qu'il faut louer Dieu avec joie et avec éclat; le mot *servite Domino in lætitia* exprime qu'il faut servir Dieu non pas avec le sentiment servile de la crainte, mais avec la bienheureuse impression de l'amour. Nous devons donc louer Dieu en tout lieu, et comme partout l'ivraie étant mêlée avec le bon grain, les méchants font entendre sur toute la face de la terre leurs blasphèmes lorsqu'il ne leur arrive pas ce qu'ils ont dans leur désir, ainsi de tous les points de l'univers doit s'élever l'action de grâces des justes, remerciant Dieu de tout ce qu'il leur arrive, car tout ce qui leur arrive, au témoignage de l'Apôtre, leur arrive pour leur bien, à eux qui ont été, suivant le plan de Dieu, « appelés à la sainteté » (*Rom.* 8.). En second lieu nous devons tous servir Dieu avec joie, non comme des esclaves, mais comme des hommes libres, ainsi que le dit fort élégamment saint Augustin, la vérité nous ayant rendus libres, la charité nous a fait ses serviteurs; mais l'on doit servir avec joie lorsque l'on sert par amour, d'autant plus que nous servons Dieu non pour son avantage, mais pour

Digitized by Google

le nôtre : *le servir, c'est régner*. D'ailleurs tout ce que Dieu nous demande se résume dans la loi de l'amour, et il n'est rien de plus doux que cette loi.

Introite in conspectu ejus, in exultatione.	Allez vous présenter devant sa face avec de vifs sentiments de joie.

Mais là où nous devons louer Dieu avec le plus d'allégresse, c'est lorsque nous entrons dans son sanctuaire, que nous nous trouvons mis en sa présence par tous les objets sacrés qui le remplissent, et que lui-même s'unit à nous par une très-spéciale providence, d'après cette promesse : *Erunt oculi mei aperti, et aures meæ erectæ ad orationem ejus, qui in loco isto oraverit.* (1 *Par.* 7.); c'est ce que le Prophète nous demande en nous disant de venir en la présence de Dieu, c'est-à-dire que nous venions dans ce lieu où tout nous rappelle sa présence, et où, en effet, il se rend plus accessible à nos prières; il nous demande d'y venir avec joie, le cœur élevé et enflammé, afin que Dieu nous voie tressaillants du désir de le posséder.

2. Scitote quoniam Dominus ipse est Deus : ipse fecit nos, et non ipsi nos.	2. Sachez que le Seigneur est Dieu; c'est lui qui nous a faits, et nous ne nous sommes pas faits nous seuls.

Pour exciter notre piété dans la maison de Dieu, rien n'est plus propre que de penser à sa grandeur et aux bienfaits que nous en avons reçus. *Scitote quoniam Dominus ipse est Deus*, considérez et pensez avec soin que ce Dieu que vous adorez est le vrai Dieu, le grand Dieu, au-dessus duquel rien n'existe, ni en bonté ni en grandeur. *Ipse fecit nos, et non ipsi nos.* C'est à lui que vous devez la vie et tout ce que vous êtes; il n'y a point d'autre cause effective de votre existence que la volonté de Dieu; et la preuve que celle de nos parents ne suffirait pas seule, c'est que souvent, malgré cette volonté, ils ne peuvent pas avoir des enfants, et que d'autres fois, avec une volonté contraire, animés du seul désir de satisfaire leurs passions, ils donnent la vie sans le vouloir; c'est cette vérité que l'existence des enfants ne vient pas de la volonté unique de leurs parens, que la mère des Machabées exprimait ainsi : *Nescio qualiter in utero meo apparuistis; neque enim ego spiritum*

Digitized by Google

et animum donavi vobis, et vitam et singulorum membra non ego ipsa compegi; sed enim mundi Creator formavit hominis nativitatem, et omnium invenit originem (2. *Mach.* 7.). Saint Jérôme traduit sur l'hébreu : *et ipsius nos* pour *et non ipsi nos;* mais il paraît avoir eu entre les mains un exemplaire défectueux, qui au lieu de porter *la* par *aleph*, ainsi que dans notre texte actuel et dans celui qu'ont traduit les Septante, portait *la* par *vau*, ce qui fait *ipsius* ou *ipsi* au datif, au lieu de *non*. Un auteur récent à conclu de cette divergence, que quelque demi-savant avait voulu unir dans la Vulgate deux versions différentes, mais bien à tort; car si le traducteur latin a ajouté le mot *ipsi*, ce n'est pas au datif qu'il a voulu le mettre, mais au nominatif pluriel, afin d'éviter le mauvais effet de cette phrase : *Ipse fecit nos, et non nos;* ce ne sont pas deux traductions qu'il a voulu unir ensemble, mais une seule qu'il a voulu donner, celle qu'il avait trouvée dans le grec et qui se trouve conforme au texte hébreu le plus pur. Quelques-uns diront peut-être « que personne ne s'imaginant s'être fait lui-même, c'est fort inutilement que le Prophète nous le rappelle ici, et que par conséquent, à la variante, *ipse fecit nos, et non ipsi nos*, il faut préférer celle-ci : *ipse fecit nos, et ipsius nos;* à cela je réponds, que personne évidemment ne pense se devoir à lui-même l'existence; mais qu'il y en a beaucoup qui vivent comme si personne ne se trouvait à l'origine de leur vie, et qu'il était par conséquent fort utile de les avertir de songer sérieusement que c'était à Dieu qu'ils la devaient, et qu'ils n'en étaient pas les auteurs eux-mêmes.

Populus ejus, et oves pascuæ ejus :	Vous qui êtes son peuple, et qu'il nourrit comme ses brebis;
3. Introite portas ejus in confessione, atria ejus in hymnis : confitemini illi.	3. Entrez par les portes de son tabernacle en chantant des hymnes; glorifiez-le par vos actions de grâce.

Le Prophète rappelle que nous devons louer Dieu, non-seulement parce qu'il nous a créés, mais encore parce qu'il nous nourrit et nous dirige; vous qui êtes son peuple, nous dit-il, son peuple qu'il conduit par une providence particulière; vous qui êtes ses brebis et qu'il nourrit, comme un troupeau raisonnable,

Digitized by Google

du pain de la vérité, en même temps qu'il vous donne le pain du corps, entrez par les portes de la maison qui est son tabernacle, et dans ses parvis en chantant des hymnes; c'est ainsi que vous avouerez et que vous chanterez que vous lui devez tout, et que vous recevez de sa main tous les biens que vous avez.

Laudate nomen ejus :	Louez son nom;
4. Quoniam suavis est Dominus, in æternum misericordia ejus, et usque in generationem et generationem veritas ejus.	4. Car le Seigneur est plein de douceur; sa miséricorde est éternelle, et sa vérité s'étendra dans toute la suite de toutes les races.

Le Prophète, pour prouver que Dieu est digne de toutes nos louanges, énonce trois choses de lui; qu'il est suave, miséricordieux et vrai, trois choses qui s'enchaînent l'une à l'autre, car c'est parce qu'il est suave qu'il compatit; en compatissant aux maux des hommes il leur promet leur guérison, et sa vérité lui fait tenir les promesses de sa miséricorde. *Laudate nomen ejus*, louez le nom du Seigneur, le nom du Seigneur étant pris ici pour le Seigneur lui-même, *quoniam suavis est Dominus*; tel est un admirable attribut de ce grand Dieu, qui habite une lumière inaccessible, dont la majesté toute-puissante est redoutable à tous les Dieux, ce Dieu qui enlève la vie aux princes, et dont saint Paul a dit : *Horrendum est incidere in manus Dei viventis* (*Hébr.* 10.); c'est cependant de lui qu'il affirme avec vérité cette parole : *Suavis est Dominus*. Et cette parole n'est pas isolée dans l'Ecriture; on y lit : *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus* (*Ps.* 34.); *quoniam tu Domine suavis, et mitis, et multæ misericordiæ* (*Ps.* 83.); *si tamen gustastis, quoniam dulcis est Dominus* (1. *Pier.* 2.); *Pater misericordiarum et Deus totius consolationis*, (2. *Corinth.* 8.), et cela peut facilement s'expliquer; Dieu est bon à ceux qui ont le cœur droit et qui le servent, et il est terrible contre ceux qui le méprisent et dont le cœur est faux; il en est, en effet, dont le cœur est si peu vrai et droit, qu'il n'est jamais sur la même ligne que la volonté divine; or, ce qui est droit et qui paraît dur et difficile à celui qui va de travers, est doux et facile à celui qui est dans ce sens; c'est ce que disait David : *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde* (*Ps.* 72.), *sicut mise-*

Digitized by Google

retur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se, et misericodia ejus ab æterno in æternum super timentes eum (Ps. 102.); et Marie elle-même : *Et misericordia ejus a progenie in progenies super timentibus eum* (*Luc.* 2.). Ainsi celui qui dirigera son cœur dans la voie de Dieu, et qui ne craindra plus que ce qui l'offense, celui-là goûtera « bientôt combien Dieu est suave, » et sur lui s'accompliront les paroles qui suivent : *in æternum misericordia ejus, et usque in generationem et generationem veritas ejus.*

PSAUME C.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus ipsi David. | *Psaume pour David lui-même.*

Dans ce Psaume David trace les devoirs d'un prince non-seulement à l'égard de ses sujets en général, mais encore vis-à-vis de sa maison et de ceux qui sont auprès de lui. Tout est au futur dans le texte hébreu, pour marquer que c'est moins ce qu'il a été que ce qu'il désire être que raconte ici le Prophète. Cependant comme les Septante ont tout mis à l'imparfait, et que la Vulgate les a suivis, l'on ne peut pas nier que le Prophète ne propose réellement l'exemple de sa vie à ses successeurs, et surtout à son fils Salomon. Il ne faut pas y voir un trait d'orgueil ou d'arrogance; le saint roi le faisait pour un bon motif et devant Dieu; ainsi il avait parlé de son innocence au Psaume 17; ainsi Job (chap. 19.) a parlé de ses actes de bienfaisance; on voit des exemples semblables dans Jérémie (chap. 14.), dans Néhémie (chap. 6.), dans la vie d'Ezéchias (4. *Rois*, 20.), et ailleurs. La différence entre le Roi-Prophète et le pharisien, c'est que ce dernier méprisait son frère, et se vantait avec jactance de sa supériorité sur lui (*Luc*, 16.). Le pharisien n'a pas été blâmé d'avoir rendu grâces à Dieu, ce que fait ici le divin Psalmiste, et ce que prouvent les premières paroles : *Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine*, paroles par lesquelles il rapporte sa vertu à la munificence de la miséricorde divine, et au soin qu'il a pris d'attirer en lui la justice de Dieu.

Digitized by Google

1. Misericordiam et judicium cantabo tibi, Domine :	1. Je chanterai, Seigneur, devant vous votre miséricorde et votre justice.

Ce verset est comme la préface de tout le Psaume. Le Prophète nous avertit qu'il y chantera la miséricorde et la justice de Dieu, et cela pour plusieurs raisons : la première, c'est afin que tout le monde comprenne bien que les vertus que David s'attribuera sont l'œuvre de la miséricorde divine, et attendent toute leur récompense de la justice future de Dieu; la seconde, afin que les princes soient avertis que les deux choses qui plaisent à Dieu par-dessus tout sont la miséricorde et la justice, et qu'ainsi, pour lui plaire, ils doivent être justes et non pas injustes, bons et non pas cruels; la troisième, afin que tous les hommes, ayant les yeux fixés sur la miséricorde divine, ne désespèrent pas et ne se livrent pas non plus à la présomption, danger qu'arrêtera la vue de la justice infinie. David place la miséricorde avant le jugement, parce que le rôle principal est à la miséricorde dans cette vie, pendant laquelle « Dieu fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et tomber la pluie sur les justes et sur les impies » (*Matth.* 5.). Ce n'est qu'après que viendra le jugement.

Psallam,	Je les chanterai sur des instruments de musique;
2. Et intelligam in via immaculata, quando venies ad me?	Et je m'appliquerai à connaître la voie pure et sans tache. Quand viendrez-vous à moi ?

Ce verset fait partie de cette introduction dont nous avons parlé. Le Psalmiste dit qu'il chantera au son des instruments la miséricorde et le jugement, et qu'aux accents de sa voix il unira ceux du psaltérion qui vibrera sous sa main, *psallam*. Les mots suivants, *et intelligam in via immaculata*, reviennent à ceux-ci : Je considérerai attentivement la voie immaculée pour y marcher. On trouve une manière de s'exprimer semblable dans ce verset d'un autre Psaume : *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem* (*Ps.* 40.). Le sens est que David étudiera quelle est la voie sans tache, laquelle consiste dans la miséricorde et le jugement, d'après cette parole : *Omnes viæ Domini misericordiam et veritas*

Digitized by Google

(*Ps.* 18.). — *Quando venies ad me*, je ferai cela non par mes propres forces, mais lorsque vous viendrez à moi par votre grâce. Or ces mots ont été présentés avec un point d'exclamation par saint Jérôme dans son commentaire, par Euthymius, Théodoret, et la traduction grecque; le texte hébreu favorise cette interprétation dont le sens est celui-ci : Oh! quand viendrez-vous à moi pour que je connaisse votre voie immaculée et que j'y marche. Cependant il faut avouer que le mot hébreu *mathai*, *quando*, ne nécessite pas le point d'exclamation qu'il supporte cependant. D'ailleurs voici la traduction de saint Jérôme sur l'hébreu : *Erudiar in via perfecta quando venies ad me.*

Perambulabam in innocentia cordis mei, in medio domus meæ.	Je marchais dans l'innocence de mon cœur au milieu de ma maison:

Le Prophète commence ici à nous dire quelles étaient ces mœurs irréprochables qu'il veut proposer à notre imitation. Les princes sont comme des lumières posées sur un candélabre, et qui doivent éclairer au loin. D'abord il commence par nous dire ce qu'il était à ses yeux et aux yeux de Dieu; ensuite il nous dira ce qu'il était aux yeux des autres et du peuple. *Perambulabam in innocentia cordis mei*, je marchais dans cette vie, portant l'innocence dans mon cœur; mon cœur, ma pensée, mon action, appartenaient au bien; je défendais mon cœur des mauvaises pensées et des désirs pervers; je savais que la vie et la mort sortent du cœur, pensée que mon fils Salomon apprit de moi, et qu'il exprima ainsi : *Omni custodia serva cor tuum, quoniam ab ipso vita procedit* (*Prov.* 4.). — *In medio domus meæ*, ces mots nous apprennent que David se montrait irréprochable dans son intérieur. Plusieurs, en effet, le sont sur la place publique, mais dans leur maison, et surtout dans la maison de leur cœur, ils se souillent de toutes les iniquités. Tel n'était pas David irréprochable et dans le secret de sa demeure et dans celui de son cœur.

3. Non proponebam ante oculos meos rem injustam : facientes prævaricationes odivi.	3. Je ne me proposais rien d'injuste devant les yeux; je haïssais ceux qui violaient votre loi.

Le Prophète, après avoir parlé de l'innocence de son cœur,

Digitized by Google

passe à celle de ses yeux et de ses mains. *Non proponebam ante oculos rem injustam*, je détournais mon regard de toute injustice, soit dans l'exercice de mes fonctions de juge vis-à-vis de mes sujets, soit dans la distribution des emplois et des honneurs, ainsi dans tous les contrats et dans toutes les échanges. Or comme dans l'hébreu il y a : *deuar beliiahhal*, *verbum Belial*, à la place de *rem injustam*, et que le mot *verbum* veut dire ici la chose elle-même, que le nom de *Belial* exprime toute espèce d'iniquité et de prévarication, la pensée du Prophète est susceptible d'un sens plus étendu, et peut exprimer que son regard se détournait de toute chose mauvaise ou défendue, des jeux détestables, des danses impudiques, de tout ce dont la vue peut souiller l'âme. *Facientes prævaricationes odivi ;* non-seulement le Prophète ne commettait pas d'injustice, mais encore il les détestait du fond de l'âme; et pour exprimer sa haine du mal, il dit ici qu'il détestait tous ceux qui le commettaient. Dans l'hébreu le sens est plus clair : *hhasehu setim sconethi*, *facere prævaricationem odivi*, je n'ai pas voulu ni voir, ni faire l'iniquité.

Non adhæsit mihi 4. Cor pravum : declinantem a me malignum non cognoscebam.	Celui dont le cœur est corrompu 4. N'avait aucune société avec moi ; et je ne connaissais pas celui que sa malignité éloignait de moi.

Après avoir montré ce qu'il était en lui-même, le Prophète nous apprend l'effet qu'il produisait sur les autres, et il nous dit qu'il était tel que les méchants s'éloignaient de lui. Or c'est le plus grand éloge d'une vertu que les méchants n'osent pas paraître en sa présence, et tels devraient être tous les princes et tous les supérieurs. *Non adhæsit mihi cor pravum*, le cœur mauvais, l'homme méchant ne s'est pas attaché à moi ; telle est l'interprétation de Théodoret, et elle est plus vraisemblable que celle qui explique le *cor pravum* du mal en lui-même, de la mauvaise pensée, du mauvais sentiment; car avec cette interprétation, ce verset ne différerait pas du précédent consacré à établir l'innocence de David. D'ailleurs dans l'Ecriture le mot *cor pravum* signifie souvent l'homme pervers, ainsi que *scelus* le scélérat, et *caro* l'homme charnel. *Declinantem a me malignum non cognos-*

Digitized by Google

cebam, le méchant me quittait sans que je m'en aperçusse; ou bien, lorsque le méchant m'abandonnait, je ne faisais rien pour le retenir; ou bien, je ne connaissais pas, c'est-à-dire je n'aimais pas, je n'approuvais pas le méchant, et, par conséquent, je ne faisais aucun effort pour le rappeler lorsqu'il s'éloignait. Saint Jérôme traduit sur l'hébreu : *Cor pravum recedet a me; malum non cognovi.* Evidemment cette traduction revient au même que celle de la Vulgate; l'hébreu comporte l'une et l'autre, mais les auteurs grecs et latins suivent communément cette dernière.

5. Detrahentem secreto proximo suo, hunc persequebar.	5. Je persécutais celui qui médisait en secret de son prochain.

Ici nous voyons briller dans David une des plus grandes vertus que puisse faire éclater un roi, et dans laquelle peuvent s'exercer en même temps sa justice et sa miséricorde. Un grand nombre, non par amour de la justice, mais par haine du prochain, détruit auprès des rois, par d'injustes délations, la fortune ou la réputation de quelques-uns de leurs sujets. David, en roi très-sage, punissait très-sévèrement ces délations, et il faisait paraître en même temps sa justice contre les délateurs, et sa bonté contre ceux qui étaient dénoncés. *Detrahentem secreto proximo suo*, celui qui accusait auprès de moi son frère d'un faux crime, ou qui déchirait secrètement sa réputation en ma présence; *hunc persequebar*, non-seulement je ne l'écoutais pas, mais encore je le punissais sévèrement. Le mot hébreu *atsmith* a été traduit par saint Jérôme *interficiam*, mais son sens littéral est plutôt *excindam* ou *excindebam*, et ce mot est plus vrai, laissant plus de latitude pour supposer la punition proportionnée à la délation, le délateur étant retranché de la faveur, ou de la cour, ou de la cité, ou du royaume, ou de la vie, suivant la gravité de la délation. Le mot *persequebar* des Septante laisse la même latitude, car l'on peut supposer que cette poursuite va jusqu'à l'exil ou à la mort, ou s'arrête à des peines plus légères, suivant que le crime est léger ou grave. Les païens eux-mêmes ont beaucoup loué Trajan pour son éloignement des délateurs, et beaucoup blâmé Maximien pour sa faiblesse sur ce point.

Digitized by Google

Superbo oculo, et insatiabili corde, cum hoc non edebam.	Je ne mangeais pas avec ceux dont l'œil est superbe et le cœur insatiable.

Non-seulement le roi-Prophète détestait ceux qui sont détracteurs, mais encore les avares et les cupides. Rien, en effet, ne peut arriver de plus triste à un peuple que d'avoir auprès de son roi de ces ministres dont l'orgueil ou la cupidité ne sont jamais satisfaits. C'est pour cela que David disait : *Superbo oculo, et insatiabili corde, cum hoc non edebam,* je n'avais pas auprès de moi comme ami ou comme familier, ni celui dont l'orgueil s'annonce par la fierté des yeux ou des sourcils, ni celui dont le cœur insatiable de richesses n'est jamais satisfait. Saint Jérôme et Euthymius entendent par l'insatiable de cœur, l'avare et le cupide; saint Augustin lui donne le même sens qu'au mot précédent, et lui fait signifier l'orgueil. Le mot hébreu *vrehab lebab,* qui signifie *latum corde,* peut s'entendre de l'avare et de l'orgueil, l'un et l'autre ayant un cœur creusé que ne peuvent remplir, pour le premier, les richesses, et pour le second, les honneurs. Saint Jérôme traduit par *non potero* ce que les Septante traduisent par *non edebam,* et cette différence vient de ce que le mot hébreu *ucal* a été tiré par ceux-ci du mot *achal, comedere,* ayant été lu probablement par eux *ocal,* tandis que saint Jérôme l'a fait venir de *iocal, pone.* Au livre premier des Rois, chap. 20, nous voyons par le fait de David, alors chef des troupes de Saül, mangeant à sa table, et par celui d'Abner, autre chef de l'armée, chef principal, placé à la droite de Saül, nous voyons établi cet usage des officiers principaux de la royauté mangeant à la table de leur souverain.

6. Oculi mei ad fideles terræ ut sedeant mecum : ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat.	6. Mes yeux ne regardaient sur la terre que ceux qui étaient vraiment fidèles, afin de les faire asseoir près de moi; et je n'avais pour ministre et pour officier que celui qui marchait dans une voie innocente.

Le Prophète, qui nous avait dit qu'il éloignait de lui les avares, les orgueilleux et les détracteurs, nous dit quels sont ceux qu'il a

Digitized by Google

choisis pour les placer à côté de lui ; ce sont ceux dont il connaissait la fidélité et l'innocence ; souvent les princes prennent auprès d'eux des ministres, ne se préoccupant que de leur fidélité, des ministres qui se perdent eux-mêmes et perdent les autres par l'exemple d'une vie dépravée. Il n'en était pas ainsi de notre prince, choisissant des ministres non-seulement fidèles, mais encore irréprochables dans leur vie. *Oculi mei ad fideles terræ*, mes yeux cherchaient sur la terre ceux dont la fidélité m'était évidente ; *ut sedeant mecum*, je les choisissais pour mes amis et pour mes familiers. *Ambulans in via immaculata, hic mihi ministrabat*, si, dans mon royaume, il se trouvait quelqu'un de vie inattaquable, de mœurs pures, c'est celui que j'appelais auprès de moi et dont je faisais mon principal ministre.

7. Non habitabit in medio domus meæ qui facit superbiam : qui loquitur iniqua, non direxit in conspectu oculorum meorum.

7. Celui qui agit avec orgueil ne demeurera pas dans ma maison ; celui qui profère des paroles injustes n'a pu se rendre agréable à mes yeux.

Le Prophète nous a déjà dit qu'il détestait ceux qui portaient sur eux l'apparence de l'orgueil et de l'arrogance ; il nous dit ici qu'il déteste ceux dont les œuvres sont orgueilleuses, c'est-à-dire ceux dont les mains insultent et méprisent les autres. Il nous avait dit aussi son éloignement pour ceux qui déchiraient leurs frères en secret par leurs détractions ; ici il nous dit qu'il rejette d'auprès de lui tous ceux qui, par leurs mensonges, ont trompé leurs frères. *Non habitabit in medio domus meæ*, il n'habitera pas parmi mes intimes, *qui facit superbiam*, celui qui pratique les œuvres d'orgueil en opprimant ou en insultant son prochain. *Qui loquitur iniqua*, celui qui trompe son frère dans les questions d'intérêt ou en autres choses par ses mensonges ; *non direxit in conspectu oculorum meorum*, celui-là n'a pas plu à mes yeux ; sa marche devant moi n'a pas abouti, c'est-à-dire que ses désirs de me plaire et de capter ma faveur ont échoué. Dans l'hébreu actuel, pour *superbiam*, il y a *dolum*, et c'est ainsi que saint Jérôme a traduit : *Non habitabit in medio domus meæ qui facit dolum*. Probablement les Septante auront lu *rama, alta*, pour *remija, dolum* ; ou peut-

Digitized by Google

être ont-ils fait venir ce dernier mot de *rum*, qui signifie exalter, et qu'ils auront traduit par orgueil.

8. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ : ut disperderem de civitate Domini omnes operantes iniquitatem.	8. Je mettais à mort dès le matin tous les pécheurs de la terre ; afin de bannir de la ville du Seigneur tous ceux qui commettent l'iniquité.

Le Prophète conclut ce Psaume en montrant son zèle pour purger la cité sainte de toute espèce de malfaiteurs, et en cela il témoigne de sa préoccupation à l'égard des bons citoyens dont il protégeait la vie contre les attaques, et les mœurs contre les scandales des méchants. *In matutino*, rapidement, dit-il, avant que le mal eût jeté de profondes racines ; *interficiebam omnes peccatores terræ*, je faisais disparaître de la terre tous ceux qui méritaient la mort, et dont la vie était un danger pour leurs frères ; *ut disperderem de civitate Domini omnes operantes iniquitatem*, afin de rendre et de consolider la véritable paix dans la cité sainte, en perdant tous ceux qui la rendaient méprisable. Ces paroles, qui ne s'appliquaient que d'une manière imparfaite à David, dont toute l'activité et tout le zèle ne pouvaient suffire à purger entièrement Jérusalem de tous les malfaiteurs, ces paroles peuvent s'entendre, dans leur sens le plus rigoureux, du Christ, qui, au matin de l'éternité, perdra entièrement par son jugement suprême tous les méchants, et alors la cité sainte portera éternellement et en le méritant le nom de *visio pacis*, vision de paix.

Digitized by Google

PSAUME CI.

Titre et argument du Psaume.

Oratio pauperis, cum anxius fuerit, et in conspectu Domini effuderit precem suam.	*Oraison du pauvre, lorsqu'il sera dans l'affliction, et qu'il répandra sa prière en la présence de Dieu.*

Tous les exemplaires grecs, latins et hébreux portent ce titre; nous devons donc le prendre comme donnant le sujet du Psaume. Il est une formule de prière dont tout homme peut se servir lorsqu'il est affligé et qu'il sent le besoin de répandre son âme devant Dieu. Saint Augustin et saint Grégoire entendent par ce pauvre dont il est question dans ce titre Jésus-Christ lui-même parlant tantôt en son nom, tantôt au nom de tous ses membres, ainsi que le fait le chef d'un corps qui prie pour tous les autres membres de ce corps. Théodoret et Euthymius y voient tout le peuple de Dieu captif à Babylone, et demandant sa délivrance. D'autres veulent que ce soit la prière d'un seul juste priant pour la liberté de tout le peuple; ainsi fut Daniel. Ce Psaume peut s'entendre dans tous les sens; cependant le Prophète paraît surtout y avoir eu en vue la prière de tout pauvre dans la souffrance. Sur cette expression, *Oratio pauperis*, saint Jérôme fait remarquer que personne n'est plus pauvre que le pécheur vide de la grâce de Dieu, et aussi dans son commentaire de ce Psaume il dit que c'est au nom du pécheur que le Prophète prie ici. C'est pour cela que l'Eglise a mis ce Psaume au nombre des pénitentiaux. Voici donc le sens de ce titre. *Oratio pauperis, cum anxiatus fuerit;* ce Psaume est la forme de la prière de tout pauvre dans l'affliction, et surtout du pécheur qui, à cause de son péché et de sa grâce perdue, se sentant débiteur de dix mille talents qu'il ne peut pas rendre, sous le poids de la crainte de Dieu, et piqué par les remords de sa conscience, soupire après son pardon. *Et in conspectu Domini effuderit animam suam.* Cette formule de prière ne doit pas lui servir toujours et devant toute espèce de juge; mais alors que devant Dieu, juge suprême et père de tous, il veut répandre ses prières avec des

Digitized by Google

larmes du vase brisé de son cœur. L'hébreu, pour *preces*, porte *sehicho*, *eloquium*.

---

1. Domine, exaudi orationem meam : et clamor meus ad te veniat.	1. Seigneur, exaucez ma prière, et que mes cris s'élèvent jusqu'à vous.

Ces paroles, l'Eglise s'en sert souvent comme préparation dans les prières ; elles n'expriment pas de la part du Prophète que Dieu a besoin de se rendre attentif, mais elles sont une demande de cet esprit qui peut seul rendre nos prières dignes d'être exaucées, ou qui plutôt « prie lui-même en nous par des gémissements inénarrables » (*Rom.* 8.). Ces mots, *Domine, exaudi orationem meam*, n'expriment pas d'autre pensée que celle-ci : Seigneur, rendez-moi digne d'être exaucé ; *et clamor meus ad te veniat*, donnez à mon âme un cri si véhément, si énergique, que de la profondeur de ma misère il parvienne jusqu'au trône sublime de votre majesté, sans défaillir en chemin. Plusieurs choses peuvent en effet empêcher l'effet de nos prières, le défaut de confiance, de foi, d'humilité, de désir, et les faire s'arrêter en route, les empêcher de pénétrer les nuées ; le Prophète demande à Dieu d'éloigner tous les défauts de sa prière et de la rendre acceptable.

2. Non avertas faciem tuam a me : in quacumque die tribulor, inclina ad me aurem tuam.	2. Ne détournez pas votre visage de moi ; en quelque lieu que je me trouve affligé, prêtez l'oreille à ma voix.
In quacumque die invocavero te, velociter exaudi me :	En quelque jour que je vous invoque, hâtez-vous de me secourir.

Le regard de Dieu est la première de toutes les grâces et la source de toutes, tandis que, dit le Sage (*Eccl.* 7.), « personne ne peut corriger celui que Dieu délaisse. » C'est le premier des biens, celui d'être regardé par Dieu, que le Prophète demande d'abord ici : *Non avertas faciem tuam a me;* quelque souillé, quelque abominable que je sois à vos yeux, regardez-moi cependant, non pas à cause de cette image de vous-même, que je porte en moi et que j'y ai profanée, mais à cause de votre misé-

Digitized by Google

ricorde ; car si vous ne vous tournez pas de mon côté, je ne pourrai pas me tourner du vôtre, et j'irai me souillant tous les jours davantage, et de jour en jour je deviendrai plus détestable à vos yeux. Lorsque le pécheur pousse ce cri, c'est que Dieu a commencé à le regarder, mais avec un œil qui n'est pas pleinement désarmé, et c'est pour cela, qu'ayant goûté cette douceur puissante du regard de Dieu, et tout tremblant de la crainte de la perdre, il s'écrie : *Non avertas faciam tuam ; ne projicias me a facie tua*, c'est-à-dire, parfaites, ô mon Dieu, ce que vous avez commencé, et tournez-vous tout-à-fait de mon côté, afin de me convertir tout-à-fait à vous. *In quacumque die tribulor, inclina ad me aurem tuam*, cette demande est la conséquence de la précédente ; le pécheur éclairé par le regard de Dieu, sur sa pauvreté, sur sa misère, s'en afflige, s'en attriste, et sachant que Dieu ne repousse jamais un cœur contrit et humilié, il lui dit : Seigneur, venez à moi, maintenant que je porte un cœur brisé par le repentir, et ne me délaissez pas alors que je crie vers vous, *in quacumque die invocavero te, velociter exaudi me*, alors que je suis troublé, et que du sein de ma tribulation monte ma prière vers vous, ô le Tout-Puissant, exaucez-moi, et sans tarder, de peur que si vous retardiez, vous ne trouviez plus personne à guérir.

3. Quia defecerunt sicut fumus dies mei : et ossa mea sicut cremium aruerunt.

3. Car mes jours se sont évanouis comme la fumée, et mes os sont devenus aussi secs que les matières les plus aisées à brûler.

Voici la raison pour laquelle Dieu doit nous exaucer rapidement, car nos jours passent rapidement, et toute blessure qui n'est pas vite guérie, devient par cela seul incurable. *Quia defecerunt sicut fumus dies mei*, mes jours ont passé semblables à la fumée, paraissant comme elle remplir beaucoup d'espace, et n'étant rapidement plus rien au moment où ils se sont dissipés comme elle. *Et ossa mea sicut cremium aruerunt*, mes os, qui sont la force et les colonnes de mon corps, sont devenus comme le bois sec (S. *Hieronymus, in Osea*, cap. 10.), ou comme le bois que l'on brûle à moitié pour le rendre plus propre à une combustion entière, ainsi que l'entendent quelques interprètes ; par là ils sont devenus in-

Digitized by Google

capables de porter une vie, ainsi que le bois sec et le bois brûlé le sont de porter le moindre fardeau. Saint Augustin, qui est en cela conforme à une ancienne édition romaine, porte : *Ossa mea sicut in frixorio confrixa sunt*, et saint Jérôme sur l'hébreu : *Ossa mea quasi frixa contabuerunt*. Il est certain que le mot hébreu *moked*, qui ne se trouve que dans ce passage, est susceptible de toutes ces traductions. Le grec des Septante, ωσει φρυγιον συνεφρυγησαν, peut se traduire par *quasi cremium aruerunt*, ou par *quasi in frixorio confrixa sunt*. On peut entendre tout ce passage des jours que le Prophète déplore avoir passés dans le péché : *Dies mei*, ces jours que je rendais mes jours, ceux de mes passions, en les arrachant à la volonté divine, *defecerunt sicut fumus*, ils ont passé noirs et ténébreux comme la fumée, et n'ont pas laissé de traces; *et ossa mea*, mes os, les soutiens et les colonnes de ma prospérité, *sicut cremium aruerunt*, ma prospérité n'a laissé après elle que cette détestable odeur d'une chose brûlée et calcinée, une mauvaise réputation et l'horreur de mon nom.

4. Percussus sum ut fœnum, et aruit cor meum ; quia oblitus sum comedere panem meum.

4. J'ai été frappé comme l'herbe l'est par l'ardeur du soleil, et mon cœur s'est desséché, parce que j'ai oublié de manger mon pain.

Continuant à déplorer son état passé, le Prophète dit : *Percussus sum ut fœnum*, j'ai été brûlé par le soleil de la prospérité terrestre comme l'herbe l'est facilement par le soleil, *et aruit cor meum, quia oblitus sum comedere panem*, et mon cœur desséché par le bonheur terrestre a oublié de demander le pain de la doctrine, le pain de la vérité, qui est notre pain à nous, le pain qui nous distingue des animaux. Et cela est ainsi, car dans la prospérité, il faut que le cœur humain soit bien ombragé de l'ombre de Dieu et bien détrempé par la rosée divine de la grâce pour ne pas repousser comme fade le pain du ciel; c'est ce que voulait exprimer le Sauveur par ces mots : *Videte ne graventur corda vestra in crapula et ebrietate et curis hujus vitæ* (*Luc*, 21.). Ceux-là oublient de manger le pain de la piété, et ils se dessèchent en tout ce qui concerne la dévotion.

Digitized by Google

5. A voce gemitus mei adhæsit os meum carni meæ.

5. A force de gémir et de soupirer, je n'ai que la peau sur les os.

Au souvenir de ses péchés, le Prophète fait succéder celui de sa pénitence, et ainsi qu'il nous avait montré son corps florissant au moment où son cœur se desséchait, maintenant il nous montre son corps épuisé par la mortification. *A voce gemitus mei*, la continuité et la violence des gémissements m'empêchent de manger mon pain; *et adhæsit os meum carni meæ*, et c'est ce qui a fait ma peau s'attacher à mes os, le mot *carni meæ* étant pris ici, ainsi que le remarque saint Jérôme, pour signifier la peau. Ainsi sont consacrés ici les pleurs, les jeûnes, qui sont les vrais fruits de la pénitence, de même qu'ils en sont les signes.

6. Similis factus sum pelicano solitudinis : factus sum sicut nycticorax in domicilio.

6. Je suis devenu semblable au pélican du désert; je suis devenu comme le hibou qui se retire dans les lieux obscurs des maisons.

7. Vigilavi et factus sum sicut passer solitarius in tecto.

7. J'ai veillé pendant la nuit, et j'étais comme le passereau qui se tient seul sur les toits.

Au jeûne et à la mortification, le Prophète joignait les veilles et la solitude, car celui qui ne se retire pas de temps à autre du commerce des hommes, et ne consacre pas ses veilles à réfléchir sur ses destinées, celui-là évidemment ne pleure pas comme il faut ses péchés. Il compare dans ce passage le pénitent à trois oiseaux différents, au pélican, vulgairement appelé le butor, à l'oiseau de nuit, ou au hibou, qui habite dans les ruines, car l'on doit, d'après l'hébreu, ajouter au mot *in domicilio*, maison, l'adjectif ruinée. Saint Augustin a traduit par *parietinis*, voulant exprimer ainsi les murs qui ont seuls résisté à la ruine de tout un édifice. Enfin le pénitent est ici comparé à un passereau solitaire qui habite non pas dans les maisons, mais au-dessus des maisons. Cette partie supérieure des habitations, que le grec traduit ici par επιδωματα, n'était pas, ainsi que le remarque saint Jérôme dans son épître à Sunia et à Fretella, terminée en pointe dans la Palestine et dans l'Egypte comme elle l'est dans l'Occident, mais pleinière, de manière qu'on pouvait s'y réunir pour converser

Digitized by Google

ou pour se chauffer au soleil ou pour y prendre les repas. Ainsi, ce qui chez les Romains était un toit, se trouvait être une terrasse chez les Juifs. C'est pour cela que le Sauveur avait pu dire à ses disciples, en leur parlant de ces lieux de réunion : *Prædicate super tecta* (*Matth.* 10.). C'est ainsi qu'il est dit de saint Pierre : *Ascendit in superiora domus ut oraret* (*Act.* 11.). Ces trois oiseaux signifient les trois grandes divisions des pénitents. Quelques-uns cherchent la solitude, comme sainte Madeleine, sainte Marie Egyptienne, saint Paul, premier ermite, saint Antoine, saint Hilarion, et ils peuvent dire avec le Psalmiste : *Elongavi fugiens et mansi in solitudine* (*Ps.* 54.). Là, dans ces lieux solitaires, semblables au pélican qui detruit les animaux dangereux et surtout les serpents du désert, ils se nourrissent de leurs continuelles victoires sur le démon. D'autres restent au sein des cités, mais ils se renferment dans d'étroites cellules, comme le hibou dans son mur ruineux, ils remplissent la solitude des nuits du cri de leur pénitence, de ce cri que leur arrache la crainte des jugements de Dieu, et ils en sanctifient la durée par la succession de leurs cantiques et de leurs hymnes spirituels. D'autres, forcés par leurs liens de rester dans le sein de leur famille ou dans des emplois publics, habitent sur les toits comme l'oiseau solitaire, c'est-à-dire qu'ils dépassent le niveau dans lequel ils vivent, les foules et les habitations des cités, étant dans le monde, mais n'étant pas du monde, soumettant les affaires, les honneurs, les richesses, mais ne leur étant pas soumis, les dominant, en disposant, les distribuant, ne leur permettant pas de prendre sur eux le moindre pouvoir, et conservant leur cœur solitaire et libre pour le ciel. La mission de ceux-là, c'est de veiller et de prêcher sur les toits, de veiller à leurs propres dangers et aux dangers de ceux qui les entourent, en même temps que de les édifier et par leur parole et par leur conduite. C'est là une grande mortification, de conserver l'humilité dans la grandeur, de se contenter d'une modeste nourriture et d'un vêtement sans luxe dans les richesses, pour les conserver pour les pauvres; de conserver son corps chaste avec une grande facilité de pécher, et de le rendre obéissant par la pénitence; enfin de se faire le serviteur du prochain

Digitized by Google

par un principe de charité, de compatir à ses infirmités, et de le soutenir dans la peine et contre le scandale.

8. Tota die exprobrabant mihi inimici mei : et qui laudabant me, adversum me jurabant.	8. Mes ennemis me couvraient d'opprobre durant tout le jour; et ceux qui me louaient faisaient des conspirations contre moi.

Par ces mots, David, en nous rappelant ce qui lui est arrivé, nous indique ce qui arrive à tous les justes; c'est ce qu'exprime le Sage par ces mots : *Gravis est nobis etiam ad videndum, quoniam dissimilis est aliis vita illius et immutatæ sunt viæ ejus* (*Sap.* 2.). Ces paroles, qui sont dites du juste, peuvent s'entendre du pécheur pénitent. *Tota die exprobrabant mihi inimici mei.* Ceux qui étaient autrefois les compagnons de mon impiété, devenus tout-à-coup mes ennemis à cause de mon changement de vie, se sont mis à me le reprocher comme insensé; et tandis qu'autrefois ils me louaient à cause de mon courage et de mon intrépidité au milieu d'eux, car il y a toujours une louange pour l'impie qui fait le mal, maintenant ils se sont liés par serment contre moi, car tel est le sens de *adversum me jurabant*, qu'il ne faut pas entendre dans le sens de *per me jurabant*, ainsi que l'ont fait saint Augustin et saint Jérôme, mais dans celui de *in me*, traduction littérale de l'hébreu *bi*, qui est parfaitement rendu aussi par *adversum me*.

9. Quia cinerem tanquam panem manducabam, et potum meum cum fletu miscebam.	9. Parce que je mangeais la cendre comme le pain, et que je mêlais mes larmes avec ce que je buvais.

Voici pourquoi les amis du roi pénitent se moquaient de sa pénitence : c'est qu'ils prenaient cet excès de rigueur pour une chose insensée. *Quia cinerem tanquam panem manducabam.* Manger de la cendre comme du pain, c'est manger du pain mal soigné, auquel la cendre est restée attachée, ainsi que le font les penitents qui se nourrissent d'un pain grossier, d'un pain d'orge ou de son, et qui quelquefois y mêlent de la terre ou de la cendre. Ainsi de saint François d'Assise qui, au dire de saint Bonaventure dans sa vie (cap. 5.), n'admettait que rarement des aliments

Digitized by Google

cuits, et toujours pour cause de santé; dans ce cas, ajoute son historien, il les mêlait de cendre. *Et potum meum cum fletu miscebam*, mêler les larmes à son breuvage, c'est ici prendre le vin « qui réjouit le cœur de l'homme » avec l'amertume au cœur et l'âme pleine de regret d'avoir offensé Dieu. Ces mots, *cinerem tanquam panem manducabam*, peuvent s'entendre de la pénitence en ce sens que le Prophète fortifiait son âme par la pénitence, ainsi que d'habitude on fortifie son corps par la nourriture; et ceux-ci : *et potum meum cum fletu miscebam*, dans ce qu'il apaisait par ses larmes la soif de pénitence qui le dévorait, ainsi que par le vin ou l'eau se désaltère la soif de son corps. Enfin ces mots peuvent être pris dans le sens de ceux-ci : *fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte* (*Ps.* 41.). *Cibavit me cinere* (*Thren.* 3.). L'amertume de mon âme était continuelle, et cette amertume, qui est ici signifiée par les pains, était ma nourriture de tous les jours; mes pleurs qui ne cessaient pas étaient mon breuvage; j'étais nourri d'amertume, désaltéré par les larmes de la douleur et du désir.

10. A facie iræ et indignationis tuæ : quia elevans allisisti me.

11. A cause de votre colère et de votre indignation qui vous ont porté à me briser, après m'avoir élevé.

Si le Prophète se réduisait à n'avoir d'autre nourriture que la cendre et d'autre breuvage que ses larmes, ce n'était nullement par folie ou par nécessité, c'est qu'il y était poussé par le souvenir présent de la colère divine. « Je mangeais, dit-il au Seigneur, la cendre comme le pain, et je mêlais mes larmes à mon breuvage, parce que votre colère et votre indignation étaient devant mon regard, *a facie iræ et indignationis tuæ*. Ce qui m'avait fait comprendre la violence de votre colère et de votre indignation, c'est qu'après m'avoir élevé jusqu'à votre amitié et jusqu'à votre adoption, vous m'avez laissé tomber de si haut et me réduire à ne plus être qu'un esclave et un fugitif, *quia elevans allisisti me*. Remarquez la force de ce mot : *elevans allisisti me*, vous m'avez brisé, parole qui fait bien comprendre combien est absolu le malheur d'une âme qui fuit Dieu. Lorsqu'on laisse se briser un vase en le laissant tomber, il perd tout, tellement qu'il ne lui reste

Digitized by Google

plus rien, ni forme ni valeur quelconque. Ainsi de celui qui a perdu la grâce de Dieu ; il a condamné son corps et son âme à ce feu de l'enfer à qui rien ne peut résister.

11. Dies mei sicut umbra declinaverunt : et ego sicut fœnum arui.	11. Mes jours se sont évanouis comme l'ombre, et je suis devenu sec comme l'herbe.

Un des côtés de cette punition que le Prophète a exprimé par ces mots : *quia elevans allisisti me*, est notre mortalité elle-même. L'homme devait vivre d'une vie impérissable, et c'est le péché qui a brisé en lui cette prérogative et l'a soumis lui et toute sa postérité à passer aussi rapidement que l'ombre. Ce n'est donc pas seulement à cause de mes péchés, dit ici le Prophète, que j'ai été brisé, mais à cause de cette chute première et commune à tous, c'est par suite de ce premier coup que j'ai reçu de votre colère, que mes jours passent sans s'arrêter jamais, ainsi que l'ombre qui tend insensiblement à se dissiper jusqu'à ce que les approches du soleil la fassent disparaître tout-à-fait. C'est encore par suite de la même blessure que mon corps, qui devait toujours être semblable au palmier couvert de feuilles, est devenu semblable à la fleur qui se dessèche facilement.

12. Tu autem, Domine, in æternum permanes : et memoriale tuum in generationem et generationem.	12. Mais vous, Seigneur, vous existez éternellement ; et la mémoire de votre nom passera dans tous les âges.

Cette seconde partie du Psaume est consacrée à peindre les espérances du Roi pénitent, espérances dont le tableau succède à celui qui a précédé de sa misère. Emporté par l'esprit divin, le Prophète nous représente la réparation de l'Eglise par le Christ. Que ces paroles se rapportent au Rédempteur, on ne peut pas en douter, après que l'apôtre saint Paul ayant appliqué au Christ les paroles du Psaume 44 : *Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi*, et ces autres du Psaume 95 : *Et adorent eum omnes angeli*, lui applique celles de ce Psaume : *Tu, Domine, in æternum fundasti*. Or, si les paroles de ce Psaume 101 doivent s'entendre du Sauveur, il doit en être de même de celles de ce verset, qui évidemment doivent recevoir la même application. C'est en vain que

Digitized by Google

l'on dit que saint Paul parle ici de Jésus-Christ comme du Fils de Dieu, et lui applique en cette qualité tout ce que nous venons de rapporter, car, s'il en était ainsi, l'Apôtre, à cause de son évidence, n'aurait pas pris la peine de le prouver. Le sens est donc : Moi je passe comme l'herbe des champs, tandis que vous, le Messie que nous attendons, vous restez éternellement; notre nom tombe avec éclat, le vôtre ne périra pas, parce qu'il s'en trouvera toujours dans la succession des temps qui se rappelleront vos merveilles.

13. Tu exurgens misereberis Sion : quia tempus miserendi ejus, quia venit tempus.	13. Vous vous lèverez, et vous aurez pitié de Sion, parce que le temps est venu, le temps d'avoir pitié d'elle.

Votre nom ne périra pas dans la suite des âges, parce que vous-même, vous ne négligerez pas d'avoir pitié de Sion, mais vous levant comme d'un profond sommeil, vous aurez pitié de nous et vous nous sauverez, *tu exurgens misereberis Sion;* voilà que le temps approche d'exercer cette miséricorde, le voilà, déjà la prophétie l'a rendu présent à mon esprit, *quia tempus miserendi ejus, quia venit tempus.* C'est le temps dont l'Apôtre a ainsi parlé : *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum* (*Ad Gal.* 4.), et Isaïe (49.) : *Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adjuvi te,* ce que l'Apôtre explique ainsi : *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (2 *Cor.* 6.).

14. Quoniam placuerunt servis tuis lapides ejus : et terræ ejus miserebuntur.	14. Puisque vos serviteurs ont tant de zèle pour ses pierres, et ont compassion de sa terre.

Le Prophète prévoit la restauration de Sion, et la voit sortir de l'amour ardent que lui portèrent les serviteurs de Dieu; c'est-à-dire qu'il voit en esprit de prophétie les apôtres qui, après avoir abandonné les soins du siècle et autres choses indignes d'eux auxquels ils appartenaient entièrement auparavant, se sont donnés tout entiers à fonder l'Eglise. *Quoniam placuerunt servis tuis lapides ejus,* car les pierres vives que vous avez choisies pour en bâtir votre Eglise, il a plu à vos serviteurs de les rassembler et de les poser sur le fondement déjà existant de la nouvelle Jérusalem.

Digitized by Google

Et terræ ejus miserebuntur. Le mot *miserebuntur* exprime ici un sentiment de tendresse et d'affection paternelle, ainsi que dans ce passage : *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui* (*Isaïe* 49.). Le sens de notre verset est donc que les Apôtres, ces serviteurs de Dieu dont il s'agit ici, aimeront la terre de Jérusalem et la réchaufferont de leur tendresse, ainsi qu'une mère réchauffe son enfant, le fils de ses entrailles. On peut entendre aussi par les pierres les serviteurs de Dieu forts et puissants, et par la terre ou par la poussière, car tel est le sens du mot hébreu *hhaphar*, ceux qui sont infirmes et instables et dont l'Apôtre parle ainsi : *Infirmum in fide assumite* (*Rom.* 14.) ; *Debemus nos firmiores imbecillitatem infirmorum sustinere* (*Rom.* 15.) ; *Quis infirmatur et ego non infirmor* (2 *Cor.* 11.).

15. Et timebunt gentes nomen tuum, Domine, et omnes reges terræ gloriam tuam :	15. Et les nations craindront votre nom, Seigneur, et tous les rois de la terre révéreront votre gloire.

Ici nous pouvons nous rendre compte du vice d'interprétation de ceux qui entendent le Psaume du retour des Juifs de Babylone et de leur reconstruction de la ville brûlée par Nabuchodonosor, car alors ni toutes les nations ni tous les rois de la terre ne se montreront pleins de crainte pour le nom du Seigneur. Mais la réalisation de ces paroles était réservée à l'avènement du Christ ; alors, au moment où s'est élevée la nouvelle Troie, tous les peuples de la terre ont été saisis d'une crainte salutaire, et ont honoré le nom du Seigneur, *et timebunt gentes nomen tuum Domine ;* en même temps, tous les rois ont reconnu le Roi des rois, et adoré sa majesté, *et omnes reges terræ gloriam tuam ;* ils ont vu la gloire de celui qui est assis à la droite du Père, jusqu'à ce qu'il vienne juger les vivants et les morts, rendre à chacun selon ses œuvres, jusqu'à ce que ses ennemis soient mis sous ses pieds.

16. Quia ædificavit Dominus Sion : et videbitur in gloria sua.	16. Car le Seigneur a bâti Sion, et il sera vu dans sa gloire.

Voici pourquoi les nations et les rois respectent son nom, *quo-*

Digitized by Google

niam ædificavit Sion ; dans cette vie, il a fondé Sion, malgré la résistance de presque tous les peuples et de presque tous les souverains, Sion qui est cette Eglise « contre laquelle ne prévaudront pas toutes les portes de l'enfer. » (*Matth.* 16.). *Et videtur in gloria sua*, et au matin de la vie nouvelle l'on verra sa gloire, lorsqu'il viendra juger le monde avec grande majesté et entouré de ses anges, lorsqu'il jettera les fondements de Sion ; il était tellement humble, que l'on ne s'apercevait pas de sa présence : *Vidimus eum et non erat ei species*, (*Isaïe*, 53.), mais sa gloire apparaîtra au jugement.

17. Respexit in orationem humilium : et non sprevit precem eorum.

17. Il a regardé la prière de ceux qui sont dans l'humiliation, et il n'a point rejeté leurs demandes.

Ces mots sont expliqués par quelques-uns de ces prières des justes de l'ancienne loi, pour voir arriver le médiateur, mais peut-être doit-on leur préférer ceux qui entendent le passage de ces prières des martyrs, dont il est dit dans l'Apocalypse, (chap. 6.), *usquequo Domine, non judicas, et non vindicas sanguinem nostrum de his qui sunt in terra.* La gloire du Fils de Dieu les a révélées en ce qu'il exaucera cette prière de ces martyrs, et viendra par son jugement les venger de ceux qui auront versé leur sang sur la terre ; cette interprétation paraît plus vraisemblable, car elle rend raison de ces mots : *Videbitur in gloria sua*, et le rattache ainsi à la fin du verset qui précède immédiatement, tandis que la première explication nous fait remonter jusqu'au verset 14, jusqu'à ces mots qu'elle explique : *Tu exurgens misereberis Sion.*

18. Scribantur hæc in generatione altera : et populus, qui creabitur, laudabit Dominum :

19. Que ces choses soient écrites pour les autres races, afin que le peuple qui viendra après loue le Seigneur.

Afin que les Juifs ne puissent pas revendiquer uniquement pour eux le droit de ces promesses, et les appliquer uniquement à la fin de la captivité et à la réédification de Jérusalem, l'Esprit saint écrivait avec éloquence, ce que saint Pierre, plus tard, inter-

Digitized by Google

prétait en ces termes : *Prophetæ de futura in vobis gratia prophetaverunt* (1re *Ep.* ch. 1er), et plus bas : *quibus revelatum est non sibimetipsis, vobis autem ministrabant ea quæ nunc annuntiata sunt vobis per eos qui evangelizaverunt vobis;* c'est pour cela que le Prophète a dit : *Scribantur hæc in generatione altera;* cette autre génération est évidemment une génération future, et il y a ici : *in generatione altera*, pour *in generationem alteram*, car le grec porte, εις γενεαν ετεραν, et l'hébreu peut se traduire par : *Generatione altera, ad generationem alteram.* Quant à ce que dans le grec et dans l'hébreu, il y a au singulier, *Scribatur hoc*, pour *scribantur hæc*, cela n'a pas d'importance; le sens est toujours le même. *Et populus, qui creabitur*, le peuple futur, *laudabit Dominum;* sa louange viendra de ce que les promesses frapperont les yeux par leur accomplissement; le mot *creabitur* rappelle à saint Augustin ce passage de l'Apôtre : *In Christo Jesu neque circumcisio aliquid valet neque præputium, sed nova creatura* (*Gal.* 6.), *creati in Christo Jesu in operibus bonis*, (*Eph.* 2.), et lui fait dire que ce peuple est cette nouvelle création dont il s'agit ici.

19. Quia prospexit de excelso sancto suo : Dominus de cœlo in terram aspexit :	19. Parce qu'il a regardé du haut de son saint lieu; le Seigneur a regardé du ciel sur la terre.

Le peuple du nouveau Testament louera le Seigneur de ce qu'il a regardé notre vallée de larmes du haut de son trône, non d'un regard inutile, mais en descendant parmi nous, en se faisant petit, et en se montrant conversant au milieu de nous.

20. Ut audiret gemitus compeditorum : ut solveret filios interemptorum :	20. Pour écouter les gémissements des captifs, et pour tirer des liens les enfants de ceux qui ont été tués.

Pourquoi le Seigneur s'est-il humilié en descendant parmi nous? La cause en a été son désir d'entendre de près les cris de ceux que le prince de ce monde retenait captifs, et de les délivrer. Saint Luc (4.) nous atteste que c'est ce qui arriva à l'avènement du Sauveur. Dans l'hébreu pour *compeditorum*, il y a *vincti, ut audiret genitus vincti*, mais le sens est le même; pour *filios in-*

Digitized by Google

teremptorum, il y a *bene themutha, filios mortis*, qui signifie des hommes destinés à la mort. Les Septante ont traduit le même passage au Ps. 78, encore par *filios interemptorum*, les enfants de ceux qui ont été tués; il est possible qu'il y eût dans leur texte quelque chose qui exprimât ce sens, ce que d'ailleurs peut expliquer le seul changement d'une lettre. Or, par ces hommes enchaînés, il faut entendre ceux qui gémissent sous les fers de Satan, et, par les enfants de ceux qui ont été tués, les enfants d'Adam et d'Eve, qui furent les premières victimes de cette mort que l'enfer introduisit sur la terre, et dont il est ainsi parlé : *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum* (*Sag.* 2.); *Ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit* (*Jean*, 8.).

21. Ut annuntient in Sion nomen Domini : et laudem ejus in Jerusalem.

21. Afin qu'ils annoncent dans Sion le nom du Seigneur, et qu'ils publient ses louanges dans Jérusalem.

Le but pour lequel Dieu sauvera les captifs et les fils de la mort, c'est afin « qu'ils annoncent le nom du Seigneur dans Sion », c'est la même pensée qui est répétée en ces mots : *Et sa louange dans Jérusalem*, Sion et Jérusalem signifiant ici l'Eglise de Jésus-Christ; c'est ce qu'expose saint Pierre dans sa 1re Ep., chap. 2e, en disant : *Vos autem genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis, ut virtutes annuntietis ejus, qui vos de tenebris vocavit in admirabile lumen suum.*

22. In conveniendo populos in unum, et reges ut serviant Domino.

22. Lorsque les peuples et les rois s'assembleront pour servir conjointement le Seigneur.

Le temps où ceux que la grâce aura délivrés commenceront à servir le Seigneur, c'est lorsque tous les peuples jusqu'alors divisés et ayant des dieux différents, s'assembleront en un seul corps, n'auront plus qu'un Dieu, qu'un seul esprit, une seule foi, un seul baptême, et mus par l'effet admirable de la charité, qu'un cœur et qu'une âme. Les rois eux-mêmes se réuniront à ce corps unique de l'Eglise pour en faire partie; dans l'hébreu il y a *regna*, et les Septante, suivis ici par la Vulgate, ont traduit par *reges*, ou parce que le sens est le même, ou parce qu'ils auront lu

Digitized by Google

melacim, reges, pour *mamlachoth, regna*. Parmi les Pères, saint Augustin donne la version de l'hébreu, et saint Jérôme, saint Grégoire et les autres, portent le mot *reges*.

24. Respondit ei in via virtutis suæ : Paucitatem dierum meorum nuntia mihi.	23. Il dit à Dieu dans sa plus grande vigueur : Faites-moi connaître le nombre de mes jours.

Ce verset offre plusieurs difficultés, et quant au sens et quant à l'interprétation littérale ; saint Jérôme traduit ainsi sur l'hébreu : *Afflixit in via virtutem meam;* mais voici d'où vient la différence. Le mot *hinneh* vient du mot *hhanach* qui signifie en même temps *respondere* et *affligere ;* aussi si on le lit avec saint Jérôme sur la seconde lettre, il signifiera *afflixit*, et si on le lit sans point comme les Septante, il signifiera *respondit*; de même le mot *cochi* avec un *iod*, ainsi que l'a lu saint Jérôme, signifiera *fortitudo mea*, et avec un *vau*, *cocho*, ainsi que l'ont lu les Septante, il signifiera *fortitudinis suæ* ou *virtutis suæ;* peu importe que dans saint Jérôme ce mot soit à l'accusatif, *virtutem*, car on sait que dans l'hébreu il n'y pas de cas. Ainsi se trouve justifiée la lettre de notre Vulgate. Quant à son sens, saint Jérôme, dans son commentaire des Psaumes, rapporte le mot *respondit* au Sauveur, dans ce sens : le Sauveur répondit à Jérusalem; tout au contraire, saint Jérôme l'applique dans ce sens : Jérusalem répondit au Seigneur ; Euthymius l'entend d'une réponse de ce Psaume dont il est question dans le titre de ce Psaume. On pourrait peut-être l'entendre d'une quatrième manière, c'est-à-dire du Prophète qui répond à Dieu, qui lui avait ordonné d'écrire pour une génération qui viendrait ; Dieu lui avait dit : Ecrivez ces choses pour une génération future, pour un peuple qui sera créé et louera le Seigneur, etc., le Prophète répond : *In via virtutis suæ*, à la fleur et à la force de l'âge ; *paucitatem dierum meorum nuntia mihi*, faites que je sois bien persuadé de la rapidité de mes jours, afin que n'étant pas égaré par ma jeunesse, et surpris par la mort, je ne sois pas retranché de ce peuple qui sera créé et vous louera éternellement dans Jérusalem.

24. Ne revoces me in dimidio	**24.** Ne me rappelez pas lorsque

Digitized by Google

dierum meorum : in generationem et generationem anni tui.	je ne suis encore qu'à la moitié de mes jours; vos années, Seigneur, s'étendent dans la suite de toutes les races.

La moitié de ce verset complète le verset précédent, c'est-à-dire que ces mots, *ne renoves mè in dimidio dierum meorum*, sont le complément de ceux-ci, *paucitatem dierum meorum nuntia mihi*. Le Prophète, après avoir demandé quelle sera la rapidité de ses jours, ajoutait la prière que Dieu ne l'enlève pas au milieu de sa course, alors qu'il n'y est nullement préparé et qu'il ne s'y attend pas du tout. Dans l'hébreu, les mots *nuntia mihi* ayant été traduits par saint Jérôme, *dicam, Deus meus*, et au lieu d'avoir été laissés au verset supérieur, ayant été portés au commencement de celui-ci, on a le verset suivant : *Dicam, Deus meus; ne rapias me in dimidio dierum meorum.* Mais il n'est aucune raison de préférer la version actuelle de l'hébreu à celle des Septante et de la Vulgate, alors surtout qu'elle retombe dans celles-là, lorsqu'on fait disparaître les points que les Rabbins lui ont ajoutés. Les mots qui suivent, *in generationem et generationem anni tui*, rendent raison de la demande du Prophète, de ne pas être enlevé au milieu de sa course, et d'avoir le temps de travailler à son salut, lui, l'image vivante de ce Dieu qui est éternel dans sa durée.

26. Initio tu, Domine, terram fundasti : et opera manuum tuarum sunt cœli.	25. Vous avez, Seigneur, dès le commencement, fondé la terre; et les cieux sont l'ouvrage de vos mains.
26. Ipsi peribunt, tu autem permanes : et omnes sicut vestimentum veterascent.	26. Ils vieilliront, mais vous demeurerez toujours; ils vieilliront comme un vêtement.
Et sicut opertorium mutabis eos, et mutabuntur :	Vous les changerez comme un habit dont on se couvre, et ils seront en effet changés;
27. Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.	27. Mais pour vous, vous êtes toujours le même, et vos années ne passeront pas.

Que Dieu soit éternel, le Prophète le prouve *a priori*, et par un argument tout-à-fait théologique, en établissant ici qu'il est immuable. Or, l'immutabilité de Dieu, comme attribut personnel

Digitized by Google

de la Divinité, il la prouve en montrant les cieux passer du néant à l'existence, et puis de l'existence au néant; ce qu'il dit des cieux on pourrait le dire de l'univers entier dont ils sont la plus noble partie. *Initio tu terram fundasti*, au commencement, vous avez créé la terre, et ce n'est pas sur des fondements préexistants que vous l'avez établie; *et opera manuum tuarum sunt cœli*, vous avez fait non-seulement la terre, qui est la partie inférieure de cet univers, mais encore les cieux, et vous les avez faits non par le ministère de vos anges, mais immédiatement par votre sagesse et par votre puissance. *Ipsi peribunt, tu autem permanes.* Ces paroles, qui s'expliquent des cieux, peuvent s'entendre de deux manières : premièrement, dans un sens conditionnel et ainsi : Dans l'hypothèse que les cieux eux-mêmes vieilliraient et passeraient, vous, vous resterez toujours le même. C'est dans ce sens qu'il faut entendre ces paroles de saint Matthieu, 5. : *Donec transeat cœlum et terra iota unum aut unus apex non prœteribit a lege, donec omnia fiant,* et les autres, *facilius est cœlum et terram prœterire quam de lege unum apicem cadere* (*Luc*, 16.); secondement, dans un sens absolu; mais alors il faut restreindre ce changement des cieux dont il est ici question à la forme, et ne pas l'étendre à la substance, c'est-à-dire que les cieux vieilliront et seront changés quant au mouvement des astres, quant à leurs influences de chaleur et de lumière; et des autres influences qu'ils exercent sur les diverses générations des êtres; ainsi la terre sera elle-même changée quant à cet aspect que lui donnent les herbes et les animaux vivant à sa surface. De cette nature toute extérieure le monde entier sera changé. C'est pour cela que l'Apôtre dit : *Prœterit figura hujus mundi* (1. *Cor.* 7.); *Quæ videntur temporalia sunt; quæ non videntur æterna sunt.* L'Apôtre appelle temporel et passager tout ce qui se voit; car les éléments eux-mêmes changeront quant à cette manière d'être qu'ils ont maintenant. Nous voyons la terre couverte d'arbres, peuplée d'animaux, embellie d'édifices; nous voyons les eaux couler et souvent se troubler dans leur cours; nous voyons l'atmosphère tantôt brillante, tantôt sombre; nous voyons les astres dans un mouvement continuel; tout cela passe

Digitized by Google

et aura sa fin. Saint Pierre nous dit : *Novos autem cœlos, et novam terram secundum promissa ipsius expectamus* (2e *Ep.* chap. 3.). *Et omnes sicut vestimentum veterascent*, les cieux seront changés quant à leur forme extérieure; *et sicut opertorium mutabis eos et mutabuntur*, vous leur enlèverez leur figure actuelle pour leur en donner une nouvelle, ainsi qu'un homme quitte un manteau vieux pour en prendre un nouveau; vous les changerez seulement sous le rapport extérieur; *tu autem idem ipse es et anni tui non deficient*, pour vous, vous ne changerez nullement, quelle que soit la durée du temps. Et la raison que Dieu ne changera pas, c'est que l'on ne peut changer que pour acquérir quelque chose de nouveau, ce que l'on ne peut pas dire de Dieu.

28. Filii servorum tuorum habitabunt : et semen eorum in sæculum dirigetur.	28. Les enfants de vos serviteurs auront une demeure permanente, et leur race sera stable éternellement.

Après avoir parlé de la destruction du monde actuel et de sa rénovation, l'Esprit saint nous dit ici que dans ce monde renouvelé, les justes resteront avec leurs enfants, non pas avec les enfants que leur donnera une nouvelle naissance, mais avec ceux qu'ils avaient eus sur la terre et qui avaient imité leur foi. C'est qu'autrefois Dieu avait promis à Abraham : *Statuam pactum meum inter me et te, et inter semen tuum post te fœdere sempiterno* (*Genèse*, 10.). Or, par les serviteurs de Dieu, il faut entendre les patriarches; par leurs enfants, les apôtres; et par les enfants de ceux-ci, les simples fidèles. *Filii servorum tuorum*, les apôtres avec les prophètes habiteront dans votre royaume, dans les cieux renouvelés, dans la céleste Jérusalem; *et semen eorum*, et tous ceux qu'ils auront enfantés à la fin et qui auront persévéré dans la grâce, *in sæculum dirigetur*, resteront stables dans toute l'éternité. Saint Jérôme a traduit sur l'hébreu, *et semen eorum ante faciem tuam perseverabit;* et la différence vient de ce que le mot hébreu *icon* est susceptible d'une interprétation très-étendue, et peut signifier *être dirigé, être établi, rester, persévérer*. Le mot hébreu signifie *ante faciem*, et non pas *in æternum;* Mais les Septante ont traduit le sens au lieu de traduire le

Digitized by Google

mot à mot. Or, rester devant Dieu, c'est rester autant que demeurera Dieu, rester éternellement. On trouve une locution semblable au Psaume 72, *permanet cum sole ante lunam*, ce qui signifie, il demeurera autant que le soleil et la lune. Vous voyez, lecteur, où aboutit une véritable pénitence, tandis que sans elle, au lieu d'une éternelle félicité, le pécheur recevrait une éternité de supplice dans l'enfer avec le diable.

PSAUME CII.

Titre et argument du Psaume.

Ipsi David. | *Pour David lui-même.*

Ce titre nous indique que ce Psaume a été révélé à David lui-même. L'Esprit saint le lui a dicté pour le chanter comme la consolation de ceux qui souffrent dans cette vallée de larmes. Il fallait en effet que nous fussions avertis que ce Psaume descendait du ciel, car nous n'aurions jamais cru aux bienfaits si inattendus qu'il nous révèle. Le Prophète nous peint d'abord les bienfaits qui commencent sur la terre, et reçoivent leur perfection dans le ciel; ensuite il nous montre de qui ils viennent et à qui ils s'adressent, c'est-à-dire qu'il nous les montre partant de la miséricorde divine pour se répandre sur ceux qui craignent le Seigneur. Enfin, se sentant incapable de rendre à son bienfaiteur de justes actions de grâces, il y invite toute la nature et tous les anges. Ce Psaume est réellement suave, très-propre à exciter notre confiance en Dieu, surtout lorsque, après les exercices d'une grave pénitence, notre cœur est sous l'impression de la crainte de Dieu.

1. Benedic, anima mea, Domino : et omnia, quæ intra me sunt, nomini sancto ejus.	1. Bénissez, mon âme, le Seigneur, et que tout ce qui est au-dedans de moi bénisse son saint nom.

David se supposant avec confiance du nombre des justes, s'excite en son nom et au nom de tous les justes à louer le Seigneur. *Benedic anima mea Domino*, pensez aux bienfaits de Dieu, louez

Digitized by Google

ce bienfaiteur, vous, ô mon âme, qui avez par-dessus tous les bienfaits reçu celui de les apprécier; *et omnia quæ intra me sunt, nomini sancto ejus*, non-seulement vous, ô mon âme, mais que tout ce qui est en moi se change en voix pour chanter ses louanges. Par ces mots : *omnia quæ intra me sunt*, saint Augustin entend l'âme elle-même, y voit une explication de ce qui a été dit plus haut, et l'explique des pensées et des sentiments qui sont cachés dans l'intérieur du cœur. Tout cela est parfaitement vrai, mais l'on peut aussi par ces mots entendre tout ce qui est à l'intérieur de l'homme. Le même Prophète n'a-t-il pas dit : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum* (*Ps.* 83.); *Omnia ossa mea dicent : Domine, quis similis tibi* (*Ps.* 54.); soit parce que les parties de nous-même louent le Seigneur de la même manière que tout ouvrage loue celui qui l'a fait, soit à cause de la vivacité de son sentiment qui lui faisait désirer que tout participât à cette louange chantée à Dieu.

2. Benedic, anima mea, Domino : et noli oblivisci omnes retributiones ejus.	2. Mon âme, bénissez le Seigneur, et gardez-vous bien d'oublier jamais aucun de ses bienfaits.

Le Prophète répète deux fois la même pensée : *Benedic anima mea Domino*, soit pour montrer la vivacité de son sentiment, soit à cause de la nature même de ce sentiment qui, étant surnaturel, doit, par suite de notre infirmité, se refroidir plus rapidement que le sentiment qui appartient aux impressions des sens. Le mot *retributiones* est employé ici pour exprimer les bienfaits, car presque tous les bienfaits de Dieu sont doubles, et rappellent tous un grand mal pardonné et un grand bien donné à la place. Ceux-là seuls qui comprennent le nombre des fautes par lesquelles nous allumons tous les jours la colère divine, pourraient mesurer l'étendue de cette miséricorde qui constamment leur rend le bien pour le mal, ainsi qu'il est dit : *Qui benignus est super ingratos et malos* (*Luc*, 6.).

3. Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis : qui sanat omnes infirmitates tuas;	3. Puisque c'est lui qui vous pardonne toutes vos iniquités, et guérit toutes vos infirmités.

Le Prophète énumère tous les bienfaits de Dieu depuis le pre-

Digitized by Google

mier jusqu'au dernier. Le premier est cette rémission des péchés qui d'esclaves nous fait enfants, de criminels justes, d'ennemis amis. *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis*, Dieu pardonne à toutes nos fautes, à tous nos péchés, quelque grands, quelque innombrables qu'ils soient. *Qui sanat omnes infirmitates nostras*, non-seulement Dieu nous remet les péchés, mais il guérit ces maladies de l'âme, ces concupiscences de l'orgueil, de la chair et des yeux, qui sont restées en nous comme la racine du péché, infirmités morales que Dieu guérit successivement sur cette terre, mais qui ne disparaîtront tout-à-fait que dans l'autre vie. Que chacun de nous considère avec attention si cette source de mal diminue en lui, et s'il supporte avec patience la main du médecin qui travaille à le guérir. S'il n'en était pas ainsi, il ne pourrait pas répéter ces paroles de notre Psaume : *Qui sanat omnes infirmitates tuas*, et ceux qui ne peuvent pas les redire, ne peuvent pas prétendre réellement aux dons de Dieu qui suivent.

4. Qui redimit de interitu vitam tuam : qui coronat te in misericordia et miserationibus ;	4. Qui rachète votre vie de la mort, qui vous environne de sa miséricorde et de ses grâces.

David passe des bienfaits de la grâce à ceux de la gloire. *Qui redimit de interitu vitam tuam*, lui qui vous a rachetés de la mort par Jésus-Christ, vous transportait avec lui dans la gloire céleste. Afin que vous fussiez dignes de cette gloire, il vous a prévenu de ses miséricordes sans lesquelles vous n'auriez jamais pu persévérer dans le chemin qui y conduit. Par ces mots : *Qui coronat te in misericordia et miserationibus*, quelques auteurs récents entendent cette protection dont Dieu nous entoure comme d'un bouclier ; mais nous aimons mieux suivre le sentiment général des Pères sur ce point, saint Augustin et saint Jérôme, et celui de Théodoret et d'Euthymius, qui entendent ce passage de la couronne de la gloire céleste.

5. Qui replet in bonis desiderium tuum : renovabitur ut aquilæ juventus tua.	5. Qui remplit vos désirs en vous comblant de ses biens, et qui renouvelle votre jeunesse comme celle de l'aigle.

Voici en quoi consiste la gloire céleste : d'abord dans une par-

Digitized by Google

faite satisfaction de tous nos désirs, et en second lieu dans une éternelle jeunesse. Elle consistera d'abord dans une satisfaction complète de nos désirs, car le souverain bien dont nous jouirons ne laissera plus place à aucun désir et à aucun besoin de l'âme; en second lieu, par la résurrection dernière nos corps seront enveloppés d'une éternelle jeunesse. Mais à quoi bon cette comparaison de l'aigle, puisque la jeunesse de l'aigle n'est pas éternelle? Ceci n'est qu'une comparaison et a toute l'imperfection d'une comparaison; cette comparaison cependant a son point de départ en ce que l'aigle vit longtemps, voit de loin, vole haut, image en cela imparfaite des bienheureux qui vivent éternellement, habitent au sein de la lumière et par delà les cieux. Comment les aigles se renouvellent-ils? Saint Jérôme nous apprend que c'est par le renouvellement de leur plumage, et saint Augustin nous dit que les aigles étant empêchés de manger dans leur vieillesse par la trop grande longueur de leur bec qui a été toujours s'allongeant, peuvent retarder leur mort en usant contre la pierre cette longueur démesurée. Les Rabbins, suivant leur usage, ont interprété ceci avec des fables. Saint Jérôme a rendu *Qui replet in bonis desiderium tuum* par *qui replet bonis ornamentum tuum*. Le mot hébreu *hhedech* est amphibologique et peut signifier *os* ou *ornamentum*. Saint Jérôme, en le traduisant par *ornamentum*, est rentré dans la comparaison du verset précédent, *qui coronat te*, et a voulu parler ici de la couronne céleste; les Septante ont rendu par *desiderium* le sens du mot *os*, n'entendant pas ce mot dans un sens vulgaire, mais dans le sens du désir qui ouvre la bouche de l'âme. Ceux qui entendent ceci de la faim du corps abaissent trop le sens de ce passage, et nous devons avec les Septante l'entendre de la bouche de l'âme.

6. Faciens misericordias Dominus, et judicium omnibus injuriam patientibus.	6. Le Seigneur fait sentir les effets de sa miséricorde, et il rend justice à tous ceux qui souffrent de l'injustice et de la violence.

Après nous avoir montré les biens de la vie future, le Prophète nous montre ici quelle en est la source, c'est-à-dire la miséricorde de Dieu, et non pas nos propres mérites, ainsi que l'a avancé

Digitized by Google

Pélage l'hérétique, à qui son orgueil a fait perdre ce que lui aurait donné l'humilité. *Faciens misericordias Dominus*, notre Dieu qui donne largement ses biens et qui délivre tous les opprimés des mains de leurs oppresseurs. Saint Jérôme traduit ainsi sur l'hébreu : *Faciens justitias Dominus*, mais il faut remarquer qu'ici le mot justice est pris dans le sens de miséricorde, ainsi d'ailleurs que dans le passage suivant : *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum qui in cœlis est; cum ergo facis eleemosynam, noli tuba canere ante te* (*Matth.* 6.). C'est dans ce sens que saint Augustin a écrit : *Inchoata charitas, inchoata justitia est; perfecta charitas, perfecta justitia est.* (Lib. *De grat. et nat.*, cap. ult.). Les Septante ont donc rendu le sens en traduisant par le mot *charitas*. Or une des premières aumônes, une des premières miséricordes de Dieu, c'est de délivrer ceux qui souffrent de l'injustice de leurs pères et de punir ceux-ci : *Et judicium omnibus injuriam patientibus.*

7. Notas fecit vias suas Moysi, filiis Israel voluntates suas.	7. Il a fait connaître ses voies à Moïse, et ses volontés aux enfants d'Israël.

Ce verset explique le précédent; Dieu s'est montré miséricordieux en faisant connaître à Moïse et au peuple d'Israël ses voies, car « toutes ses voies sont vérité et miséricorde. » D'ailleurs sa loi n'a d'autre but que de nous rendre miséricordieux comme Dieu, et c'est par l'effet d'une très-grande bonté qu'il a daigné nous instruire ainsi. L'on peut dire aussi qu'il a fait connaître ses voies, qui sont justice et miséricorde, à Moïse et à son peuple, en faisant briller à leurs yeux ces deux attributs par leur délivrance et par le châtiment de Pharaon.

8. Miserator, et misericors Dominus : longanimis, et multum misericors.	8. Le Seigneur est miséricordieux et plein de douceur; il est patient, et tout rempli de miséricorde.

Ces noms donnés ici à Dieu et avec tant de vérité doivent servir admirablement à ceux qui ont le cœur droit à établir leur confiance en Dieu. Le mot *miserator*, en hébreu *rachum*, venant de *racha* qui signifie aimer tendrement, aimer par le fond des entrailles,

Digitized by Google

exprime que Dieu a pour nous un sentiment paternel plein de tendresse. Le mot hébreu *channum*, *misericors*, exprime la libéralité de Dieu et l'abondance des biens dont il nous comble, et il fait suite au précédent, car l'effet d'un amour tendre et paternel c'est de nous combler de biens. Ainsi Dieu qui, de toute éternité, nous a destinés à être ses enfants, nous comble de mille grâces dans le temps pour nous élever jusqu'à cette dignité. Le mot *longanimis* exprime cette patience de Dieu à nous supporter. Qui pourra jamais calculer cette patience plus grande que celle des pères et surtout celle des mères qui supportent l'étourderie, la pétulance, les manquements, l'ingratitude de l'enfance et de l'adolescence? cette patience qui supporte tant de distractions dans les prières, tant de faiblesses de cœur, tant d'inconstance dans les désirs, d'ingratitudes, de fautes, de crimes! Certes, pour tant de longanimité, nous devrions à Dieu de continuelles actions de grâces. Dans l'hébreu le mot *nares* signifiant colère, le mot *longanimis* qui doit se traduire littéralement par *longus naribus*, exprime la lenteur de Dieu à se mettre en colère. *Et multum misericors*, ainsi est exprimée cette suprême miséricorde qui nous appelle à être les égaux des anges et à devenir les enfants de Dieu en le voyant comme il est par la vision intuitive. Ainsi sont exprimés par ces quatre mots tous les bienfaits de Dieu, depuis le premier jusqu'au dernier, la prédestination sortant de l'amour éternel que Dieu nous porte, la justification, la rémission des péchés et enfin la gloire du ciel.

9. Non in perpetuum irascetur : neque in æternum comminabitur.	9. Il ne gardera pas éternellement sa colère, et il ne témoignera pas toujours son indignation.

Le Prophète développe ici un de ces premiers attributs de Dieu dont il a parlé dans le verset précédent et qui est un paternel amour pour ceux qui le craignent. *Non in perpetuum irascetur*, de temps en temps il châtiera ses enfants, mais sa colère ne sera pas durable; *neque in æternum comminabitur*, il ne les éprouvera pas non plus toujours par ses menaces, mais il les consolera de temps en temps par ses caresses. Ces paroles du Prophète ne favorisent pas du tout l'erreur de ceux qui pensent que les peines

Digitized by Google

de l'enfer auront un terme ; il ne s'agit dans toute l'étendue de ce Psaume que de ceux qui honorent Dieu par un sentiment filial. L'hébreu porte textuellement ces mots : *Non usque in finem litigabit, neque in æternum renovabit*, mais le sens est le même, à savoir que Dieu ne contestera pas éternellement avec les élus par les châtiments, ni qu'il ne conservera pas toujours sa colère.

10. Non secundum peccata nostra fecit nobis : neque secundum iniquitates nostras retribuit nobis.	10. Il ne nous a pas traités suivant nos péchés, et il ne nous a pas punis selon la grandeur de nos iniquités.

Tel est le développement du second nom donné plus haut à Dieu, celui de miséricordieux ; car au lieu de nous donner ce que méritaient nos péchés, et que mérite le péché si ce n'est la mort : *stipendia peccati mors* (Rom. 8.) ; au lieu de châtiments, il nous a fait des dons, ceux de la vie de la grâce, de la promesse de l'éternité, et de toutes ces choses dont a besoin notre exil ici-bas.

11. Quoniam secundum altitudinem cœli a terra, corroboravit misericordiam suam super timentes se.	11. Car autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant a-t-il affermi la grandeur de sa miséricorde sur ceux qui le craignent.
12. Quantum distat ortus ab occidente : longe fecit a nobis iniquitates nostras.	12. Et autant l'orient est éloigné du couchant, autant il a éloigné de nous nos iniquités.

C'est encore le développement de ce second nom de miséricordieux donné à Dieu ; le Prophète nous montre combien sa miséricorde est réelle dans les bienfaits dont elle nous comble et dans les maux qu'elle éloigne de nous, en la comparant à ce qu'il y a de plus réel et de plus grand, la distance qui sépare le ciel et la terre, et celle qui sépare le couchant de l'orient. Il s'agit ici d'une rémission des péchés réelle et d'une justification véritable, et non pas d'un pardon consistant dans la non imputation du péché, et d'une justification qui ne serait que l'imputation de la justice, ainsi que l'ont voulu les Luthériens. *Secundum altitudinem cœli et terræ*, ainsi que cette distance réelle et immense qui sépare le ciel de la terre. *Corroboravit misericordiam suam super timentes se*, ainsi est établie la miséricorde par laquelle Dieu justifie d'une

Digitized by Google

justice véritable et pardonne d'un véritable pardon ses élus; *et quantum distat ortus ab occidente*, et ainsi que l'orient et l'occident sont séparés par un espace immense et réel, *longe fecit a nobis iniquitates nostras*, ainsi Dieu a séparé de nous nos iniquités.

13. Quomodo miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se :

14. Quoniam ipse cognovit figmentum nostrum.

13. De même qu'un père a une compassion pleine de tendresse pour ses enfants; ainsi le Seigneur est touché de compassion pour ceux qui le craignent;

14. Parce qu'il connaît lui-même la fragilité de notre origine.

Tel est le développement du troisième nom donné à Dieu, celui de longanime; et, afin de nous faire comprendre toute l'étendue de cette longanimité, le Prophète se sert d'une admirable comparaison, celle de la patience des parents pour leurs enfants. Ainsi que la nature porte les parents à pardonner avec une invincible patience les maladresses, les légèretés et les ingratitudes de leurs enfants; *quomodo miseretur pater filiorum*, ainsi le Seigneur nous pardonne les innombrables faiblesses dans lesquelles il voit moins des injures que des faiblesses; *misertus est Dominus timentibus eum;* et cela parce qu'il nous sait d'une chair mortelle, faible, soumise à mille tentations, il nous sait réellement misérables, *ipse cognovit figmentum nostrum.*

Recordatus est quoniam pulvis sumus :

15. Homo, sicut fœnum dies ejus, tanquam flos agri sic efflorebit.

16. Quoniam spiritus pertransibit in illo, et non subsistet : et non cognoscet amplius locum suum.

Il s'est souvenu que nous ne sommes que poussière; le jour de l'homme passe comme l'herbe;

15. Il est comme la fleur des champs qui passe pour un peu de temps.

16. Un vent souffle, et elle se sèche, et il n'en reste plus de trace au lieu où elle était née.

Tout ceci sert à prouver la vérité de ces paroles, *quoniam ipse cognovit figmentum nostrum.*— *Recordatus est quoniam pulvis sumus*, il s'est rappelé que nous ne sommes que poussière, instables comme elle. Le mot *recordatus est* n'exprime pas que Dieu eût oublié réellement, mais que pendant quelque temps il parais-

Digitized by Google

sait avoir oublié. *Homo sicut fœnum dies ejus.* Cette phrase est traduite littéralement de l'hébreu; elle revient à ceci : L'homme a une existence telle, que ses jours ressemblent à ceux du foin de la prairie. Celui-ci ne voit jamais une année entière; mais après avoir paru au printemps, il est coupé dans l'été. Cependant il n'a pas été un moment le même; après avoir été frais et vert un instant, il s'est desséché aussitôt. Ainsi de l'homme, qui n'est dans sa fleur que dans l'adolescence et la jeunesse, et se dessèche en approchant de la vieillesse. *Tanquam flos agri sic efflorebit*, sa jeunesse passera comme la fleur de la prairie, sa jeunesse dans laquelle il était florissant. *Quoniam spiritus pertransibit in illo, et non subsistet,* le souffle de la vie, qui passera en lui, ne s'arrêtera pas, faisant éclore successivement dans son passage les phases diverses de la jeunesse, de l'âge mûr, et de la vieillesse, et de la mort. *Et non cognoscet amplius locum suum*, il ne pourra jamais revenir au lieu qu'il a quitté, à l'âge qui vient de finir. Ici il faut remarquer une profonde différence entre les êtres corruptibles de l'univers, et ceux qui sont incorruptibles. Ces derniers, les astres, se couchent pour revenir à leur orient, et ils revoient, sans avoir changé, les mêmes lieux, tandis que les choses de la terre vieillissent, tombent, et on ne les revoit plus. Ainsi il ne faut pas entendre par cet esprit dont il est ici question, l'âme humaine; celle-ci ne vieillit pas, ne disparaît pas, mais cet esprit vital qui anime notre corps. Que si on entend par cet esprit, l'âme intelligente, il faudra dire qu'elle est dite ici ne pas revenir à son lieu, car ce n'est pas par sa propre puissance qu'elle se rejoint au corps, et qu'elle ne le reconnaît plus, le trouvant changé, de mortel qu'elle l'avait laissé, le retrouvant immortel. C'est l'explication d'Euthymius. Les Rabbins entendent ce passage de la fleur des champs qui, sous un souffle qui passe, sous le coup du vent, disparaît ou se dessèche, de manière à ce que le lieu d'où elle a été arrachée ne la revoie plus. Mais comme le sens est douteux, nous aimons mieux suivre les Septante, qui l'ont déterminé, ainsi que nous l'avons dit, de l'esprit de l'homme. D'ailleurs cette manière d'entendre ce passage est appuyée par d'autres passages des Psaumes, comme celui-ci, que

Digitized by Google

l'on doit entendre évidemment de l'esprit de l'homme : *Recordatus est quia caro sunt, spiritus vadens et non rediens* (*Ps.* 77.).

17. Misericordia autem Domini ab æterno, et usque in æternum super timentes eum.	16. Mais la miséricorde du Seigneur est de toute éternité, et elle demeurera éternellement sur ceux qui le craignent.

C'est ici le dernier des noms de Dieu, *multum misericors*. Cette étendue de la miséricorde de Dieu se déclare en ce que, commençant dans l'éternité par la prédestination, elle se perpétue dans toute l'éternité par la gloire éternelle. Quelqu'un qui penserait sérieusement à ceci, que Dieu, qui n'a nul besoin de nous, nous aime assez pour nous appeler de la poussière, qui est notre origine, jusqu'au bonheur éternel, sentirait que ce n'est pas assez d'une éternelle reconnaissance pour de tels bienfaits.

Et justitia illius in filios filiorum,	Et sa justice sur les enfants de leurs enfants,
18. His qui servant testamentum ejus :	18. Sur ceux qui gardent son alliance ;
Et memores sunt mandatorum ipsius, ad faciendum ea.	Et qui se souviennent de ses préceptes pour les accomplir.

Ceci est comme une appendice à ce que dit le Prophète, du bonheur des élus ; il leur promet le bonheur, non-seulement pour eux, mais encore pour tous leurs descendants, pourvu qu'ils imitent leur fidélité. *Et justitia illius*, et sa fidélité à accomplir les promesses de sa miséricorde ; *in filios filiorum, his qui servant testamentum ejus*, s'étendra parmi ceux de leurs descendants qui seront fidèles à son alliance. *Et memores sunt mandatorum ipsius*, sur ceux qui se souviendront de ces préceptes ; *ad faciendum ea*, non pas d'un simple souvenir, mais d'un souvenir réalisé par la pratique. Saint Augustin entend par les enfants des justes, les œuvres que les justes produisent, et par les enfants de leurs enfants, la récompense qui naît de leurs bonnes œuvres.

19. Dominus in cœlo paravit sedem suam : et regnum ipsius omnibus dominabitur.	19. Le Seigneur a préparé son trône dans le ciel, et toutes choses seront assujetties à son empire.

David parle ici du pouvoir suprême du jugement qui appar-

Digitized by Google

tient à Dieu, pour montrer qu'il peut accomplir toutes ses promesses à l'égard des élus. *Dominus in cœlo paravit sedem suam*, Dieu a préparé ou établi (l'hébreu peut signifier l'un et l'autre) son trône judiciaire dans les cieux, et de là il peut voir et juger toutes les nations; *et regnum ipsius dominabitur*, ce trône n'a été établi par aucune puissance, et n'est dépendant d'aucune; au contraire, il les domine et les juge toutes, et celui qui y est assis est le Juge suprême, et il est Roi au-dessus de tous les rois.

20. Benedicite Domino, omnes angeli ejus : potentes virtute, facientes verbum illius, ad audiendam vocem sermonum ejus.

20. Anges du Seigneur, bénissez-le tous, vous qui avez tant de force et de pouvoir, qui faites ce qu'il commande, pour obéir à la voix de ses ordonnances.

C'est dans son impuissance à louer dignement le Seigneur, que le Prophète y convoque tous les Anges qui étant de nobles et de puissantes créatures sont très-propres à louer le Seigneur, n'étant pas comme nous empêchés par leur faiblesse ou par leur fragilité, et surtout n'ayant pas de péché « qui puisse ternir la louange dans leur bouche, » pouvant et voulant toujours exécuter les ordres de Dieu, ils sont toujours entourés de son amitié. *Benedicite Domino omnes angeli ejus*, louez le Seigneur, vous tous qui êtes ses anges, qui êtes immédiatement à côté de lui et connaissez parfaitement ses perfections. Louez-le tous, et non pas seulement quelques-uns d'entre vous; louez-le, vous qui êtes ses anges, non pas seulement parce que c'est lui qui vous a créés, mais parce que vous êtes restés fidèles à côté de lui, et que vous lui restez unis éternellement. *Potentes virtute*, vous que rien ne peut empêcher de louer le Seigneur, ni aucun accident ni aucune défaillance. *Facientes verbum illius*, vous qui lui êtes toujours obéissants. — *Ad audiendam vocem sermonum ejus.* Il est deux explications de ces dernières paroles. On peut d'abord les entendre dans ce sens : *In audiendo vocem ejus*, vous qui lui êtes obéissants sans réplique, sans retard, à la seule audition de sa parole. On peut l'entendre aussi en cette manière : Vous qui lui obéissez pour lui obéir, par pure obéissance, sans aucune nécessité, sans aucune

Digitized by Google

utilité. C'est cette explication qui paraît la plus littérale, le grec et l'hébreu s'accommodant peu de la première.

21. Benedicite Domino, omnes virtutes ejus : ministri ejus, qui facitis voluntatem ejus.	21. Armées du Seigneur, bénissez-le toutes ; vous qui êtes ses ministres, et qui exécutez ses volontés.

Le Prophète, pour nous faire comprendre qu'il n'invite pas seulement à cette louange le dernier des chœurs célestes qui s'appelle les anges, ajoute : *omnes virtutes ejus et ministri ejus*, toutes les créatures pouvant être appelées les vertus et les ministres de Dieu, car toutes combattent pour lui et servent à son empire. Cependant dans l'Ecriture les noms de vertus et de ministres de Dieu sont réservés à désigner l'armée céleste à tous ses degrés, les archanges, les principautés, les dominations : ainsi dans ce passage : *Laudate eum omnes angeli ejus, laudate eum omnes virtutes ejus* (*Ps.* 148.). Dans le verset suivant il sera question des autres créatures.

22. Benedicite Domino, omnia opera ejus : in omni loco dominationis ejus, benedic, anima mea, Domino.	Ouvrages du Seigneur, bénissez-le tous dans toute l'étendue de son empire ; et toi, mon âme, bénis aussi le Seigneur.

Afin que l'on ne pense pas qu'il réduit le devoir de la louange divine aux seules intelligences, les hommes et les anges, le Psalmiste y invite toutes les nations, et afin qu'on comprenne qu'il s'agit du ciel, de la terre et de la mer et de toutes les choses qui les remplissent, il dit : *Omnia opera*, et il répète la même pensée par ces mots : *in omni loco dominationis ejus*. En effet ces créatures inanimées, quoique manquant du sentiment, de la vie et de la pensée, n'en ont pas moins été créées par Dieu, elles n'en sont pas moins sous son empire, et Dieu les remplit, étant en tout, portant tout, conservant tout, donnant à tout le mouvement. Il termine par s'adresser à son âme pour la rappeler à cette louange qu'elle a demandée à toute la création, et lui dit de louer le Seigneur partout et toujours.

Digitized by Google

PSAUME CIII.

Titre et argument du Psaume.

Ipsi David. | *Pour David lui-même.*

Ce Psaume manque de titre dans l'hébreu. Dans le grec il a celui-ci : *Ipsi David pro mundi constitutione;* mais comme ce titre ne se trouve ni dans saint Augustin, ni dans saint Jérôme, ni dans Théodoret, on doit supposer qu'il a été ajouté par les modernes. Dans le latin il y a pour titre, *Psalmus David*, ou *ipsi David*. Or ce Psaume paraît devoir être placé tout naturellement à la suite du précédent; dans le précédent, le Prophète rendant grâces à Dieu des prodiges qu'il a opérés dans l'ordre de la grâce; dans celui-ci, de ceux qu'il opère dans l'ordre de la nature; le précédent était à la louange de la miséricorde de Dieu, celui-ci de sa sagesse. Or les merveilles de la nature sont chantées dans ce Psaume dans l'ordre suivant : les cieux, l'air, la terre et la mer.

1. Benedic, anima mea, Domino : Domine Deus meus, magnificatus es vehementer.

1. Mon âme, bénissez le Seigneur; Seigneur, mon Dieu, vous avez fait paraître votre grandeur d'une manière bien éclatante.

David excite son âme à le louer, et soudain son âme ravie s'écrie : *Domine, Deus meus, magnificatus es vehementer*, c'est-à-dire votre gloire, ô mon Dieu, a brillé d'une manière éclatante aux yeux de vos serviteurs; ils l'ont vue briller dans vos ouvrages, seule manière de la contempler qui soit en leur pouvoir. Dieu en effet ne peut pas devenir plus grand, mais sa grandeur peut croître aux yeux de ses serviteurs par une plus grande connaissance de sa puissance, de sa sagesse et de sa bonté qui brillent dans toutes ses œuvres.

Confessionem, et decorem induisti :

Vous vous êtes environné de majesté et de gloire,

Digitized by Google

2. Amictus lumine sicut vestimento ;	2. Et tout revêtu de lumière comme d'un vêtement.

La comparaison qui est exprimée ici nous montre Dieu rendu visible et glorifié à l'extérieur par cet éclat qui brille dans ses œuvres et qui est comme ce vêtement de gloire dont sont revêtus les rois, les pontifes et les autres ministres sublimes du pouvoir, et qui les distingue de tous les autres. Cette lumière dont il est dit ici que Dieu en est entouré comme d'un vêtement, n'est pas celle dont il a été dit : *Deus in se lux est, et tenebræ apud eum non sunt ullæ* (1 *Pier.* 1.); cette « lumière inaccessible, dont parle l'Apôtre (1 *Timoth.* 6.), que personne n'a jamais vue et que personne ne peut voir, » mais c'est cette lumière qui brille dans ses louanges, et qui n'est autre chose que cette louange que chante continuellement toute la nature à son créateur. L'écrivain sacré ajoute ici le mot *decorem*, car rien n'est plus beau que cet aveu de louanges qu'est obligée de faire continuellement la création, et que cette splendeur de gloire et de lumière qui brille dans toutes les œuvres de Dieu. Nous pouvons nous étonner ici que nous qui, quoique incapables de fixer le soleil, jugeons cependant de son éclat par les rayons qu'il envoie à la terre, nous ne voyons pas non pas cette gloire qui sort de la face de Dieu, dont nous ne pouvons supporter l'éclat, mais cette autre gloire, cette autre lumière qui jaillit de tous ses ouvrages, alors surtout que c'est cette lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde. La véritable raison, c'est que notre cœur est aveuglé par la poussière des affections de la terre et comme troublé par elles. Certes avec un cœur pur, *beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* (*Matth.* 5.), nous verrions cette gloire de Dieu partout sous nos pas et nous pourrions dire avec Abraham (*Gen.* 24, 3.), Elie (3 *Rois*, 17) et Elisée (4 *Rois*, 3) : *Deus in cujus conspectu sto.*

Extendens cœlum sicut pellem :	Vous qui tendez le ciel comme une tente ;
3. Qui tegis aquis superiora ejus;	3. Qui couvrez d'eaux sa partie la plus élevée.

La première lumière dont il nous soit parlé, c'est cet éclat de sagesse et de puissance qui brille dans la création du ciel. Or une

Digitized by Google

des premières choses que contienne l'expression du Prophète, c'est une indication de la puissance divine qui a développé les cieux au-dessus de nos têtes avec la même facilité que l'homme déroule une tente de peaux. La seconde, c'est ce mystère de sagesse d'avoir placé les eaux au dessus des feux du ciel sans que les deux éléments se détruisent par ce voisinage. Or quelles sont ces eaux ? C'est un sujet de division dans la scolastique. Mais l'opinion la plus commune, c'est que ces eaux séjournent non pas dans nos nuées, mais au-dessus de notre firmament. Voyez sur ce point saint Basile, *Hom.* 3 *Hexam.;* saint Chrysostome, *Hom.* 4 *sur la Genèse;* saint Ambroise, liv. 4 de l'*Hexaméron*, chap. 3 et 4; saint Augustin livre 2 *sur la Genèse*, chap. 4; et sur ce Psaume 103 : Euchérius, liv. 1 *sur la Genèse*, chap. 3; Procope, sur le premier chap. de *la Genèse;* Théodoret, question 11 *sur la Genèse;* Bède, liv. *De la nature des choses*, chap. 7 et 8. Quant au mot à mot, il faut remarquer que ce mot *extendens* correspond parfaitement au mot hébreu qui exprime le firmament : *rachiahh* et qui veut dire développement, chose étendue. Quant à ces mots *qui tegis*, quelques modernes s'étonnent beaucoup que la Vulgate les ait mis à la deuxième personne et non pas à la troisième *qui tegit*. Mais il faut remarquer que le mot hébreu *hamkareb bammaijn, tegens aquis,* étant au participe, est susceptible de la deuxième aussi bien que de la troisième personne; qu'en le mettant à la seconde la Vulgate n'a fait que continuer la construction grammaticale du verset précédent qui nous montre le Prophète s'adressant à Dieu, et employant par conséquent la seconde personne, *confessionem et decorem induisti*, enfin que c'est ainsi, c'est-à-dire *qui tegis*, que saint Jérôme a traduit sur l'hébreu, qu'il a lu ainsi dans le texte qu'il nous expose d'après la version des Septante, et qu'enfin dans son épître à Sunia et à Frétella, il prétend que tout ce passage doit être lu à la deuxième personne.

Qui ponis nubem ascensum tuum : qui ambulas super pennas ventorum;	Qui montez sur les nuées et volez sur les ailes du vent.

La sagesse de Dieu est annoncée par le ciel qui couvre nos têtes, aussi bien que par celui qui est au-dessus. Cette sagesse

Digitized by Google

est visible dans la marche des nuées si rapides, qu'un coup de vent porte d'une extrémité du ciel à l'autre; quelquefois le ciel est pur et l'air est serein, et voilà qu'en un clin d'œil, au premier souffle de l'auster, les nuées apparaissent de toutes parts; d'autres fois l'air est chargé de nuages qui disparaissent rapidement, au premier souffle de l'aquilon; tout cela est décrit ici avec poésie : nous voyons Dieu sur les nuées comme sur un char, emporté par les vents comme par des chevaux ailés. La vérité que renferme cette figure poétique, c'est que Dieu est le principal auteur de toutes choses, et que c'est par son impulsion que se meuvent les vents et que les mers se déplacent. Dans le grec et dans l'hébreu, ce verset est à la troisième personne : *Ascensum ejus sive cursum ejus, rechabo;* mais saint Jérôme a traduit à la deuxième personne *cursum tuum*, et dans son épître à Sunia et Fretella, il nous dit qu'il faut maintenir la deuxième personne. *Donc notre* Vulgate, appuyée d'une si grande autorité, doit être maintenue.

4. Qui facis angelos tuos spiritus; et ministros tuos, ignem urentem.	4. Vous qui rendez vos anges aussi prompts que les vents, et vos ministres aussi ardents que les flammes.

L'on pourrait entendre ce passage des tempêtes dont Dieu se sert pour annoncer à la terre sa puissance, et de la foudre qui dans la main de Dieu punit les méchants. Mais l'Apôtre nous rend impossible cette explication en en fixant une autre lui-même dans l'épître aux Hébreux, il entend ce passage, dans le premier chapitre de cette épître, des anges, et il y prouve la divinité du Sauveur, en le montrant supérieur à ses anges; le Prophète a donc voulu ici montrer que le Seigneur a des ministres plus rapides et plus redoutables que les vents et les foudres, les anges. Or, il est deux manières d'expliquer le sens de l'Apôtre; la première manière, qui est celle de saint Augustin dans le commentaire de ce Psaume, et celle de saint Grégoire dans sa 4e Homélie sur les évangiles, les explique ainsi : Vous qui faites de vos anges, qui assistent auprès de votre trône, vos envoyés auprès des hommes, *qui facis angelos tuos spiritus*, et qui vous servez de ces mêmes

Digitized by Google

natures spirituelles qui brûlent à côté de vous comme des feux, qui vous en servez pour notifier vos volontés à la terre; la seconde explication est celle de saint Thomas, dans son commentaire de l'épître aux Hébreux, et celle de Théodoret concernant le même passage; c'est celle-ci : *qui facis angelos tuos spiritus*, vous qui donnez à vos anges la rapidité des esprits, c'est-à-dire des vents, *et ministros ignem urentem*, et qui leur donnez l'efficacité du feu, comparaison dont se sert ici le prophète, non pas pour limiter dans ce cercle étroit la rapidité et la puissance des anges, mais parce qu'il n'a pas pu trouver dans la nature d'autre terme de comparaison plus élevé, car il n'y a rien dans la nature de plus rapide que le vent et de plus actif que le feu; cette explication a pour elle l'autorité de saint Jérôme dans le commentaire de ce Psaume, et, qui plus est, celui du texte grec, soit dans ce Psaume soit dans l'épître aux Hébreux, plaçant l'article avant les mots d'anges et de ministres, et non avant ceux d'esprits et de feu. Peu importe, d'ailleurs, que l'Apôtre ait mis ce passage à la troisième personne, *qui facit*, car il se préoccupait du sens et non pas du mot à mot. C'est ainsi qu'on lit dans le grec actuel et dans l'hébreu : *hhoscheh maleaco ruchoth*, mais saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, appuie la Vulgate, qui a mis tous les versets de ce passage à la deuxième personne.

5. Qui fundasti terram super stabilitatem suam : non inclinabitur in sæculum sæculi.	5. Qui avez fondé la terre sur sa propre fermeté; en sorte qu'elle ne sera jamais renversée.

De l'air le Prophète descend sur la terre, et comme elle nous est connue, il s'y arrêtera plus longtemps que dans les autres parties de l'univers pour en décrire les merveilles. Il commence par celle de la création, et admire cette puissance divine qui, plaçant cette chose énorme sur le vide, ne lui a donné d'autre appui que celui de son propre poids, de telle sorte que son propre poids lui serve comme de fondement. *Qui fundasti terram super stabilitatem suam*, vous qui avez voulu que le poids de la terre lui servît de fondement; *non inclinabitur in sæculum sæculi*, votre commandement sera le plus ferme des appuis, la terre s'y appuiera éternellement.

Digitized by Google

6. Abyssus, sicut vestimentum, amictus ejus : super montes stabunt aquæ.

7. Ab increpatione tua fugient : a voce tonitrui tui formidabunt.

8. Ascendunt montes, et descendunt campi, in locum quem fundasti eis.

9. Terminum posuisti quem non transgredientur : neque convertentur operire terram.

6. L'abîme l'environne comme d'un vêtement, et les eaux s'élèvent comme des montagnes.

7. Mais vos menaces les feront fuir, et la voix de votre tonnerre les remplit de crainte.

8. Elles s'élèvent comme des montagnes, et elles s'abîment comme des vallées dans le lieu que vous leur avez établi.

9. Vous leur avez prescrit des bornes qu'elles ne passeront pas, et elles ne reviendront pas couvrir la terre.

Ici nous est raconté ce qui s'est passé au commencement du monde, au moment de la création. L'abîme couvrait toute la terre, jusqu'au jour où la voix du Seigneur l'appelle à en emplir les cavités, et alors apparurent et les vallées et les lieux plus élevés appelés les montagnes, propres les unes et les autres à produire des herbes et des arbres, et à nourrir tous les animaux. Or, cela arriva par la condensation des eaux; il est probable qu'alors les eaux formaient des vapeurs qui couvraient toute la surface du globe, et c'est probablement ce qu'a voulu nous apprendre l'Esprit saint, par cette manière de s'exprimer : *Et sicut nebula texit omnem terram* (*Eccl.* 24.). David, par figure de poésie, se sera servi du mot abîme; *abyssus sicut amictus ejus*, la profondeur des eaux couvrait la terre comme d'un vêtement; le mot abîme signifie profondeur, et c'est probablement les eaux profondes qui produisaient, sur la face de la terre, les ténèbres dont parle la Genèse : *Et tenebræ erant super faciem abyssi* (chap. 1.); *super montes stabunt aquæ*, les eaux qui couvrent le sommet des montagnes, ce sont les épaisses nuées; le mot *stabunt*, dans l'hébreu, peut avoir le sens de l'imparfait au lieu du futur. *Ab increpatione tua fugient : a voce tonitrui tui formidabunt*, lorsque vous leur avez commandé de remplir les cavernes de la terre, elles se sont émues à ce commandement, comme si votre voix avait été celle du tonnerre; *ascendunt montes, et descendunt campi, in locum quem fundasti eis*, alors ont apparu les montagnes et les vallées, occupant

Digitized by Google

les différentes places que vous leur aviez marquées. On peut entendre ce passage aussi de ceux qui s'abaissent comme des vallées et qui s'élèvent comme des montagnes, manière de s'exprimer que l'on retrouve dans le poète : *Quanti montes volvuntur aquis. Terminum posuisti eis quem non transgredientur*, cette borne que Dieu a mise à la mer, est le sable du haut rivage (*Job*, 39, *Jérémie*, 5.); la mer trouve son frein dans sa propre nature; car plus lourde que l'air, elle descend toujours vers les lieux inférieurs, et laisse à l'atmosphère les lieux supérieurs. Le déluge ne prouve rien contre ce passage, car il n'a été qu'une exception par ordre de Dieu.

10. Qui emittis fontes in convallibus : inter medium montium pertransibunt aquæ.

11. Potabunt omnes bestiæ agri : expectabunt onagri in siti sua.

Super ea volucres cœli habitabunt : de medio petrarum dabunt voces.

10. Vous conduisez les fontaines dans les vallées, et vous faites passer les eaux entre les montagnes.

11. Toutes les bêtes des champs y boiront, et les bêtes sauvages y étancheront leur soif.

12. Les oiseaux du ciel font leur demeure au-dessus; ils font entendre leur voix du milieu des rochers.

Le Prophète chante la providence divine dans la création des fleuves et des rivières. Dieu, après avoir ordonné aux eaux de se retirer dans le lit de la mer, n'a pas laissé, sans la satisfaire, la soif de tous les animaux. Il a fait sortir les eaux, les fleuves et les rivières des montagnes, et ils les a conduits dans les vallées; telle est la force du mot, *qui emittis fontes in convallibus*. Il les a fait passer au milieu des montagnes, *inter medium montium pertransibunt aquæ*, afin que les animaux qui habitent les montagnes, et surtout les ânes sauvages qui, par nature, sont toujours altérés, peuvent y étancher leur soif, *potabunt omnes bestiæ agri; expectabunt onagri in siti sua*, non-seulement il a pensé aux bêtes des champs, mais encore aux oiseaux du ciel, qui placent leurs nids au-dessus des eaux pour jouir de leur fraîcheur et se désaltérer à leur courant; ils y chantent à leur manière les louanges de Dieu. Les mots, *expectabunt onagri in siti sua*, ont été traduits par saint Jérôme sur l'hébreu, *onager reficiet sitim suam*, et par saint Augustin, *suscipient onagri*

Digitized by Google

in sitim suam. Or les Septante auront lu, au lieu de *isberu* avec un point sur l'extrémité à gauche, tel que nous l'avons dans notre texte actuel, l'auront lu avec un point sur l'extrémité droite, et comme dans ce cas il signifie *sperabunt, expectabunt*, ils l'auront traduit dans ce sens, que l'onagre cherche, désire l'eau dans sa soif. Certainement les traducteurs de la Vulgate, au lieu de προσδεξονται, *suscipient*, qu'il y a maintenant dans le grec, auront lu προσδοκήσονται, *expectabunt*. Le mot *super ea* se rapporte aux fleuves. Ceux-ci, *de medio petrarum*, ont été traduits par saint Jérôme, *de medio nemorum*, et la différence vient de ce que, au lieu de *hhaphaim*, qui signifie branches d'arbre, les Septante auront lu *cephaim*, qui signifie rocher, ou qu'ils n'aient voulu rendre que ce sens : Or les oiseaux habitent et font leurs nids, les uns sur les branches des arbres, les autres dans le creux des rochers.

13. Rigans montes de superioribus suis : de fructu operum tuorum satiabitur terra :	13. Vous arrosez les montagnes des eaux qui tombent d'en-haut ; la terre sera rassasiée du fruit de vos ouvrages.
14. Produces fœnum jumentis, et herbam servituti hominum :	14. Vous produisez le foin pour les bêtes, et l'herbe pour servir à l'usage de l'homme.
Ut educas panem de terra :	Vous faites sortir le pain de la terre,
15. Et vinum lætificet cor hominis :	15. Et le vin qui réjouit le cœur de l'homme.
Ut exhilaret faciem in oleo : et panis cor hominis confirmet.	Vous lui donnez l'huile afin qu'elle répande la joie sur son visage ; et le pain, afin qu'il fortifie son cœur.

En dehors de ces fleuves qui arrosent les bas lieux, Dieu répand les pluies du ciel pour féconder et rafraîchir les lieux les plus élevés, et ainsi, par les fontaines qui s'ouvrent du haut des cieux, la terre, arrosée en tous lieux, produit la nourriture de tout ce qui vit. *Rigans montes de superioribus suis*, c'est Dieu qui arrose les montagnes avec les nuées qu'il tient dans les hauteurs ; *de fructu operum tuorum satiabitur terra*, la terre sera désaltérée par l'eau que versera sur elle la nuée, ouvrage de vos mains, ô mon Dieu. *Producens fœnum jumentis, et herbam ser-*

Digitized by Google

vituti hominum, c'est vous qui faites tout cela, Seigneur, vous qui faites produire l'herbe des champs pour les bêtes, et tout ce qui verdit sur la terre, moissons, vignes et arbres pour l'utilité des hommes. *Ut educas panem de terra*, et c'est ainsi que vous faites sortir la nourriture du sein de la terre ; car c'est dans ce sens qu'il faut entendre le mot *panem*, avec Théodoret ; il est question plus bas du pain. *Et vinum lætificet cor hominis*, le vin, créé par vous, réjouit le cœur de l'homme ; *ut exhilaret faciem in oleo*, l'homme montre son visage réjoui par l'huile, œuvre de vos mains ; *et panis cor hominis confirmet*, le pain soutient et fortifie le cœur de l'homme. A cette explication littérale nous devons ajouter quelques observations. Dieu est l'auteur de tout ce que produit la terre, et non pas l'homme, quoiqu'il soit obligé, pour qu'elle produise, de labourer la terre, d'ensemencer les moissons, de planter les arbres ainsi que la vigne, et de les émonder. C'est Dieu, car c'est lui qui donne et le soleil et la pluie, et la fécondité à la terre et la force aux bras de l'homme ; il pourrait tout faire immédiatement par lui-même, et sans les causes secondes, et celles-ci ne peuvent rien faire sans lui. C'est donc avec vérité que l'Apôtre a dit : *Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat : sed qui incrementum dat, Deus* (1. *Cor.* 3.) ; *Et non sine testimonio semetipsum reliquit, benefaciens de cœlo, dans pluvias et tempora fructifera, implens cibo et lætitia corda nostra* (*Act.* 14.) ; *Ipse dat omnibus vitam, et inspirationem, et omnia. Et in ipso vivimus, movemur, et sumus* (*Act.* 17.). C'est pour cela que le Prophète a pu chanter, avec vérité, que c'est Dieu lui-même qui produit l'herbe pour les bêtes, le pain, le vin et l'huile pour les hommes. D'où l'on peut conclure l'ingratitude des hommes, qui, recevant tous les jours d'aussi grands bienfaits, ne pensent jamais à lever leurs yeux vers le Père très-magnifique qui les répand avec abondance sur eux du haut du ciel. En second lieu, il faut remarquer que Dieu nous a traités comme des enfants bien-aimés, en nous donnant, non-seulement ce qui est nécessaire à la vie, mais encore ce qui peut la réjouir et l'embellir, en ajoutant au pain qui soutient notre existence, le vin, qui est la joie du cœur et dont il a été dit : *Date*

Digitized by Google

vinum his qui amaro sunt animo (*Prov.* 31.). L'huile, qui nous a été donnée non-seulement pour oindre et embellir notre visage, mais encore, ainsi que le remarque saint Augustin, pour l'égayer à la vue des aliments qu'elle assaisonne et rend plus succulents. On peut entendre aussi les mots, *ut exhilaret vultum in oleo*, de l'effet que produisait sur le visage des aliments plus succulents. C'est ainsi que nous voyons, dans Cassien, les anciens moines préparer à l'huile les aliments qui devaient être servis aux étrangers, afin qu'ils les trouvassent de meilleur goût. En troisième lieu, nous devons remarquer que les adoucissements donnés par Dieu sont modestes et modérés, et bien éloignés de ces raffinements du goût, inventés par le diable pour exciter et allumer les appétits.

16. Saturabuntur ligna campi et cedri Libani, quas plantavit :	**16.** Les arbres de la campagne seront nourris avec abondance, ainsi que les cèdres du Liban que Dieu a plantés,
17. Illic passeres nidificabunt.	**17.** Et où les petits oiseaux feront leurs nids.
Herodii domus dux est eorum :	Celui de la cigogne est comme le premier et le chef des autres ;
18. Montes excelsi cervis : petra refugium herinaciis.	**18.** Les hautes montagnes servent de retraite aux cerfs, et les rochers aux hérissons.

Le Psalmiste admire la providence divine qui, sans le secours d'aucun homme, fait naître et grandir de hauts arbres, tels que les cèdres du Liban, et y fait trouver leur refuge aux oiseaux, ainsi que les cerfs le trouvent dans les montagnes, et les hérissons dans les cavernes. *Saturabuntur ligna campi*, les arbres sauvages, et principalement les cèdres du Liban, seront rassasiés par les eaux du ciel. Dans l'hébreu on lit, *hhetse adonaï, ligna Domini*, et les Septante, en traduisant par *ligna campi*, ont voulu marquer que les arbres de Dieu dont il s'agit ici, sont ceux qu'il fait pousser lui-même dans les forêts, avec le seul secours des pluies du ciel. *Et cedri Libani, quas plantavit.* Dans l'hébreu, l'*et* ne se trouvant pas, le sens se trouve tout naturellement indiqué, à savoir que les arbres des forêts dont il est question,

Digitized by Google

sont les cèdres du Liban, plantés par Dieu lui-même. Ainsi il faut supposer, ou que la particule *et* a été ajoutée par l'incurie des copistes, ou qu'elle a été ajoutée pour exprimer que les arbres dont il s'agit ici, sont principalement les cèdres du Liban. *Illic passeres nidificabunt.* Par le mot *passeres*, il faut entendre tous les oiseaux; ils font leurs nids dans ces arbres élevés pour être plus à l'abri de l'oiseleur. *Herodii domus dux est eorum.* Ce mot *herodii*, qui est tel dans le grec, correspond au mot hébreu *chasida*, que saint Jérôme traduit par foulque, saint Augustin par cigogne, Suidas par héron, et que Pline nous donne comme étant un oiseau de grande taille, qui place son nid plus haut que tous les autres. Or le sens de ce passage, c'est que son nid est le premier et le principal de tous les nids. Dans l'hébreu on lit, *herodio abietes, domus ipsius*, la cigogne a son nid dans le sapin. Les Septante auront probablement lu, *beroscem, dux eorum*, pour *beroscim, abietes;* mais la chose a peu d'importance. *Montes excelsi servis, petra refugium herinaciis*, ainsi que leurs nids offrent un refuge aux oiseaux, ainsi les montagnes en offrent un aux cerfs, et les trous de rochers aux hérissons. Dans l'hébreu, le mot *laschphanim* a été traduit par les Septante par le mot lièvre, et c'est la traduction aussi de saint Augustin; mais saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, prétend que ce nom est celui d'un animal très-connu en Palestine, de la forme d'un rat et d'un ours, et plus grand qu'un hérisson.

19. Fecit lunam in tempora : sol cognovit occasum suum.

20. Posuisti tenebras, et facta est nox : in ipsa pertransibunt omnes bestiæ silvæ.

21. Catuli leonum rugientes, ut rapiant; et quærant a Deo escam sibi.

22. Ortus est sol, et congregati sunt : et in cubilibus suis collocabuntur.

19. Il a fait la lune pour marquer le temps; le soleil connaît le moment où il doit se coucher.

20. Vous avez répandu les ténèbres, et la nuit a été faite; c'est durant les ténèbres que toutes les bêtes de la forêt passeront,

21. Et que les petits des liens rugissent après leur proie, et cherchent la nourriture que Dieu leur a destinée.

22. Le soleil se levant ensuite, elles se rassemblent et vont ensuite se coucher dans leurs cavernes.

Digitized by Google

23. Exibit homo ad opus suum : et ad operationem suam usque ad vesperum.	23. Alors l'homme sort pour aller faire son ouvrage et travailler jusqu'au soir.

En sixième lieu, le Prophète loue la divine Providence de ce partage qu'elle a fait du temps, donnant le jour aux hommes pour vaquer à leurs occupations, et la nuit aux bêtes de la forêt pour aller chercher leur nourriture. — *Fecit lunam in tempore.* Le mot hébreu *mohadius* et le grec καιρούς, expriment un temps opportun. Le sens est donc : Dieu a fait la lune pour le temps qui lui appartient, la nuit; *sol cognovit occasum suum*, le soleil a connu aussi son temps à lui, le jour, et le temps qu'il doit laisser aux ténèbres en se couchant. *Posuisti tenebras et facta est nox, in ipsa pertransibunt omnes bestiæ agri*, de cette manière vous avez réservé un temps aux ténèbres pendant lesquelles les animaux des forêts vont chercher leur nourriture, et surtout les petits des lions qui vont chercher en rugissant celle que Dieu leur a destinée : *Catuli leonum rugientes ut rapiant et quærant a Deo escam sibi.* Mais le soleil s'est levé, et la Providence a voulu que tous les animaux carnassiers se retirassent dans leurs cavernes : *Ortus est sol et congregati sunt; et in cubilibus suis collocabuntur.* C'est le moment où l'homme sort pour son travail, et les champs étant débarrassés des bêtes féroces qui les infestaient, l'homme peut se livrer à son travail, à la culture de la terre, au travail auquel il a été condamné comme un esclave d'après le sens du mot hébreu : *lahhabdatho, exibit homo ad opus suum et ad operationem suam usque ad vesperum.* Or la nuit a été donnée aux bêtes féroces, car c'est le temps des embûches; le jour à l'homme; comme animal raisonnable les embûches et les violences lui ont été défendues, et il doit vivre du travail légitime de l'agriculture ou du commerce. Donc les voleurs qui cherchent leur vie dans les ténèbres par la ruse, par la fourberie, par le vol, par la mort, intervertissent l'ordre de l'admirable providence, et c'est d'eux surtout que l'on peut dire : *homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis* (*Ps.* 48).

24. Quam magnificata sunt opera tua, Domine! omnia in sapientia	24. Que vos œuvres sont grandes et excellentes, Seigneur; vous avez

Digitized by Google

fecisti : impleta est terra possessione tua.	fait toutes choses avec une souveraine sagesse ; la terre est toute pleine de vos biens.

Cette exclamation est comme la conclusion de tout ce qui précède ; elle est un cri d'étonnement à la vue de l'excellence, de l'ordre et du nombre des choses créées. *Quam magnificata sunt opera tua, Domine.* Saint Jérôme a traduit par *quam multiplicata sunt*, et le mot hébreu *rabbu* est susceptible de l'un et de l'autre sens. Le mot *rabbi*, qui signifie maître, l'exprime sous le rapport de la grandeur et de l'excellence de la science. Les Septante et après eux la Vulgate ont préféré le mot *magnificata*, parce qu'à la fin du verset il sera question du nombre infini des créatures de Dieu ; le sens est : que vos œuvres, ô mon Dieu, sont excellentes et dignes de louanges. *Omnia in sapientia fecisti.* Tout a été fait avec sagesse, avec ordre, avec raison, ne dépassant ni ne restant jamais en deçà, et ayant sa raison d'être dans la pensée de Dieu. On peut voir entre autres les choses merveilleuses que dit Galénus dans son livre *De Part.* sur la conformation de la main de l'homme et des autres parties de son corps. *Impleta est terra possessione tua.* Ceci est pour le grand nombre des créatures. Or le mot *possessione* est en hébreu *kinian echa*, et il vient du mot *kana, possidere.* Il veut dire les choses que Dieu possède, qui sont en son pouvoir, qu'il a créées, qu'il conserve, dans le sens de ces paroles d'Eve : *Possedi hominem per Deum*, j'ai enfanté un homme, et ainsi il a été à moi. Or la terre est pleine de ces choses que Dieu possède et qu'il possède parce qu'il les a créées.

25. Hoc mare magnum, et spatiosum manibus : illic reptilia, quorum non est numerus.	25. Que cette mer est grande et d'une vaste étendue ; elle est remplie d'un nombre infini de poissons.
Animalia pusilla cum magnis :	De grands et de petits animaux ;
26. Illic naves pertransibunt.	26. C'est là que les navires passeront.
Draco iste, quem formasti ad illudendum ei :	Là se voit ce monstre que vous avez formé, Seigneur, pour s'y jouer.

Digitized by Google

27. Omnia a te expectant ut des illis escam in tempore.	27. Tous attendent de vous que vous leur donniez leur nourriture lorsque le temps est venu.

Après avoir loué Dieu de cette sagesse qui brille dans les airs et sur la terre, le Prophète le loue de celle qui paraît en la mer à cause de son étendue, de la multitude innombrable de poissons qui y vivent, de l'utilité qu'elle offre au commerce de l'homme, enfin de ce miracle de grandeur et de force qui se joue dans son sein, la baleine; il conclut en s'étonnant que Dieu nourrisse tous ces innombrables poissons, malgré leur nombre. *Hoc mare* — ce qui se présente à nous maintenant, c'est la mer — *magnum et spatiosum manibus*. Par ces mots, la mer qui étend au loin ses bras, quelques-uns ont compris ces golfes que l'Océan étend jusqu'au milieu des terres et qui sont comme ses bras, le golfe de Ligurie, la mer Adriatique, la mer Rouge, le Bosphore de Thrace; mais il vaut mieux y voir une figure tirée de ce que dans l'homme la largeur est prise d'une main à l'autre, ainsi que la longueur est mesurée par la distance du sommet de la tête aux pieds; par cette figure le Prophète exprimerait la vaste étendue de la mer, d'autant plus que les Septante interdisent la première explication et confirment celle-ci par ces mots, ευρυχωρος, « qui a de vastes régions. » — *Illic reptilia quorum non est numerus*. Ce n'est pas à l'homme que l'on doit rapporter cette multitude de poissons dont jamais la propagation et la nourriture ne l'ont préoccupé, et que ses besoins ne pourront jamais épuiser, mais à cette parole prononcée au commencement : *Benedixit illis Deus et ait : Crescite et multiplicamini, et replete aquas maris*. Non-seulement le nombre des individus est innombrable, mais encore celui des races et des espèces, exprimé par ces mots : *Animalia pusilla cum magnis*. — *Illic naves pertransibunt*. C'est une chose admirable que l'élément liquide porte d'aussi grands fardeaux que ceux que contiennent les vaisseaux; ainsi il offre au commerce beaucoup de célérité et de facilité pour les échanges. Or c'est à Dieu que remonte le bienfait, soit parce que c'est lui qui a appris à Noë à construire le premier vaisseau, soit parce qu'il a donné aux eaux la vertu de porter les navires. *Draco iste quem formasti ad illu-*

Digitized by Google

dendum ei, non-seulement la mer porte les grands vaisseaux, mais encore cet énorme poisson qui se joue dans son sein pour témoigner de la facilité avec laquelle les flots le portent. Or ce grand poisson est en hébreu *Leviathan*, *serpens tortuosus*, ce Léviathan dont parlent Job (40.) et Isaïe (25.), et probablement ces immenses baleines qui atteignent quelquefois des proportions telles que le grand Olaus nous a rapporté que l'une d'elles avait été prise pour une île. Ces mots, *ad illudendum ei*, ont eu beaucoup d'explications soit de la part des rabbins soit de la part de nos auteurs, mais le plus simple est de l'expliquer dans ce sens que ce grand poisson se joue dans les flots. Dans l'hébreu il y a *Leviathan quem formasti ad ludendum in eo*, et si le grec a traduit par εμπαιζει εν αυτω, cela n'a pas empêché Théodoret de l'entendre dans ce sens. Théodoret nous en donne la raison en disant que, quoique le mot mer soit au féminin en grec, les Septante ont mis εν αυτω au masculin, pour traduire littéralement l'hébreu dans lequel le pronom est au masculin. D'ailleurs, ceux qui l'expliquent dans le sens que Léviathan a été créé pour servir de jouet aux hommes, sont en contradiction avec Job qui prétend que, tout au contraire, Dieu l'a créé pour témoigner de sa puissance, et qui parle de la difficulté de le prendre et de le sortir des eaux (*Job*, 40). Le Prophète ajoute que non-seulement tous ces habitants de la mer ont été créés par Dieu, mais sont nourris par lui : *Omnia a te expectant ut des illis escam in tempore opportuno*. Il les nourrit, préparant, par une admirable providence et par d'admirables moyens, la nourriture qui doit les soutenir.

28. Dante te illis, colligent : aperiente te manum tuam, omnia implebuntur bonitate.

29. Avertente autem te faciem, turbabuntur : auferes spiritum eorum, et deficient, et in pulverem suum revertentur.

28. Lorsque vous leur donnez, ils recueillent : et lorsque vous ouvrez la main, ils sont tous remplis des effets de votre bonté.

29. Mais si vous détournez d'eux votre face, ils sont troublés; vous leur ôterez l'esprit de vie, ils tomberont dans la défaillance, et retourneront en poussière.

Le Prophète développe davantage cette pensée que la vie de tous les animaux dépend tellement de Dieu que, si Dieu ouvre sa

Digitized by Google

main et en laisse tomber les aliments, tous vivent, et que, s'il détourne la face et refuse ce qui soutient la vie, tous défaillent. Quoiqu'ici il parle des oiseaux, cependant, par les mêmes raisons, ses paroles peuvent s'étendre à tous les animaux. *Lorsque vous leur donnerez ils recueilleront*, si en coopérant aux causes secondes ou plutôt en les mouvant et en les aidant, vous donnez à tous les animaux la nourriture qui leur convient, *ils recueilleront, et lorsque vous ouvrirez la main ils seront tous remplis des effets de votre bonté.* Il répète la même pensée en des termes différents, pour montrer en Dieu la cause de tout et pour bien établir que, sans lui, la fécondité de la terre et l'industrie humaine n'aboutiraient nullement. Ces mots, *replebuntur bonitate,* signifient qu'ils seront remplis de biens, selon la signification de l'hébreu, *ias behhun tob.* Ainsi le mot bonté ne signifie pas ici cette vertu, mais toute substance qui peut soutenir hommes et animaux. Le mot grec χρησοτης est ambigu, car il peut signifier utilité et bénignité; mais pour le faire concorder avec l'hébreu, il faut lui donner la signification dont nous avons parlé. *Mais si vous détournez d'eux votre face, ils seront troublés.* Au contraire, continue-t-il, si vous détournez votre face, et si, comme par un effet de colère, vous leur enlevez votre secours, ils se troubleront et seront comme languissants, et bientôt ils défailleront. *Vous leur enlèverez votre esprit*, cet esprit de vie que vous leur avez donné; *et ils retourneront en poussière*, ils reviendront à cette poussière sèche et inanimée d'où ils ont été tirés.

30. Emittes spiritum tuum, et creabuntur : et renovabis faciem terræ.	30. Envoyez ensuite votre esprit et votre souffle divin, et ils seront créés, et vous renouvellerez toute la face de la terre.

Le Prophète montre que la puissance divine est surtout admirable et louable en ceci, qu'après avoir enlevé le souffle de vie aux créatures, il peut le leur rendre, et quoique ceci puisse s'entendre en particulier de la résurrection des morts, il faut le généraliser et l'étendre à tous les êtres auxquels il rend son esprit. Or Dieu leur enlève l'esprit vital lorsque, d'une manière ou d'autre, il laisse tomber en eux la vie, et il le leur rend, lorsqu'il les renou-

Digitized by Google

velle par la génération. Il renouvelle ainsi la face de la terre en la couvrant de nouveaux habitants. Ce mot *creabuntur* n'exprime pas à proprement parler une création du néant, mais une production d'un nouvel individu de la même espèce. Quoique tel soit le sens littéral, rien n'empêche, dans un sens mystique, d'entendre ce passage de la résurrection des morts, ou de cette inspiration de l'Esprit saint qui rend à la vie de la grâce ceux qui l'avaient perdue.

31. Sit gloria Domini in sæculum: lætabitur Dominus in operibus suis.

31. Que la gloire du Seigneur soit célébrée dans tous les siècles; le Seigneur se réjouira dans tous ses ouvrages.

Après avoir raconté tous les prodiges du Seigneur sur la terre, dans les airs, dans le ciel et dans la mer, le Prophète conclut par ce qui est d'ailleurs la première demande de l'oraison dominicale, « que le nom de Dieu soit sanctifié. » *Que la gloire du Seigneur soit célébrée dans tous les siècles*, c'est-à-dire que Dieu soit loué non-seulement par la voix, mais encore par la vie et par les mœurs de ses serviteurs. *Le Seigneur se réjouira dans tous ses ouvrages.* C'est ce qui fera que le Seigneur se réjouira dans ses ouvrages, et que ne se renouvellera plus pour lui cette douleur de cœur dont il est parlé dans la Genèse (6) : « Le Seigneur voyant la méchanceté des hommes, ému de douleur au fond du cœur : Je détruirai, dit-il, l'homme ma créature, et le ferai disparaître de la face de la terre; je détruirai depuis l'homme jusqu'aux animaux, depuis le reptile jusqu'aux oiseaux du ciel; je me repens de les avoir faits. » En réalité, il n'y a en Dieu ni douleur ni regret, ni nouvelle joie, mais tout cela est exprimé d'une façon humaine et veut dire que Dieu, pour punir les pécheurs, a voulu détruire son ouvrage, ce que ferait un homme qui aurait regret de ses œuvres; et que, pour récompenser les justes, il augmentera et développera ses œuvres à leur égard, ce que ferait un homme qui voudrait en récompenser un autre.

32. Qui respicit terram, et facit eam tremere : qui tangit montes, et fumigant.

32. Lui qui regarde la terre et la fait trembler; qui touche seulement les montagnes et en fait sortir les flammes et la fumée.

David prouve ce qu'il a avancé de Dieu, créateur du monde,

Digitized by Google

en montrant que telle est sa puissance sur les créatures que, par son seul aspect menaçant, il ébranle la terre, et par son seul contact, allume les montagnes. Allusion au Sinaï rendu terrible et enflammé par la descente du Seigneur (chap. 19 *Exode*).

33. Cantabo Domino in vita mea : psallam Deo meo quandiu sum.	33. Je chanterai les louanges du Seigneur tant que je vivrai ; je le chanterai sur l'instrument à dix cordes tant que je vivrai.
34. Jucundum sit ei eloquium meum : ego vero delectabor in Domino.	34. Que les paroles que je proférerai en son honneur puissent lui être agréables ; pour moi, je trouverai ma joie dans le Seigneur.

Ceci est une autre demande, à savoir que sa prière soit agréable au Seigneur. Pour moi, dit-il, qui désire que Dieu soit loué de tous, je le louerai moi-même tant que je vivrai, et non-seulement par ma voix, mais encore par le psaltérion. Ce que je désire et ce que je demande, c'est *que mes paroles lui soient agréables*, c'est-à-dire que cet hymne que je chante assidûment à sa louange, soit agréable à sa majesté. Et moi je me réjouirai dans l'amour divin, et mes délices seront de méditer tous les jours sa bonté.

35. Deficiant peccatores a terra, et iniqui, ita ut non sint : benedic, anima mea, Domino.	35. Que les pécheurs et les injustes soient effacés de dessus la terre, en sorte qu'ils ne soient plus. O mon âme ! bénis le Seigneur.

Ceci est la dernière demande, à savoir que les pécheurs qui ne savent pas louer le Seigneur, disparaissent de la terre, ou en cessant d'être pécheurs par leur conversion au Seigneur, ou en disparaissant, s'ils ne veulent pas se convertir, dans les lieux souterrains, afin qu'ils ne paraissent plus.

Digitized by Google

PSAUME CIV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Le titre de ce Psaume est *Alleluia.* Ce mot, dans l'hébreu, ne se trouve pas au commencement de ce Psaume, mais à la fin du précédent; les Septante l'ont placé au commencement de celui-ci, et ils en ont agi de même à l'égard des Psaumes 106, 113, 114, 116, 117, 135, 146. Ils ont toujours fait cela, et c'est présumable que cela existait ainsi à leur époque dans l'hébreu. Du moins avons-nous l'autorité de saint Augustin qui nous dit dans la préface du Psaume suivant, que telle est l'habitude de l'Eglise de placer plutôt *alleluia* au commencement qu'à la fin des Psaumes. Quoi qu'il en soit, le mot *alleluia* convient parfaitement au commencement de ce Psaume et du suivant, parce que ce mot signifie louange à Dieu, et dans ces deux Psaumes il est question des bienfaits de Dieu à son peuple, bienfaits pour lesquels il est digne de toute gloire. Les quinze premiers versets de ce cantique se trouvent dans les Paralipomènes, liv. 1er, chap. 16. On en trouve douze du Psaume 95, et trois à la fin du Psaume 105. Vingt-huit autres versets suivent les quinze des Paralipomènes.

1. Confitemini Domino, et invocate nomen ejus : annuntiate inter gentes opera ejus.

1. Louez le Seigneur et invoquez son nom; annoncez ses œuvres parmi les nations.

Le Prophète, plein de ferveur en son esprit, invite le peuple de Dieu à l'invoquer et à le louer, et à porter ainsi les autres peuples à sa louange, afin que sa gloire et l'invocation de son nom se multiplient par toute la terre. Celui qui aime réellement n'est pas heureux, s'il est seul à connaître et à aimer, et il veut que tous connaissent et aiment l'objet de son amour. Ce mot *confitemimi* signifie la confession de louange, l'invocation de son nom, ce que l'on ne peut pas bien faire, sans le secours de sa

Digitized by Google

grâce ; ceux-ci, *annoncez parmi les nations*, demandent que l'on répande parmi les nations la proclamation de ses œuvres admirables, afin qu'elles commencent aussi à louer le Créateur à la vue de la création.

2. Cantate ei, et psallite ei : narrate omnia mirablilia ejus.	2. Chantez ses louanges, chantez-les sur les instruments ; racontez toutes ses merveilles.

Les mots *cantate et psallite* expliquent ceux-ci : *confitemini*, c'est-à-dire qu'ils demandent que cette confession de la gloire divine s'exprime par la louange de la voix et par celle des instruments, ou bien par les paroles et par les œuvres ; ces autres mots : *narrate omnia mirabilia ejus*, expliquent ceux-ci : *annuntiate inter gentes opera ejus*, c'est-à-dire annoncez à toutes les nations les œuvres de Dieu, dont toutes sont admirables et dignes de louange.

3. Laudamini in nomine sancto ejus, lætetur cor quærentium Dominum.	3. Glorifiez-vous dans son saint nom ; que le cœur de ceux qui cherchent le Seigneur se réjouisse.

Il nous avait invité au chant et à la joie extérieure ; c'est maintenant au chant et à la joie du cœur, *laudamini in nomine sancto ejus*, louez Dieu dans votre cœur de ce que vous connaissez Dieu l'auteur de tout bien. Le mot hébreu *hithallela* veut dire, louez-vous vous-mêmes ; mais les mots suivants, *in nomine sancto ejus*, précisent le sens de cette mamière : Glorifiez-vous, non pas en votre vertu ni en votre courage, mais à cause du nom de Dieu qui vous a été prêché, selon cette parole de l'Apôtre : « que celui qui se glorifie, se glorifie en Dieu » (2. *Corinth.* 11.), le mot *laudamini* peut être pris, et c'est ainsi que le prend saint Jérôme, dans le sens de la joie, et doit alors se traduire par *réjouissez-vous*. Le nom de Dieu est ici pris pour la notion et l'idée de Dieu, ou pour Dieu lui-même ; *que le cœur de ceux qui cherchent le Seigneur se réjouisse*, c'est-à-dire, cherchez Dieu dans la joie et non pas dans la tristesse et dans l'amertume du cœur, car telle est l'excellence de Dieu, que sa possession est préférable à tous les autres biens ; ou bien ces mots expriment que celui qui cherche le Seigneur se réjouisse, parce qu'il cessera de chercher, et qu'ainsi

Digitized by Google

il sera débarrassé des préoccupations du monde et des soucis rongeurs. Déposez donc ce joug qui vous courbe comme des animaux de labour, « Prenez mon joug et mon fardeau léger, et vous trouverez la paix de vos âmes » (*Matth.* 4.).

4. Quærite Dominum, et confirmamini : quærite faciem ejus semper.	4. Cherchez le Seigneur et soyez remplis de force, cherchez sa face sans cesse.

Le Prophète insiste sur ce point, que l'on chante le Seigneur sérieusement et assidûment, et le mot *soyez remplis de force*, exprime qu'il ne faut pas se laisser fatiguer dans cette recherche du Seigneur, mais la poursuivre avec persévérance ; saint Jérôme traduit : *Quærite Dominum et virtutem ejus*, mais les Septante, suivis en ceci par la Vulgate, au lieu de *hhuzo* en hébreu, qui signifie *virtutem*, ont lu par les mêmes lettres, mais avec des points différents, *hhozzù confirmamini*. Les mots suivants, *quærite faciem ejus*, peuvent s'entendre de deux manières. Si on l'entend des hommes de l'ancien Testament, cela signifie qu'il faut faire en sorte que Dieu nous regarde avec ferveur, d'un regard favorable ; et qu'au lieu de se mettre en colère, il nous envoie ses bienfaits du haut des cieux. Mais si on les entend des hommes du nouveau, auxquels surtout ils se rapportent, ils signifient que nous devons toujours monter vers Dieu par notre cœur en l'aimant, et comme l'on ne cherche pas ce que l'on connaît déjà d'une certaine manière, saint Augustin fait remarquer, avec raison, que nous cherchons par l'espérance et par le désir, ce que nous possédons déjà en notre foi. Donc, nous devons conclure qu'ils ne cherchent nullement Dieu, ceux qui n'ont pas la foi, et par conséquent, le principe de cette influence qui nous fait chercher Dieu, doit être puisé dans la pratique de la foi, qui nous fait méditer sur le souverain bien et dans notre adhésion à l'Ecriture sainte qui nous le montre, ainsi que la pleine satisfaction de nos désirs en Dieu seul, et dans la contemplation de sa bonté infinie, contemplation à laquelle l'homme peut parvenir, s'il cherche ainsi qu'il le faut la face de Dieu. Or, cette recherche, pour être ce qu'elle doit être, doit lever les obstacles et employer les moyens convenables, ce que l'Apôtre enseigne en ces termes à Titus : *Renonçant à l'impiété, aux dé-*

Digitized by Google

sirs du siècle, vivons avec justice, sobriété, et piété dans ce monde, en attendant l'objet bienheureux de nos espérances. Les obstacles sont les affections dépravées, l'attachement aux choses terrestres, car plus la passion diminue, et plus la charité se développe. Ceux qui ne désirent qu'entasser des richesses, et devenir de plus en plus riches, pensent bien peu aux besoins des pauvres, et ceux qui se rendent les esclaves de la gourmandise ou de la luxure, au lieu de monter vers la face de Dieu pour la contempler, se créent de nouveaux empêchements, et descendent loin d'elle. Le moyen de parvenir jusqu'à la face de Dieu, est la véritable justice, et l'accomplissement des préceptes divins, d'après les paroles du Sauveur : « Cherchez le royaume de Dieu et sa justice » (*Matth.* 5.); c'est-à-dire le royaume de Dieu, comme terme, la justice comme voie, et ces autres : « Si vous voulez parvenir à la vie, observez les commandements » (*Matth.* 19.); celui qui cherche la face de Dieu continuellement, est donc celui qui développe sa foi par la méditation et la pensée, qui mortifie les membres de son corps, et après avoir renoncé aux désirs de la chair, vit avec une conscience et un cœur purs, soupirant sans cesse vers la face de Dieu.

5. Mementote mirabilium ejus quæ fecit : prodigia ejus, et judicia oris ejus.	5. Souvenez-vous de ses merveilles, des prodiges qu'il a faits, et des jugements qui sont sortis de sa bouche.

Le Prophète nous montre en quoi consiste cette louange divine, et ce qu'est cette échelle qui monte vers Dieu, dont il nous parle dans les trois versets précédents; la matière de la louange, sont les œuvres qui proclament la toute-puissance de Dieu, sa sagesse et sa bonté si suave, et ceux qui les contemplent comme il faut, avec piété et fidélité, sentent leur cœur ravi vers Dieu et vers son amour. *Mementote mirabilium ejus,* rappelez-vous ses œuvres admirables, c'est-à-dire ses jugements et ses prodiges; or ces prodiges sont ceux que Dieu opéra par Moïse, Samuel, Josué et ses autres serviteurs, prodiges qui dépassaient les forces humaines; par les jugements, il faut entendre les miracles par lesquels Dieu punit Pharaon et les autres persécuteurs du peuple de Dieu, mi-

Digitized by Google

racles qui sont appelés ici jugements, parce qu'ils servaient à punir la superbe de Pharaon et son injustice, et telle est l'explication de Théodoret. Ces mots peuvent servir aussi à désigner les lois si saintes que Dieu donna à son peuple, dans le sens de ce passage d'un autre Psaume : *Qui annuntiavit verbum suum Jacob, justitias et judicia sua Israel* (*Ps.* 147). Ainsi les prodiges seraient l'expression de la puissance et les jugements de la sagesse divine ; ainsi paraît l'expliquer saint Augustin, et avec lui plusieurs auteurs modernes.

6. Semen Abraham, servi ejus : filii Jacob, electi ejus.	6. Vous qui êtes de la race d'Abraham son serviteur, et les enfants de Jacob qu'il a choisis.

Le Prophète explique à qui il adresse les paroles précédentes, et c'est aux enfants d'Abraham, par Jacob et par conséquent par Isaac, et non à ceux issus d'Ismaël et d'Esaü ; *Vous êtes*, leur dit-il, *ses serviteurs et ses élus*, vous qu'il a choisis pour être son peuple spécial, et à qui il a appris le culte particulier qui lui convenait ; saint Augustin fait remarquer avec raison que cela ne convient pas seulement à la race d'Abraham selon la chair, mais aussi bien à sa race selon l'esprit. Ceux dont parle ainsi l'Apôtre : « Abraham reçut le signe de la circoncision, comme le sceau de la justice qu'il avait eue par la foi, lorsqu'il était encore incirconcis, pour être le père de tous ceux qui croient, n'étant pas incirconcis, afin que leur foi leur soit réputée à justice ; et le père des circoncis, qui non-seulement ont reçu la circoncision, mais qui suivent les traces de la foi, qu'eut notre père Abraham, lorsqu'il n'était encore qu'incirconcis. » Et plus bas : « Tous ceux qui sont d'Israël ne sont pas de vrais Israélites, ni tous ceux qui descendent d'Abraham ne sont pas ses enfants, mais les seuls enfants d'Isaac, c'est-à-dire que ce ne sont pas les enfants de la chair qui sont les enfants de Dieu, mais ceux-là seuls qui sont les enfants de la promesse, sont réputés de la race. » Et dans l'Ep. aux Gal. (chap. 3e) : « Reconnaissez donc pour seuls enfants d'Abraham, ceux qui sont croyants. » Et plus bas : « L'Ecriture sachant que c'est la foi qui engendre des enfants à Dieu, porte cette prophétie faite à Abraham, que dans sa race seraient bénies toutes les nations ; ceux donc

Digitized by Google

qui viennent de la foi, seront tous bénis avec le fidèle Abraham. » Et plus bas : « Si vous êtes du Christ, vous êtes d'Abraham, héritiers de ses promesses. » Quant au mot à mot, il faut remarquer que le mot *servi* se rapporte en hébreu à Abraham, *Abraham serviteur de Dieu ;* tandis que le grec δουλοί est au nominatif pluriel, *vous qui êtes les serviteurs de Dieu*, se rapportant à la foule des enfants, et tel est le vrai sens, parce que le mot correspondant, *electi ejus*, tant en hébreu qu'en grec, est au pluriel. Les Septante auront donc lu pour le génitif *hhahdo*, *servi ejus*, le nominatif pluriel *hhahdau*, *servi ejus*.

7. Ipse Dominus Deus noster : in universa terra judicia ejus.	7. C'est lui qui est le Seigneur notre Dieu, lui dont les jugements s'exercent par toute la terre.
8. Memor fuit in sæculum testamenti sui : verbi, quod mandavit in mille generationes :	8. Il s'est souvenu pour toujours de son alliance, de la parole qu'il a prononcée pour être accomplie dans la suite des générations.

Il commence par raconter les merveilles de Dieu ; et d'abord il s'étonne que Dieu, qui commande à toute la terre, ait choisi Abraham pour établir avec lui dans sa race, une alliance éternelle qui devait s'accomplir par le Christ, dont le règne est sans fin. Il ne peut être ici question de l'occupation territoriale de la Palestine par les enfants d'Abraham, car elle devait avoir un terme. *Ipse Dominus Deus noster, judicia ejus in universa terra*, Dieu, dont les jugements s'exercent partout, et qui est le Monarque et le Roi de toute la terre ; *memor fuit in sæculum testamenti sui*, ce Dieu si grand s'est souvenu de son testament qu'il avait fait éternel, et l'a accompli. *Verbi quod mandavit in mille generationes*, de cette promesse, qui est aussi son commandement, et qu'il a affermi pour toute la durée du temps. Cette durée sans limite dont il est ici question, c'est ce nombre de mille générations qui est en réalité indéfini, si on le compare au nombre des générations qui ont existé depuis le commencement du monde, et qui n'ont jamais atteint ce nombre. Telle est l'explication, sur ce passage, de saint Augustin, et celle de saint Grégoire (lib. 9. *Moral.* cap. 3.), et elle est rendue évidente par les conséquents

Digitized by Google

et les antécédents où se trouvent ces mots, *testamentum in sæculum et æternum*. D'ailleurs, de quelque durée que l'on fasse une génération, alors même qu'on ne la ferait que de quinze ans, lui donnant pour mesure l'âge auquel l'homme commence à être capable de génération, il n'est pas présumable que le nombre de mille générations, c'est-à-dire de quinze mille ans, soit parcouru du commencement à la fin du monde. Saint Jean ne dit-il pas, dans sa première épître (chap. 2.), que nous sommes arrivés à la dernière heure, et cependant le monde ne compte pas encore six mille ans.

9. Quod disposuit ad Abraham : et juramenti sui ad Isaac :	**9. De ce qu'il a promis à Abraham, et du serment qu'il a fait à Isaac.**
10. Et statuit illud Jacob in præceptum : et Israel in testamentum æternum :	**10. Qu'il a confirmé à Jacob pour être un décret irrévocable, et à Jacob pour être un accord éternel.**
11. Dicens : Tibi dabo terram Chanaan, funiculum hæreditatis vestræ.	**11. En disant : Je vous donnerai la terre de Chanaan pour votre héritage.**
12. Cum essent numero brevi, paucissimi et incolæ ejus :	**12. Et le disant lorsqu'ils étaient encore en petit nombre et étrangers dans cette terre.**

Pour confirmer cette vérité, il la répète de plusieurs manières. *Quod disposuit ad Abraham*, il s'est souvenu de ce même pacte qu'il avait fait avec Abraham et qu'il avait confirmé avec serment à Isaac, fils d'Abraham; *et statuit illud Jacob in præceptum*, il donna ce pacte qu'il avait fait à Jacob, pour lui être un décret et une loi; *et in testamentum æternum*, et pour être une alliance éternelle. Les paroles du pacte ou du décret divin, relatives à la promesse, furent celles-ci : *Tibi dabo terram Chanaan*, je vous donnerai cette terre habitée par les Chananéens, et, plus tard, la terre promise. *Funiculum hæreditatis vestræ*, vos enfants la posséderont comme un héritage que leur serait tombé au sort. Le mot hébreu *lechoc* signifie, au sens propre, *décret, statut*. Or cette promesse faite à Abraham, se lit au chap. 17 de la Genèse; celle d'Isaac au 26e; celle de Jacob ou d'Israël au 28e. *Cum essent numero brevi*, cette promesse leur fut faite lorsqu'ils étaient très-

Digitized by Google

peu nombreux, *et incolæ ejus*, et étrangers dans cette terre. Il faut admirer la puissance, la sagesse de Dieu, ses décrets, sa bienveillance envers les patriarches, livrant à une famille très-peu nombreuse toute une région où plusieurs rois avaient leurs trônes. Mais ce qu'il faut admirer surtout, c'est ce petit troupeau d'élus choisis dans l'universalité des nations, pour le royaume du ciel, dont celui de la Palestine n'était que la figure. En hébreu le mot *garim*, traduit par *incolæ*, signifie proprement des étrangers.

13. Et pertransierunt de gente in gentem, et de regno ad populum alterum :

14. Non reliquit hominem nocere eis : et corripuit pro eis reges.

15. Nolite tangere christos meos : et in prophetis meis nolite malignari.

13. Et ils passèrent d'une nation dans une autre, et d'un royaume à un autre peuple.

14. Il ne permit à aucun homme de leur faire du mal, et il châtia même des rois à cause d'eux.

15. En leur disant : Gardez-vous bien de toucher à mes oints, et de maltraiter mes prophètes.

Le Prophète passe à un second bienfait de Dieu à l'égard de ses prophètes, qui fut de les protéger et de les garder d'une admirable manière. C'est ici une allusion au double danger que courut Abraham à cause de la beauté de son épouse (*Gen.* 12, 20.), à un danger semblable d'Isaac (chap. 26.). Enfin ce qui faillit advenir à Jacob de la part d'Esaü et de Laban (chap. 30, 31.). La providence divine les délivra de tous ces dangers. *Et pertransierunt de gente in gentem*, ces patriarches, à savoir, Isaac, Abraham et Jacob, avec toute leur famille, passèrent d'une province dans une autre ; *et de regno ad populum alterum*, et du royaume de la Palestine au peuple du royaume d'Egypte. *Non reliquit hominem nocere eis, et corripuit pro eis reges*, non-seulement il ne permet pas aux peuples de leur nuire, mais encore il châtie à cause d'eux, Pharaon, roi d'Egypte, et Abimélech, roi de Gérare, et il leur dit : *Nolite tangere Christos meos*, c'est-à-dire, ne touchez pas à Abraham, Isaac et Jacob, mes christs ; *et in prophetis meis nolite malignari*, ne touchez pas, ne nuisez pas en rien à ces mêmes hommes qui sont mes prophètes, et qui m'ont été consacrés et ont été oints à cet effet. Or qu'ils aient été prophètes,

Digitized by Google

cela n'est pas contestable : Abraham ne prophétisa-t-il pas la durée de la captivité du peuple en Egypte, la cause et l'issue de cette captivité (*Genèse*, 15.); Isaac annonça aussi (*Genèse*, 27.) qu'Esaü serait d'abord soumis à son frère, puis qu'il en secouerait le joug, toutes choses qui se réalisèrent non pas en eux, mais en leurs descendants, ainsi qu'en font foi les livres des Rois; enfin, Jacob (*Genèse*, 49.) prédit le sort de plusieurs de ses enfants et entre autres de Judas, auquel il annonce que le Christ naîtra de son sang. Ces patriarches sont donc appelés prophètes avec raison, et par conséquent oints, non pas qu'ils eussent reçu cette consécration extérieure que reçurent plus tard les rois, quelques prophètes et les prêtres, mais parce qu'ils avaient été oints de cette onction toute intérieure de l'esprit dont parle Isaïe (61.) : « L'esprit du Seigneur est sur moi, et il m'a oint. »

16. Et vocavit famem super terram : et omne firmamentum panis contrivit.

16. Et il appela la famine sur la terre, et il brisa toute la force de l'homme en le faisant manger du pain.

17. Misit ante eos virum : in servum venundatus est Joseph.

17. Il envoya devant eux un homme en Egypte, Joseph, qui fut vendu pour être esclave.

18. Humiliaverunt in compedibus pedes ejus, ferrum pertransiit animam ejus,

18. Il fut humilié par les chaînes qu'on lui mit aux pieds; le fer transperça son âme,

19. Donec veniret verbum ejus.

19. Jusqu'à ce que sa parole fût accomplie.

Eloquium Domini inflammavit eum :

Il fut embrasé par la parole du Seigneur.

20. Misit rex, et solvit eum; princeps populorum, et dimisit eum.

20. Le roi envoya dans la prison et le délia; le prince des peuples d'Egypte le renvoya libre.

21. Constituit eum Dominum domus suæ : et principem omnis possessionis suæ.

21. Il l'établit le maître de sa maison, et comme le prince de tout ce qu'il possédait.

22. Ut erudiret principes ejus sicut semetipsum : et senes ejus prudentiam doceret.

22. Afin qu'il instruisît les princes de la cour comme lui-même, et qu'il enseignât la sagesse aux anciens de son conseil.

23. Et intravit Israel in Ægyp-

23. Et Israël entra en Egypte,

Digitized by Google

tum : et Jacob accola fuit in terra Cham.

et Jacob demeura dans la terre de Cham.

Ceci est le troisième bienfait de Dieu, à savoir que sa sagesse sut tirer des plus grands maux les biens les plus grands. Le Prophète raconte d'abord la famine qui s'éleva sur la terre du temps de Jacob, famine qui fut l'occasion du départ de ce patriarche pour l'Egypte, où il séjourna avec sa famille (*Genèse*, 37 et suivants). *Vocavit Dominus super terram*, la providence divine appela une grande famine pour éprouver la terre. Cette manière par laquelle le Prophète commence sa narration, est toute poétique et nous montre la famine comme une armée que, sous un seul commandant, l'on peut faire se déplacer et appeler d'un lieu dans un autre; elle signifie, au sens propre, que tout obéit au commandement divin, et que ce qui nous paraît le plus venir du hasard, est l'effet d'un décret plein de justice. *Et omne firmamentum panis contrivit*, c'est la répétition de la même pensée, et nous voyons Dieu dès le commencement de cette disette briser ce soutien que le pain donne à l'homme, c'est-à-dire la force de la nourriture dont le pain est la principale. Il arriva en effet que pendant sept ans l'on ne put ni labourer, ni ensemencer, ni moissonner (*Genèse*, 45.). L'hébreu, pour *firmamentum panis*, porte *matte lechem*, *baculum panis*. Mais la traduction des Septante est une explication de cette métaphore; le pain est dit le bâton de la vie, parce qu'il lui prête son soutien. *Misit ante eos virum*, pendant cette famine, Dieu les avait fait précéder en Egypte d'un grand homme, Joseph, qui devait secourir, dans cette nécessité, Israël et tous ses enfants (*Gen.* 37.). L'histoire de ce fait nous montre Joseph vendu, par l'envie de ses frères, à des marchands qui allaient du côté de l'Egypte; mais c'est avec raison que David nous le montre conduit dans cette contrée par Dieu lui-même, car c'est la Providence qui se servit de cet admirable moyen pour l'envoyer en Egypte, afin d'y introduire plus tard Jacob et toute sa famille. *In servum venundatus est Joseph.* Le Prophète nous raconte aussi la manière dont Joseph fut conduit en Egypte, c'est-à-dire qu'il fut vendu pour esclave à des marchands qui allaient dans ce pays, et que c'est

Digitized by Google

ainsi qu'il y parvint. *Humiliaverunt in compedibus pedes ejus.* En Egypte, Joseph fut accusé par la femme de son maître, et jeté en prison où ses pieds reçurent des chaînes de fer; *ferrum pertransiit animam ejus, donec veniret verbum ejus,* son âme fut affligée de cette douleur des chaînes, jusqu'au jour que fut réalisée la parole par laquelle il avait annoncé la liberté au grand échanson de Pharaon, prédiction qui fut la cause de sa délivrance (*Genèse*, 40.). Dans le grec, au lieu de *ferrum pertransiit animam ejus*, l'on lit *ferrum pertransiit anima ejus*, et l'hébreu *naphscho* peut s'accommoder de l'une et de l'autre variante, car ce mot peut signifier *anima ejus* et *animam ejus.* Mais, outre que la version latine est plus semblable à cette autre parole, *tuam ipsius animam pertransibit gladius* (*Luc*, 2.), elle est maintenue par saint Augustin et saint Jérôme, et l'on ne voit pas pourquoi des auteurs récents se sont mis, sans motif, à lui préférer la grecque. Saint Jérôme rapporte ces mots, *donec veniret verbum ejus,* au Verbe du Seigneur qui délivra Joseph; mais saint Augustin l'entend de la parole même de Joseph, qui avait annoncé sa délivrance à l'échanson, et cette explication paraît plus naturelle et elle est plus commune. *Eloquium Domini inflammavit eum.* Cette parole prophétique de Joseph ne venait pas de la sagacité de son génie, mais du Verbe de Dieu, qui lui donnait sa parole ardente, lumineuse et efficace. *Eloquium Domini*, cette parole que Dieu lui inspirait est semblable à celle d'Isaïe (*Eccli.* 40.), *quasi facula ardens*, et à cette langue qui s'arrêta sur chacun des douze apôtres, *lingua ignea* (*Act.* 2.) *inflammavit eum*, lui donna le courage de parler avec liberté cette prophétie que lui inspirait le souffle de Dieu. Le mot hébreu *seraphathehu* signifie éprouver, et c'est pour cela que saint Jérôme a traduit, *la parole de Dieu l'éprouva;* mais les Septante auront lu *seraphathihu, inflammare*, et c'est probablement la véritable leçon changée par l'incurie des copistes. *Misit rex et solvit eum; princeps populorum et dimisit eum*, le roi d'Egypte, Pharaon, ayant appris par son échanson la sagesse de Joseph, envoya le délivrer et fit tomber ses chaînes de sa propre autorité; *constituit eum Dominus domus suæ, et principem omnis possessionis suæ*, non

Digitized by Google

content de le délivrer, il le proposa au gouvernement de toute sa maison et de tout son royaume, pour les gouverner comme prince et seigneur. *Ut erudiret principes ejus sicut semetipsum, et senes ejus prudentiam doceret*, non-seulement il le proposa au gouvernement des choses temporelles de son royaume pour subvenir aux besoins de la famine, mais il lui soumit les princes du royaume et les anciens conseillers de l'autorité royale, pour qu'il leur inspirât cette sagesse dont il brillait lui-même. Le mot hébreu *benaphsco* signifie au sens littéral, *in anima sua*, et saint Jérôme a traduit, *secundum voluntatem suam*, ce qui est la même chose que, *in voluntate sua*, lequel revient à *in anima sua*. Mais les Septante paraissent avoir lu par *caph cenaphscho*, et non par *beth*, et alors le sens est, *secundum animam suam*, ce qui est la même chose que *sicut semetipsum*, car on peut l'expliquer selon cette sagesse qui était dans son âme. *Et intravit Israel in Ægyptum*, c'est ainsi que le patriarche Jacob entra avec sa famille en Egypte, Joseph l'y ayant appelé (*Genèse*, 45.). *Et Jacob accola fuit in terra Cham*, c'est de cette manière que Jacob, ou le peuple de ses enfants, habita dans l'Egypte, appelée ici terre de Cham, parce qu'elle fut peuplée par Misraïm, fils de Cham, fils de Noé.

24. Et auxit populum suum vehementer : et firmavit eum super inimicos ejus.

25. Convertit cor eorum ut odirent populum ejus : et dolum facerent in servos ejus.

26. Misit Moysen servum suum ; Aaron, quem elegit ipsum.

27. Posuit in eis verba signorum suorum, et prodigiorum in terra Cham.

24. Et le Seigneur multiplia extraordinairement son peuple, et le rendit plus puissant que ses ennemis.

25. Et il changea le cœur des Egyptiens, afin qu'ils haïssent son peuple, et qu'ils accablassent ses serviteurs par mille artifices.

26. Alors il envoya Moïse, son serviteur, et Aaron, qu'il choisit aussi pour l'accompagner.

27. Il mit en eux sa puissance pour faire des signes et des prodiges dans la terre de Cham.

Le quatrième prodige est l'admirable multiplication du peuple dans le pays d'Egypte, et lorsque se déclarèrent contre lui les persécutions du roi Pharaon, la puissance donnée à Moïse et à Aaron, de faire des miracles ; enfin le départ glorieux du peuple

Digitized by Google

de Dieu de l'Egypte. *Et auxit populum suum vehementer : et firmavit eum super inimicos ejus;* ce verset, pour être bien compris, doit être rapproché de cet autre de l'Exode (chap. 1er) : « Les fils d'Israël crurent, et ils se multiplièrent comme des herbes; et, s'étant beaucoup fatigués, ils remplirent la terre. Or en ce temps-là il s'eleva en Israël un nouveau roi, qui n'avait pas connu Joseph, et il dit à son peuple : Voici la foule des enfants d'Israël qui est nombreuse et très-forte. » Au lieu du mot *germinantes* (multiplièrent comme des plantes), il y a dans l'hébreu, *isretsu*, qui signifie produire des reptiles en grande quantité. Cette expression compare donc le peuple d'Israël à ces tas de fourmis ou de vers innombrables, qui paraissent soulever la terre à gros bouillons. *Convertit cor eorum*, Dieu convertit le cœur des Egyptiens contre les enfants d'Israël; *ut odirent populum ejus, et dolum facerent in servos ejus*, parce qu'ils les opprimaient par la fraude et par l'astuce. Or Dieu nous est présenté comme tournant le cœur du peuple d'Egypte à la haine et à la ruine des Hébreux, non pas en envoyant dans leur cœur cette perversion de volonté (Dieu en effet ne saurait être cause du péché), mais par ses bienfaits envers son peuple, par l'abondance extraordinaire dont il l'enrichit, il fournit, en quelque sorte, un prétexte aux instincts pervers des Egyptiens, pour envier la félicité des Hébreux et désirer leur oppression. Dieu se faisait le bienfaiteur de son peuple, ayant la prescience de la jalousie et de la haine qui allaient, en cette occasion, s'emparer des Egyptiens, parce qu'il voulait et avait le droit de se servir utilement de leur mauvaise volonté qu'il n'avait point faite, pour punir les péchés des Egyptiens et opérer la délivrance de son peuple. Telle est l'explication de saint Augustin. Si le lecteur désire être éclairé plus à fond à cet égard, afin de mieux comprendre comment Dieu peut tourner les cœurs de quelques hommes à la haine contre d'autres hommes, sans pour cela être cause de péché, qu'il se reporte à ce que nous avons écrit, livre 2, chapitre 13, de la perte de la grâce et de l'état du péché; tome 4 des Controverses. *Misit Moysen servum suum et Aaron quem elegit ipsum*, c'est-à-dire, à l'occasion de l'affliction de son peuple, Dieu envoya en

Digitized by Google

Egypte Moïse et son frère Aaron, comme ambassadeurs près de Pharaon. Cette expression, *quem elegit ipsum*, dans le grec, ὃν ἐξελέξατο ἑαυτῷ, signifie *quem elegit sibi*, et pourrait se traduire de l'hébreu, *quem elegit ei, ei*, c'est-à-dire à Moïse; de sorte que le sens serait, Dieu a envoyé Moïse, son serviteur, et Aaron qu'il lui choisit pour aide et allié. Cependant le mot hébreu *bo*, qui signifie proprement, *in eo* ou *in ipso*, peut se rendre par *ipsum*. Suivant la leçon de saint Augustin et de saint Jérôme, dans leur commentaire, et l'opinion d'autres docteurs, comme le portent tous les textes de la Vulgate, et ainsi que nous en avertit judicieusement saint Augustin, ce mot *ipsum*, élégante addition chez les Hébreux, n'est qu'une redondance chez les Latins. Il y a un passage semblable au verset 5 du Psaume suivant : *Ad videndum in bonitate electorum tuorum;* à l'endroit où, dans l'hébreu, comme dans l'édition grecque et latine, se trouve la préposition *in*, saint Jérôme traduit, *ut videam bona electorum tuorum*. Par ces paroles : *Posuit in eis verba signorum suorum, et prodigiorum in terra Cham*, on doit entendre que Dieu, en envoyant Moïse et Aaron pour délivrer ses enfants d'Israël, les marqua du signe de sa puissance, c'est-à-dire leur donna le pouvoir de faire des prodiges sur la terre d'Egypte, afin que non-seulement les fils d'Israël, mais les Egyptiens eux-mêmes, crussent bien Moïse et Aaron les envoyés de Dieu, et leur obéissent comme aux envoyés de ce Dieu vrai et tout-puissant. Le mot *verba*, dans l'hébreu, a un sens très-étendu; il peut s'entendre non-seulement des paroles, mais de toute espèce de choses. Aussi, dans ce passage, par *verba signorum*, il faut comprendre les signes eux-mêmes, ou, comme je l'ai dit, la puissance de faire des prodiges.

28. Misit tenebras, et obscuravit : et non exacerbavit sermones suos.	**28.** Il envoya les ténèbres et remplit l'air d'obscurité; et ils ne résistèrent point à ses ordres.

Dans ce verset et les huit suivants, le Psalmiste décrit en détail les prodiges accomplis en Egypte, prodiges par lesquels Dieu châtia Pharaon et les Egyptiens. Il faut noter ici que le Prophète ne fait pas mention de toutes les plaies et ne les rapporte pas dans

Digitized by Google

le même ordre où elles se trouvent au livre de l'Exode. En effet, ce n'est pas une histoire qu'il écrit, mais un poème qu'il chante à la gloire de Dieu, c'est ce que nous avons déjà fait observer au Psaume 77. David commence donc par le miracle des ténèbres qui enveloppèrent l'Egypte pendant trois jours, plaie mentionnée une des dernières dans l'Exode, chapitre 10. *Misit tenebras*, dit le Prophète, c'est-à-dire, il fit descendre les ténèbres sur l'Egypte, et il plongea cette contrée dans une nuit profonde, *et obscuravit;* et ces ténèbres étaient si effrayantes et si épaisses, que les hommes ne se reconnaissaient plus entre eux; et, ce qui était le comble du prodige, chacun était comme cloué à la place du sol qu'il occupait. Ce qui suit, *et non exacerbavit sermones suos*, se lit diversement dans les textes hébreu, grec et latin. L'hébreu porte *velo maru, et non exacerbaverunt sermones ejus*, ou, comme traduit saint Jérôme, *et non fuerunt inereduli verbis ejus*, c'est-à-dire, Moïse et Aaron accomplirent avec hardiesse les ordres du Seigneur, faisant des signes et des prodiges, et entre autres, celui des ténèbres. Dans le grec on lit, au contraire, οτι ταρεπικραναν τους λογους αυτου, *quoniam exacerbaverunt sermones ejus*, c'est-à-dire, Dieu envoya les ténèbres, parce que les Egyptiens s'étaient révoltés contre sa parole, résistant à ses ordres avec obstination. La leçon de l'édition latine n'était pas d'accord avec elle-même au temps de saint Augustin, car, ainsi que ce savant docteur le reconnaît, la plupart des textes portaient *exacerbaverunt;* quelques-uns seulement, *non exacerbaverunt.* Saint Jérôme, dans son commentaire sur les Psaumes, lit, *et exacerbavit sermonem ejus,* le peuple s'est révolté contre la parole de Dieu, en n'obéissant pas à cette parole. Notre version, qui porte, *non exacerbavit sermones suos,* semble, au premier abord, en contradiction avec tous les autres textes; mais on peut facilement la faire concorder avec les deux éditions, soit hébraïque, soit grecque. En effet, la version hébraïque est expressément négative, et il paraît probable que dans la version grecque, au lieu de οτι, il faut lire ουτε, qui répond à la négation *neque.* Tel est le sentiment de Théodoret, et celui, sans aucun doute, de notre Interprète; car on ne peut admettre, qu'à moins d'une ignorance

Digitized by Google

profonde, il eut traduit par *et non*, s'il avait lu ου. Quant au singulier de l'édition latine, *non exacerbavit*, lorsque dans le grec et dans l'hébreu on lit le pluriel, *non exacerbaverunt*, cela importe peu au sens; en effet, le sens de la version latine est celui-ci : *Non exacerbavit Moses, aut Aaron sermones suos, suos*, c'est-à-dire *Dei;* car l'interprète latin confond ici les deux pronoms, *suum* et *ejus*, comme ils le sont dans le grec et dans l'hébreu; d'autre part, le sens de la leçon grecque et hébraïque est celui-ci : *Non exacerbaverunt Moses et Aaron sermones suos, suos*, c'est-à-dire *ejus*, ou *Dei*, la parole de ce Dieu qui leur a ordonné de faire ces étonnants prodiges. Puis donc que la leçon adoptée aujourd'hui par tous les livres de la Vulgate, concorde parfaitement avec l'édition grecque et hébraïque, il n'est nullement besoin de la corriger ou de la modifier comme quelques auteurs le font avec trop de témérité.

29. Convertit aquas eorum in sanguinem : et occidit pisces eorum.

30. Edidit terra eorum ranas in penetralibus regum ipsorum.

31. Dixit, et venit cœnomya : et ciniphes in omnibus finibus eorum.

32. Posuit pluvias eorum grandinem, ignem comburentem in terra ipsorum.

33. Et percussit vineas eorum, et ficulneas eorum : et contrivit lignum finium eorum.

34. Dixit, et venit locusta, et bruchus, cujus non erat numerus :

35. Et comedit omne fœnum in terra eorum : et comedit omnem fructum terræ eorum.

36. Et percussit omne primogenitum in terra eorum : primitias omnis laboris eorum.

29. Il changea leurs eaux en sang, et fit mourir leurs poissons.

30. Leur terre produisit des grenouilles, jusques dans les chambres des rois mêmes.

31. Il parla, et on vit venir toutes sortes de mouches et de moucherons dans tout le pays.

32. Il changea leurs pluies en grêles, et fit tomber un feu qui brûlait toute leur terre.

33. Et il frappa leurs vignes et leurs figuiers, et il brisa tous les arbres qui étaient dans tout le pays.

34. Il commanda, et on vit venir un nombre infini de sauterelles de différentes espèces.

35. Elles mangèrent toute l'herbe de leur terre; elles consumèrent tous les fruits de leur pays.

36. Et il frappa tous les premiers-nés de l'Egypte, les prémices de tout leur travail.

Tous ces prodiges, nommés plaies de l'Egypte, sont expliqués

Digitized by Google

au commentaire du Psaume 77, versets 49 et suivants, et nous sont connus par le livre de l'Exode, chap. 7 et suivants. Tous les textes, pour ces huit versets, sont parfaitement d'accord.

37. Et eduxit eos cum argento et auro : et non erat in tribubus eorum infirmus.

37. Il fit sortir les Israélites avec beaucoup d'or et d'argent ; et il n'y avait point de malades dans leurs tribus.

Ce fut là le cinquième bienfait du Seigneur sur son peuple ; non-seulement il le délivra de la captivité de Pharaon, mais il voulut l'enrichir de nombreuses richesses. En effet, il ordonna aux Israélites de demander aux Egyptiens leurs voisins, les hommes aux hommes, et les femmes aux femmes, des vases d'or et d'argent, ainsi que leurs vêtements précieux ; en même temps, il fit trouver grâce à son peuple devant les Egyptiens, pour que ceux-ci crussent facilement à la parole des Hébreux, et leur prêtassent ce qu'ils demandaient, comme il est écrit au livre de l'Exode, chap. 11 et 12. C'est ce passage que rappelle le Prophète lorsqu'il dit : *Et eduxit eos,* et il les fit sortir, de l'Egypte bien entendu, *cum argento et auro,* c'est-à-dire, avec une grande quantité de vases d'or et d'argent qu'ils avaient empruntés aux Egyptiens. Les théologiens discutent pour savoir si Dieu a relevé son peuple du précepte, *non furaberis*, quand il ordonna aux Israélites de dépouiller les Egyptiens sous un semblant d'emprunt ; mais Dieu n'avait nullement besoin de les dispenser de l'obligation au précepte naturel, puisque, maître absolu de toutes choses, il avait le droit de transférer aux Hébreux les biens des Egyptiens, et que d'ailleurs, en qualité de souverain Juge, il pouvait livrer ces mêmes biens des Egyptiens en la puissance des Hébreux comme une récompense qui leur était due, par leurs oppresseurs, pour tous les travaux qu'ils leur avaient imposés. C'est le sentiment de saint Augustin, liv. 39, sur l'Exode, et liv. 22, contre Faustus, chap. 71. Le livre de la Sagesse lui-même semble autoriser cette manière de voir dans ces paroles du chap. 10 : *Et reddidit justis mercedem laborum suorum, et deduxit illos in via mirabili.* A ces faveurs multipliées vint se joindre un autre bienfait ; tandis que les Egyptiens étaient frappés

Digitized by Google

de toutes sortes de maladies, et que la mort s'abattait sur tous leurs premiers-nés, nul fléau n'atteignit les enfants d'Israël, et le Prophète peut s'écrier, comme il le fait ici : *Et non erat in tribubus eorum infirmus.*

38. Lætata est Ægyptus in profectione eorum, quia incubuit timor eorum super eos.

38. Et l'Egypte se réjouit de leur départ, à cause qu'elle était saisie par la frayeur qu'elle avait d'eux.

Dieu met ici le comble à son dernier bienfait; non-seulement les Egyptiens ne retinrent pas les Hébreux pour les vases d'or et d'argent qu'ils leur avaient prêtés, mais ils se réjouirent encore de leur départ, dans la crainte d'un plus grand mal, par exemple, qu'ils ne vinssent eux-mêmes à périr sans exception, comme étaient déjà morts tous leurs premiers-nés. Car on lit au livre de l'Exode, chap. 12 : *Urgebant Ægyptii populum de terra exire velociter, dicentes : omnes moriemur.* Aussi n'y a-t-il pas lieu de rechercher longuement, comme fait saint Augustin, pourquoi l'Egypte accueillit avec tant de joie le départ des Hébreux, après s'y être toujours opposé si énergiquement jusque-là; pourquoi, du moins, elle n'a pas poursuivi la restitution des vases prêtés. Il n'y a que faire non plus de chercher à placer ce passage un peu plus loin, après la ruine de Pharaon au milieu des flots; car une telle panique s'était emparée des Egyptiens à la vue de tous les premiers-nés des hommes et des animaux massacrés en une seule nuit, qu'ils crurent un instant que tous les Egyptiens allaient subir le même sort, et que l'Egypte touchait à sa ruine complète, si les Hébreux n'étaient immédiatement congédiés.

39. Expandit nubem in protectionem eorum, et ignem ut luceret eis per noctem.

39. Il étendit une nuée pour les mettre à couvert *durant le jour*, et il fit paraître un feu pour les éclairer pendant la nuit.

Le sixième bienfait du Seigneur fut la colonne de nuée pendant le jour, et la colonne de feu pendant la nuit, que Dieu, par le ministère de ses anges, dressa devant son peuple à sa sortie d'Egypte. Quant à ce qui est dit ici, *expandit nubem in protectionem*, il ne faudrait pas l'entendre d'une nuée qui aurait couvert les Hébreux pour les garantir du soleil pendant le jour, comme le

Digitized by Google

voudraient un grand nombre d'interprètes, et parmi eux Théodoret; car la colonne de nuée précédait le peuple pendant le jour, et la colonne de feu pendant la nuit; mais elle ne le couvrait pas, comme eût fait une nuée étendue sur lui, autrement elle n'aurait pu le guider dans sa marche, et n'eût pas affecté la figure d'une colonne. Nous lisons au contraire dans l'Exode, chap. 13 : *Dominus præcedebat eos ad ostendendam viam, per diem in columna nubis, et per noctem in columna ignis; ut dux esset itineris utroque tempore; nunquam desunt columna nubis per diem, nec columna ignis per noctem coram populo.* Que veut donc dire cette expression : *Expandit nubem in protectionem?* Cela est expliqué au quatorzième chapitre de l'Exode, lorsque Pharaon et son armée, s'attachant à la poursuite des Hébreux en retraite, l'ange du Seigneur s'interposa, avec la colonne de nuée, entre l'armée de Pharaon et le peuple d'Israël, de manière à empêcher leur rencontre. C'est ainsi que cette nuée, étendue entre les deux peuples, protégea les Hébreux contre les coups des Egyptiens. Voilà l'explication de cette parole, si par nuée il faut entendre ici la colonne de nuée dont il est parlé au chap. 13 et 14 de l'Exode; car on peut encore dire qu'indépendamment de cette colonne de nuée, une autre nuée vint s'étendre sur les Hébreux pour les protéger contre la chaleur du voyage. L'Exode ne fait pas mention de cette nuée; mais la leçon hébraïque, traduite par saint Jérôme, *expandit nubem in tentorium*, semble favoriser ce sens, ainsi que ces paroles du livre de la Sagesse, chap. 10 : *Et fuit illis in velamento diei, et in luce stellarum per noctem.*

40. Petierunt, et venit coturnix : et pane cœli saturavit eos.	40. Ils demandèrent *à manger,* et il fit venir des cailles, et il les rassasia du pain du ciel.

Tel fut le septième bienfait du Seigneur, de nourrir son peuple dans le désert avec le pain du ciel, c'est-à-dire de la manne qui tombait du ciel, et de la chair des cailles que Dieu envoyait, sur l'aile des vents, dans le désert. Il faut remarquer ici que Dieu donna deux fois des cailles à son peuple; une première fois au chapitre 16 du livre de l'Exode, et la seconde au livre des

Digitized by Google

Nombres, chapitre 11. La première fois que le peuple demanda des cailles au Seigneur, il ne fut pas puni, mais il le fut très-gravement la seconde. Aussi, dans ce Psaume, où le Prophète ne mentionne que les bienfaits de Dieu, parle-t-il seulement de la première prière d'Israël, rapportée au chapitre 16 de l'Exode, et non de la seconde, qui se trouve au chapitre 11 du livre des Nombres.

41. Dirupit petram, et fluxerunt aquæ, : abierunt in sicco flumina;

41. Il fendit la pierre; et il en coula des eaux; des fleuves se répandirent dans un lieu sec et aride.

Ce fut le huitième bienfait du Seigneur, de faire jaillir du rocher, dans le désert, des eaux en abondance, des ruisseaux comme des fleuves qui portaient la fraîcheur au milieu de ces solitudes. Voir le chapitre 17 de l'Exode, et le chapitre 20 du livre des Nombres.

42. Quoniam memor fuit verbi sancti sui, quod habuit ad Abraham puerum suum.

42. Parce qu'il se souvint de la sainte parole qu'il avait donnée à Abraham son serviteur.

La raison des bienfaits passés et à venir du Seigneur, est dans la promesse faite au patriarche Abraham, son serviteur choisi. Bien que ces faveurs ne lui aient pas été explicitement promises, cependant elles se trouvent implicitement renfermées dans ces paroles de la Genèse, chapitre 15, dites à Abraham : *Scito præ-noscens, quod peregrinum futurum sit semen tuum in terra non sua, et subjicient eos servitute, et affligent quadringentis annis. Verumtamem gentem, cui servituri sunt, ego judicabo, et post hæc egredientur cum magna substantia.*

43. Et eduxit populum suum in exultatione, et electos suos in lætitia.

43. Et il fit sortir son peuple avec allégresse, et ses élus avec des transports de joie.

Tout le monde connaît suffisamment ce grand bienfait du Seigneur, qui, après avoir submergé Pharaon dans la mer Rouge, affranchit de la servitude son peuple dont les chants d'allégresse faisaient entendre cette hymne triomphale : *Cantemus Domino : gloriose enim magnificatus est*, Exode, 15.

Digitized by Google

44. Et dedit illis regiones gentium : et labores populorum possederunt :	**44.** Il leur donna les pays des nations, et les fit entrer en possession des travaux des peuples.

C'est là le dernier bienfait de Dieu, l'introduction de son peuple, sous la conduite de Josué, dans les pays de nombreuses nations, la prise de possession de leurs troupeaux, des villes que ces nations avaient construites, des terres qu'elles avaient cultivées. D'après l'Apôtre, Actes 13, sept nations avaient été chassées par Dieu de la terre promise, pour en livrer l'accès à son peuple.

45. Ut custodiant justificationes ejus, et legem ejus requirant.	**45.** Afin qu'ils gardassent ses ordonnances pleines de justice, et qu'ils s'appliquassent à la recherche de sa loi.

Il s'agit ici du tribut que Dieu exige des siens, en échange des nombreux bienfaits dont il les a comblés; à savoir, une obéissance complète à ses commandements, obéissance d'un intérêt si grave pour ceux-là même qui l'observent, puisqu'elle conduit à des biens autrement grands que ne saurait l'être la possession de la terre promise. Par le mot *justificationes*, il faut entendre ici les cérémonies et les rites obligatoires qui étaient nombreux; le mot *legem* s'entend de la loi morale ramenée à un seul précepte, l'amour. L'hébreu porte, *vethoratau intsoru, et legem ejus servarent;* mais le sens reste toujours le même, car rechercher la loi, n'est rien autre chose que d'observer la loi dans ses moindres actions, et de l'approfondir de manière à mettre en rapport avec elle toute sa conduite.

Digitized by Google

PSAUME CV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Le titre de ce Psaume est *Alleluia*, et l'hymne à la gloire de Dieu est digne de son titre. Mais ici, Dieu n'est plus loué seulement, comme dans le Psaume précédent, pour toutes les grâces qu'il a faites à son peuple, il l'est encore pour sa miséricorde envers des ingrats qui, prévenus de la part du Seigneur de tant et de si douces bénédictions, tombaient sans cesse dans la désobéissance et la révolte, et cependant rentrèrent toujours en grâce par le repentir. Il est fait mention de ce Psaume au premier livre des Paralipomènes, chap. 16, où se trouvent la première partie du Psaume précédent, et, à la fin, les trois derniers versets de ce Psaume.

1. Confitemini Domino, quoniam bonus : quoniam in sæculum misericordia ejus.

1. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle.

Le Prophète, ici, parle au nom du peuple fidèle, repentant, et qui rend grâces à Dieu; mais il invite en même temps tous les peuples à louer le Seigneur. Louez-le, parce qu'il est bon et prévient tous les hommes par la multitude de ses bienfaits; louez-le pour sa puissance à recevoir les pécheurs repentants et contrits. Car la miséricorde de Dieu triomphe de nos misères, misères d'où naissent tous nos crimes, et ces misères elles-mêmes, avec le secours du Seigneur, ne tardent pas à disparaître et s'évanouir, *sed misericordia ejus manet in sæculum sæculi*, Psal. 110.

2. Quis loquetur potentias Domini, auditas faciet omnes laudes ejus?

2. Qui racontera les œuvres de la puissance du Seigneur, et qui fera entendre toutes ses louanges?

Le Prophète vient de convier tous les hommes aux louanges du Seigneur; maintenant il se demande qui pourra ou qui sera

Digitized by Google

digne de publier les gloires de Dieu. *Quis loquetur*, s'écrie-t-il, c'est-à-dire, qui pourra suffire à raconter les œuvres de la puissance du Seigneur, *potentias Domini*, ou mieux, les œuvres de sa toute-puissance. Et aussitôt il reprend en d'autres termes : *Quis auditas faciet?* c'est-à-dire, quel est celui dont la parole pourra faire entendre toutes ses louanges? Car ces louanges ne peuvent être inspirées que par la connaissance parfaite des œuvres de sa puissance. Si le Prophète ne nomme ici que la puissance de Dieu, bien qu'il parle de toutes ses œuvres infiniment dignes de louanges, c'est que toutes les œuvres admirables de Dieu peuvent se rapporter à sa puissance. N'est-il pas dit de sa sagesse, au livre de la Sagesse, chapitre 8 : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*? Et en effet, quelle n'est pas la force de la sagesse de Dieu, de cette sagesse dont rien ne peut entraver les dispositions, qui, par cela même, ne saurait jamais être mise en défaut! De la même manière, les œuvres de sa miséricorde remontent encore à sa puissance, puisque Dieu possède seul l'absolue miséricorde, lui qui seul peut enlever toutes les misères, et, qu'à proprement parler, il est seul véritablement miséricordieux, puisqu'il a seul la toute-puissance. Celui-là donc qui pourrait dire toutes les œuvres de la puissance de Dieu, pourrait aussi faire entendre toutes ses louanges; mais qui pourra en être capable? l'homme juste dans cette vie, d'une manière quelconque et selon ses forces, mais bien mieux, et avec plus de plénitude, le bienheureux dans les hauteurs éternelles. Aussi le Prophète ajoute-t-il aussitôt, répondant à son interrogation :

3. Beati qui custodiunt judicium, et faciunt justitiam in omni tempore.	3. Heureux ceux qui gardent l'équité, et qui pratiquent la justice en tout temps.

Comme s'il disait, ceux-là seuls sont heureux, et, à cause de cela, peuvent chanter les œuvres de la puissance du Seigneur, et faire entendre toutes ses louanges, *qui custodiunt judicium et faciunt justitiam in omni tempore*, c'est-à-dire, ceux qui jugent toujours sainement toutes leurs actions, parce qu'ils suivent en toutes choses la loi divine, et qu'ils vivent toujours dans la

Digitized by Google

justice, éloignés du mal et faisant le bien. On peut admettre aussi, dans ce verset, une simple répétition, et dire que garder l'équité et pratiquer la justice, n'expriment qu'une même pensée. Ces deux mots, en effet, *judicium* et *justitia*, sont pris très-souvent par le Psalmiste dans la même acception. Les justes seuls peuvent donc raconter les louanges du Seigneur, soit parce que non-seulement leur langue, mais leur vie même est une louange continuelle au Seigneur, comme il est écrit au livre des Psaumes, 32, *rectos decet collaudatio*; soit parce qu'eux seuls sont heureux et habitent dans la maison du Seigneur, ou en espérance sur cette terre, ou en réalité lorsqu'ils parviennent à la céleste patrie. A ceux-là, il appartient de chanter les gloires de Dieu, suivant ces paroles du Psalmiste : *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* Quant à ces paroles : *Beati qui custodiunt judicium, et faciunt justitiam in omni tempore*, elles peuvent s'entendre des uns et des autres, c'est-à-dire, aussi bien des heureux en espérance, que des heureux en réalité; car les heureux en espérance gardent l'équité et pratiquent la justice en tout temps, vivant dans l'innocence autant que le permet la fragilité humaine, et implorant le pardon pour leurs fautes de chaque jour; au contraire, les heureux en réalité gardent l'équité et pratiquent la justice en tout temps avec une telle plénitude de perfection, qu'ils ne peuvent plus pécher. Aussi aux uns et aux autres appartient le droit de chanter les louanges du Seigneur, mais selon la mesure de perfection de leur justice, et en tenant compte de la différence de leur béatitude.

4. Memento nostri, Domine, in beneplacito populi tui : visita nos in salutari tuo :

4. Souvenez-vous de nous, Seigneur, selon la bonté qu'il vous a plu de témoigner à votre peuple; visitez-nous par votre assistance salutaire.

5. Ad videndum in bonitate electorum tuorum, ad lætandum in lætitia gentis tuæ : ut lauderis cum hæreditate tua.

5. Afin que nous nous voyions comblés des biens de vos élus, afin que nous nous réjouissions de la joie qui est propre à votre peuple, et que vous soyez loué dans votre héritage.

Le Prophète, après avoir dit que le devoir des justes et des

Digitized by Google

bienheureux est de louer le Seigneur, ambitionne et demande pour lui-même, et pour les siens, cette précieuse faveur; en même temps, il dit quelques mots de la prédestination, de la justification et de la glorification qui sont le commencement, le milieu et la fin de la béatitude humaine. Souvenez-vous de nous, Seigneur, dit-il, *memento nostri, Domine, in beneplacito populi tui*, c'est-à-dire : Accomplissez, Seigneur, cette bonté que vous avez témoignée à votre peuple, accomplissez-la dans l'assemblée des élus que vous avez choisis, avant la création du monde, par un effet de cette dilection qui vous a fait donner à votre troupeau pusillanime le royaume éternel. *Visita nos in salutari tuo.* C'est-à-dire : Afin de remplir les vues paternelles de l'éternelle prédestination, visitez-nous dans le Christ sauveur, nous purifiant de nos fautes par ses mérites; ou bien visitez-nous par cette grâce de la justification, qui est le commencement du salut et comme la semence du salut éternel. Car ce double salut emporte l'idée de sauveur et de salut, et une signification renferme l'autre. En effet, le véritable salut, soit commencé par la grâce, soit consommé dans la gloire, ne peut s'opérer sans le secours du Sauveur, Jésus-Christ Notre-Seigneur, *Non enim est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*, comme dit l'apôtre saint Pierre (*Act.* 4.). *Ad videndum in bonitate electorum tuorum*, continue le Prophète; il veut par là nous faire entendre d'arriver, par la prédestination et la justification, à voir le bonheur des élus de Dieu, bonheur qui est la vue même du Seigneur rendu visible; *tunc enim similes ei erimus, cum videbimus eum sicuti est*, comme dit le bienheureux saint Jean (1, chap. 3.). Par ce mot *bonitatem electorum*, il ne faut pas entendre ici la droiture, mais le bien lui-même, et saint Jérôme traduit avec raison : *Ut videam bona electorum;* telle est, en effet, la signification du mot hébreu *tova. Ad lætandum in lætitia gentis tuæ*, c'est-à-dire : Visitez-nous toujours par votre assistance salutaire, afin que nous participions à cette joie inénarrable qui naît de la vision divine, et qui est la joie exclusive, Seigneur, de votre nation et de votre peuple choisi; joie que les étrangers ne peuvent goûter, et dont il est dit dans l'Evangile :

Digitized by Google

Intra in gaudium Domini tui (*Matth.* 23.). *Ut lauderis cum hæreditate tua*, c'est-à-dire, afin que vos louanges perpétuelles soient la fin dernière de vos bienfaits et de votre héritage, afin que vous soyez loué éternellement comme l'ouvrier, et votre héritage, comme l'ouvrage; vous, comme le souverain, le plus puissant, le plus sage et le meilleur des ouvriers, auquel aucun ne saurait être comparé; et votre héritage, comme l'ouvrage sublime et incomparable qu'aucun autre ne saurait égaler. Par héritage, il faut entendre ici l'assemblée des justes que Dieu s'est choisie comme sa possession exclusive, car héritage et possession reçoivent la même acception dans les saintes Ecritures. Ici, se présentent deux difficultés; l'une résultant de ce que dans l'hébreu tout est mis au nombre singulier, *Memento mei, visita me, ut videam, ut læter, ut lauder;* tandis que, dans le grec et dans le latin, tout est au nombre pluriel, *memento nostri, visita nos*, etc.; mais la concordance est facile, car dans ces paroles, c'est le peuple de Dieu qui parle; or, il est un, et comme tel il a droit de parler au singulier; d'autre part, ce peuple comprend une multitude, et au point de vue de cette idée collective, il a le droit de parler au pluriel. Il n'est d'ailleurs pas invraisemblable que les Septante aient lu au pluriel les mots hébreux qui se trouvent maintenant au singulier; car la seule différence entre ces deux nombres consiste en ce que le singulier veut à la fin la lettre *iod*, et le pluriel, la lettre *vau;* et ces deux lettres ne diffèrent elles-mêmes que par la grandeur, l'une étant un peu plus petite que l'autre, ainsi *iod* s'écrit י et *vau*, ו; il a donc été facile aux copistes de prendre l'une de ces lettres pour l'autre. La seconde difficulté repose dans ces paroles : *Ut lauderis cum hæreditate tua;* car dans l'édition grecque et hébraïque, il y a trois mots au mode infinitif, *ad videre, ad lætari, ad laudari*, que nous, latins, nous rendons par les gérondifs, *ad videndum, ad lætandum, ad laudandum;* notre interprète, au contraire, traduit par les gérondifs les deux premiers mots, les faisant rapporter au pronom *nos*, comme s'il disait : *Ad videndum*, c'est-à-dire, *ut videamus; ad lætandum*, c'est-à-dire, *ut lætemur;* quant au troisième mot, il en varie la forme, disant *ut lauderis*, lorsqu'il

Digitized by Google

aurait dû traduire *ad laudandum*, pour *ut laudemur*, ou bien *gloriemur*. Saint Augustin a relevé cette difficulté, et s'étonne grandement de ce que l'interprète latin a introduit cette variante dans le troisième membre de la pensée. A cela nous répondons que l'interprète latin a modifié la forme de son interprétation, pour rendre la pensée plus claire; car s'il eût traduit : *Ad laudandum cum hæreditate tua*, le sens eût été équivoque; voulait-il dire : *Ad laudandum*, ou *ut laudemur*, ou bien encore *ut lauderis*? Notre interprète a donc choisi cette dernière forme, non-seulement pour être plus clair, mais aussi pour ne laisser aucune équivoque dans la pensée. Du reste, quoi qu'il en soit des mots, le sens reste toujours le même; car si l'interprète eût traduit, *ut laudemur*, ou bien, plus en harmonie avec le mot hébreu *lehithallel, vel laudemus nos ipsos*, ou enfin, *ut gloriemur*, il faudrait sous-entendre *in Domino*, suivant ce passage du Psaume précédent : *Laudamini in nomine sancto ejus*, et cette pensée de l'Apôtre : *Qui gloriatur, in Domino glorietur*. Comme toute louange doit remonter au Seigneur, l'interprète a justement traduit : *Ut lauderis cum hæreditate tua*, afin d'enlever toute obscurité, toute ambiguïté de sens. J'avoue que ces deux versets auraient pu s'entendre des biens temporels, tels qu'ils étaient promis et attendus dans l'ancien Testament; mais j'ai préféré m'attacher à un sens plus élevé, plus dans la pensée de l'Esprit saint et du Prophète lui-même, sens d'ailleurs adopté par saint Bernard dans son discours sur le livre des Cantiques.

6. Peccavimus cum patribus nostris : injuste egimus, iniquitatem fecimus.

7. Patres nostri in Ægypto non intellexerunt mirabilia tua : non fuerunt memores multitudinis misericordiæ tuæ.

Et irritaverunt ascendentes in mare, mare Rubrum.

8. Et salvavit eos propter nomen

6. Nous avons péché avec nos pères; nous avons agi injustement; nous nous sommes abandonnés à l'iniquité.

7. Nos pères ne comprirent point vos merveilles dans l'Egypte; ils ne se souvinrent point de la multitude de vos miséricordes.

Et ils vous irritèrent, étant près de monter sur la mer, sur la mer Rouge.

8. Et le Seigneur les sauva pour

Digitized by Google

suum ; ut notam faceret potentiam suam.

9. Et increpuit mare Rubrum, et exsiccatum est : et deduxit eos in abyssis sicut in deserto.

10. Et salvavit eos de manu odientium : et redemit eos de manu inimici.

11. Et operuit aqua tribulantes eos : unus ex eis non remansit.

12. Et crediderunt verbis ejus : et laudaverunt laudem ejus.

la gloire de son nom, afin de faire connaître sa puissance.

9. Il menaça la mer Rouge, et elle se sécha ; il les conduisit au milieu des abîmes comme dans un lieu sec et désert.

10. Et il les sauva des mains de ceux qui les haïssaient, et les délivra des mains de Pharaon leur ennemi.

11. L'eau couvrit ceux qui les poursuivaient, sans qu'il en restât un seul.

12. Alors ils crurent à ses paroles, et ils firent retentir ses louanges.

Ici, le Prophète, dans la personne des autres fidèles moins parfaits mais vraiment pénitents, confesse ses péchés et les péchés de ses pères, depuis la sortie d'Egypte jusqu'au temps où il parle. Il chante les louanges de la miséricorde divine qui ne ferme jamais son sein au repentir. Ces huit versets sont assez connus par l'histoire du livre de l'Exode et par le Psaume 77 ; à leur égard, les textes latins, grecs et hébraïques sont dans une parfaite concordance. Ces paroles : *peccavimus cum patribus nostris*, signifient : Nous avons participé aux péchés de nos pères, parce que nous avons imité leurs péchés, et ainsi nous en avons rempli la mesure. Ces autres paroles : *non intellexerunt mirabilia*, font allusion au temps où les fils d'Israël, sortis de l'Egypte, à la vue de l'armée de Pharaon qui les poursuivait, perdirent tellement courage qu'ils allèrent jusqu'à accuser Moïse, auteur de leur délivrance (*Exod.* chap. 14.) ; car, s'ils eussent compris les étonnantes merveilles que Dieu avait faites jusque-là, ils eussent eu une foi profonde dans sa puissance et dans sa protection. Le mot *et irritaverunt*, signifie que les enfants d'Israël, dans la position critique où ils se trouvaient, ayant devant eux la mer Rouge, et derrière, les armées de Pharaon, irritèrent Dieu par leur manque de confiance et leur incrédulité. L'expression *ascendentes in mare rubrum*, est embarrassante ; car la mer s'étend au bas des terres, et c'est pour cela que l'on dit ordinairement descendre à la mer

Digitized by Google

ou vers la mer, mais non pas y monter; saint Augustin répond que ce mot *ascendentes* se rapporte à l'Egypte dont la situation est plus basse que la terre de Chanaan, où les enfants d'Israël désiraient passer. Le sens serait ainsi : Que montant de l'Egypte, et dans la mer Rouge, *in mare Rubro*, c'est-à-dire placés devant le rivage de la mer Rouge, ils soulevèrent la colère de Dieu; dans ce cas, une virgule est nécessaire après le mot *ascendentes*. Mais comme le texte latin ne porte pas *in mari*, mais bien *in mare*, répétant même *mare Rubrum*, il faut dire que *in mare* est écrit pour *ad mare*, c'est-à-dire que les Hébreux, montant de l'Egypte, irritèrent Dieu en face de la mer Rouge, ou devant le rivage de la mer Rouge. Dans l'hébreu, le sens est plus clair; on y lit : *Irritaverunt super mare, mare Rubrum*, ils irritèrent Dieu, étant en vue de la mer Rouge, c'est-à-dire, proche de la mer Rouge. Ce mot, *increpuit mare*, est une métaphore pour dire que la mer se retira devant l'ordre de Dieu, avec la même promptitude que se dérobe celui qui redoute l'indignation et les menaces d'un homme puissant. *In abyssis sicut in deserto*, est une locution semblable à celle-ci de saint Matthieu (chap. 11.) : *Cæci vident, surdi audiunt*, c'est-à-dire, ceux qui étaient aveugles voient à présent, et ceux qui étaient sourds entendent. *Abyssus*, en effet, signifie la profondeur des eaux, ce qui est le contraire des lieux déserts et arides. Le sens est donc : *Deduxit eos in abyssis*, c'est-à-dire dans les lieux profonds où coulent ordinairement les eaux, comme s'il les conduisait à travers un désert où il n'y a point d'eaux. *Laudaverunt laudem ejus*, se lit dans l'hébreu : *cantaverunt laudem ejus*, par conséquent notre mot *laudaverunt* signifie qu'ils célébrèrent sa louange par le concert de leurs chants. Il est évident qu'ils chantèrent, par le 15e chapitre du livre de l'Exode où se trouve le cantique : *Cantemus Domino, gloriose enim magnificatus est*, etc.

13. Cito fecerunt, obliti sunt operum ejus : et non sustinuerunt consilium ejus.

13. Mais ils s'en lassèrent bientôt, ils oublièrent ces œuvres *si merveilleuses;* et ils n'attendirent pas avec patience qu'il accomplît ses desseins sur eux.

14. Et concupierunt concupis-

14. Ils désirèrent de manger des

Digitized by Google

centiam in deserto : et tentaverunt Deum in inaquoso.

15. Et dedit eis petitionem ipsorum : et misit saturitatem in animas eorum ;

viandes dans le désert, et tentèrent Dieu dans un lieu où il n'y avait point d'eau.

15. Il leur accorda leur demande, et envoya de quoi rassasier leurs âmes.

Le Prophète continue le récit de l'ingratitude du peuple d'Israël qui, après avoir été témoin du merveilleux prodige de la mer Rouge, prodige pour lequel il avait ensuite si hautement glorifié le Seigneur, oublia bientôt, devant le manque de pain et la disette d'eau, la toute-puissance et la providence de Dieu, pour s'échapper en paroles d'impatience et d'infidélité. *Cito fecerunt*, c'est-à-dire ils se hâtèrent, *acceleraverunt*, comme dit plus clairement la version grecque et hébraïque. Quant à l'objet de leur précipitation, il est dans ces mots, *obliti sunt operum ejus*, c'est-à-dire, ils oublièrent bien vite les œuvres admirables dont le Seigneur les avait faits témoins. *Et non sustinuerunt consilium Dei*, c'est-à-dire, ils n'attendirent pas avec patience l'accomplissement des divins conseils. Dieu, en permettant qu'ils fussent affligés momentanément, éprouvait leur foi, leur espérance et leur amour; mais eux, sans comprendre les desseins de Dieu, donnaient cours à leurs murmures comme si Dieu les avait abandonnés, ou ne pouvait plus les secourir. Le Prophète explique ensuite plus particulièrement quel fut l'objet de leur impatience, en disant : *Et concupierunt concupiscentiam in deserto, et tentaverunt Deum in inaquoso*, c'est-à-dire, ils ne purent, même pour un moment, supporter la faim et la soif dans un désert aride, où ils manquaient de pain et d'eau. *Concupierunt concupiscentiam* est une phrase assez usitée chez les Latins; ainsi nous disons, *vivere vitam, et vivere servitutem ;* mais les Hébreux ont l'habitude d'employer le mot concupiscence pour l'objet convoité, le désir pour la chose désirée, et la demande pour la chose demandée; d'où ces phrases : *Desiderium eorum attulit eis.* (*Ps.* 77.); *Et dabit tibi petitiones cordis tui* (*Ps.* 36.). Et dans le Psaume qui nous occupe, le verset suivant : *Et dedit eis petitionem ipsorum*, c'est-à-dire, le pain, les viandes et l'eau

Digitized by Google

qu'ils demandaient. *Et misit saturitatem in animas eorum*, il rassasia leur appétit par l'abondance de pain, de viande et d'eau, comme il résulte des chapitres 16 et 17 de l'Exode, et des chapitres 11 et 20 du livre des Nombres. Dans l'hébreu, au lieu de *saturitatem*, on lit *tenuitatem*, ou *maciem*; c'est que les Septante n'ont pas lu *razon*, qui signifie *maciem*, mais bien *ratson*, qui signifie *complacentiam*, employé parfaitement pour exprimer l'abondance *saturitas*, puisque nous nous rassasions des nourritures pour lesquelles nous avons le plus de goût; la vérité de cette leçon est d'autant plus évidente, qu'elle se trouve conforme à l'Ecriture; ainsi nous lisons dans l'Exode, chapitre 12 : *Vespere comedetis carnes, et mane saturabimini panibus;* et au livre des Psaumes, 77, ces autres paroles : *Comederunt, et saturati sunt nimis : desiderium eorum attulit eis, et non sunt fraudati a desiderio suo.*

16. Et irritaverunt Moysen in castris, Aaron sanctum Domini.

17. Aperta est terra, et deglutivit Dathan : et operuit super congregationem Abiron.

18. Et exarsit ignis in synagoga eorum : flamma combussit peccatores.

16. Et ils irritèrent dans le camp Moïse, et Aaron, le saint du Seigneur.

16. La terre s'entr'ouvrit alors, elle engloutit Dathan; et couvrit Abiron et toute sa troupe.

18. Un feu s'alluma au milieu de ces factieux; et la flamme consuma ces méchants.

Le Prophète rappelle ici l'histoire de Dathan et d'Abiron, qui se trouve au chapitre 16 des Nombres. *Et irritaverunt Moysem, in castris*, c'est-à-dire, Coré, Dathan et Abiron irritèrent Moïse, l'accusant d'avoir usurpé le souverain pouvoir sur les enfants d'Israël; *Aaron sanctum Domini*, et non-seulement ils irritèrent Moïse, mais ils irritèrent encore Aaron son frère, que Dieu avait sanctifié pour lui-même, afin qu'il accomplît les fonctions du sacerdoce. *Aperta est terra, et deglutivit Dathan*, et avec Dathan, la terre engloutit ses compagnons, Coré et Abiron, leurs familles et tout ce qui leur appartenait. *Et operuit super congregationem Abiron*, c'est-à-dire, la terre entr'ouverte, après avoir englouti les schismatiques, se referma de nouveau, ensevelissant dans ses entrailles toute la secte d'Abiron et de ses affiliés. Le

Digitized by Google

mot *super* est une redondance, et, bien qu'il se trouve dans l'hébreu, saint Jérôme se contente de traduire, *et operuit Synagogam Abiron;* mais l'interprète latin a voulu copier la phrase hébraïque, et les Septante ont suivi son exemple. *Et exarsit ignis in synagoga eorum; flamma combussit peccatores;* en effet, comme il est raconté au chapitre 16 du même livre des Nombres, lorsque la terre eut englouti Coré, Dathan et Abiron avec leurs tentes et tout ce qu'ils possédaient, un feu violent, soufflé par la colère divine, réduisit en cendres deux cent cinquante hommes qui avaient eu la présomption d'offrir l'encens au Seigneur, attribution qui ne leur était pas réservée; peu après, le peuple venant à murmurer contre Moïse, comme s'il eut été l'auteur de cette tragique exécution, le feu du Seigneur se ralluma de nouveau avec plus de violence, et consuma quatorze mille sept cents des révoltés. Au lieu du mot *peccatores*, on lit dans l'hébreu, *reschahhim*, qui signifie *impies*. Ce ne sont donc pas des pécheurs quelconques qui sont ici désignés, mais des pécheurs endurcis, des schismatiques et les fauteurs de leurs doctrines impies.

19. Et fecerunt vitulum in Horeb : et adoraverunt sculptile;

20. Et mutaverunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum.

21. Obliti sunt Deum, qui salvavit eos, qui fecit magnalia in Ægypto,

22. Mirabilia in terra Cham : terribilia in mari Rubro.

23. Et dixit ut disperderet eos : si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus;

Ut averteret iram ejus ne disperderet eos :

19. Et ils se firent un veau près d'Oreb, et adorèrent un ouvrage de sculpture.

20. Et ils substituèrent à *Dieu, qui était* leur gloire, la ressemblance d'un veau qui mange de l'herbe.

21. Ils oublièrent le Dieu qui les avait sauvés; qui avait fait de grandes choses dans l'Egypte,

22. Des prodiges dans la terre de Cham, des choses terribles dans la mer Rouge.

23. Et il avait résolu de les perdre, si Moïse, qu'il avait choisi, ne s'y fût opposé en brisant *ce veau d'or*, et se présentant devant lui;

Pour détourner sa colère, et empêcher qu'il ne les exterminât;

Le Prophète déplore maintenant l'idolâtrie de ce peuple qui se

Digitized by Google

fit un veau d'or, et l'adora comme son dieu; en même temps il loue la miséricorde du Seigneur qui, apaisé par les prières de Moïse, pardonne à son peuple sa criminelle infidélité. Cette histoire est racontée au livre de l'Exode, chap. 32 : *Et fecerunt vitulum in Horeb*, c'est-à-dire, ils voulurent faire construire un veau d'or à l'image des idoles d'Egypte par Aaron qui, cédant à la peur, obtempéra aux vociférations du peuple. Ils élevèrent cette idole à Oreb, du moins dans la région adjacente à la montagne qui porte ce nom, et qui n'est autre que le mont Sinaï, suivant Théodoret, et comme nous l'apprend le Deutéronome, chap. 4, ỳ. 15, et l'Exode, chap. 19, ỳ. 20 : *Et adoraverunt sculptile*, c'est-à-dire le veau d'or; en effet, bien que ce veau ait été plutôt l'ouvrage d'un mouleur que d'un sculpteur, comme l'indique le texte hébreu, cependant *sculptile* est pris ici dans un sens général, et embrasse toutes les images solides, soit de bois, soit de marbre, réservés à la sculpture, soit d'or, soit d'argent, qui ont l'habitude d'être moulés. David mentionne le mont Oreb et l'ouvrage de sculpture des Hébreux à propos de l'idolâtrie de ce peuple, parce que Dieu, peu de temps auparavant, à l'origine de la divine loi, apparaissant sur le mont Oreb, avait dit : *Non facies tibi sculptile, non adorabis ea, neque coles.* Cette circonstance aggrave en effet le crime des Israélites d'avoir construit et adoré une idole dans ce même lieu où ce crime avait été défendu. *Et mutaverunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum;* le Prophète fait ressortir la monstrueuse folie des Hébreux qui, substituant au vrai Dieu une idole sous la forme d'un veau, outragèrent sa gloire par cette indigne substitution du vrai Dieu, qui était leur gloire, en l'image d'une misérable brute. Et le Prophète ne dit pas qu'ils substituèrent un veau au vrai Dieu, mais, ce qui est plus vil, l'image d'un veau, c'est-à-dire la chose la plus vile à ce qu'il y a de plus précieux. *Obliti sunt Deum, qui salvavit eos, qui fecit magnalia in Ægypto, mirabilia in terra Cham, terribilia in mare Rubro.* Voilà ce qui met le comble à la folie des Hébreux : ils ont oublié le Dieu qui les avait sauvés de la captivité de Pharaon pour honorer un dieu qui ne pouvait les sauver ni eux, ni les autres; car Moïse mit en

Digitized by Google

pièces le veau d'or et le réduisit en poussière, ce veau d'or insensible et incapable de se défendre. Les Hébreux oublièrent également ce Dieu qui avait accompli de si grandes choses en Egypte, des merveilles et des prodiges admirables sur toute cette terre appelée aussi la terre de Cham, *et terribilia in mari Rubro;* n'avait-il donc pas séché cette mer que devaient traverser les enfants d'Israël? N'avait-il pas rappelé subitement les eaux dans son lit pour engloutir les Egyptiens, et ils venaient d'adorer un dieu vain, sans puissance, bien plus, un simulacre muet et imbécile! Rappelons ici la témérité de Jean Calvin l'hérésiarque, qui a écrit que les Hébreux, dans le veau d'or, n'avaient eu l'intention d'adorer que le vrai Dieu, lorsque David dit expressément : *Obliti sunt Deum qui salvavit eos;* et quelques lignes auparavant : *Mutaverunt gloriam suam in similitudinem vituli comedentis fœnum.* Voir ce que nous avons écrit au livre des reliques et des images, chap. 13 : *Et dixit ut disperderet eos, si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus;* c'est-à-dire que Dieu dit et manifeste sa volonté formelle de perdre le peuple hébreu, et qu'il l'eût fait si Moïse, son serviteur, l'homme de son choix et de son élection, n'eût intercédé pour les coupables en s'opposant à sa colère, *ut averteret iram ejus, ne disperderet eos.* Ce mot, *in confractione,* répond en hébreu au mot *bapperets,* qui signifie *in divisione,* ou bien *in disruptione.* Saint Jérôme, adoptant la première signification, traduit : *Nisi Moyses stetisset medius contra faciem illius,* c'est-à-dire si, en se plaçant entre Dieu et le peuple, il ne les eût séparés, de manière à ce que le glaive de la colère divine ne pût atteindre le peuple infidèle; mais les Septante ont traduit avec la seconde signification, le mot grec ἐν τῇ θραύσει par *nisi stetisset in fractura et disruptione,* c'est-à-dire, s'il ne se fût opposé à une ruine imminente, ou bien, si le mur, une fois renversé, il ne se fût jeté dans le milieu pour empêcher les effets de la colère divine. La métaphore est donc empruntée ou de celui qui soutient le mur prêt à crouler et l'arrête dans sa ruine, ou de celui qui, le mur une fois à terre, se pose en rempart à la place du mur, pour arrêter l'invasion des ennemis. L'enseignement de ce passage,

Digitized by Google

selon la remarque de saint Augustin, est qu'il y a une immense puissance dans l'intercession des saints auprès de Dieu. Et assurément, sans les prières assidues et ferventes des serviteurs et des amis de Dieu, par lesquels Dieu veut bien se laisser apaiser, le monde qui, *totus in maligno positus est*, comme parle le bienheureux saint Jean, 1, Ep. chap. 5, le monde ne subsisterait pas longtemps.

24. et pro nihilo habuerunt terram desiderabilem :	24. Et ils n'eurent que du mépris pour une terre si désirable.
Non crediderunt verbo ejus,	Ils ne crurent point à sa parole;
25. Et murmuraverunt in tabernaculis suis : non exaudierunt vocem Domini.	25. Ils murmurèrent dans leurs tentes; et n'écoutèrent point la voix du Seigneur.
26. Et elevavit manum suam super eos : ut prosterneret eos in deserto :	26. Et il éleva sa main sur eux, pour les exterminer dans le désert;
27. Et ut dejiceret semen eorum in nationibus : et dispergeret eos in regionibus.	27. Pour rendre leur race misérable parmi les nations, et les disperser en divers pays.

Dans la dernière partie du verset 24, qui, dans l'hébreu, commence un nouveau verset, ainsi que dans les trois versets suivants, le Prophète rappelle cette faute si grave des Hébreux, d'avoir méprisé la terre de promission, cette terre d'où, selon la parole même de Dieu, découlaient le lait et le miel. Cette histoire se lit au livre des Nombres, 13 et 14, et est encore plus clairement exprimée au Deutéronome, 1. *Et pro nihilo*, dit le Prophète, *habuerunt terram desiderabilem*, c'est-à-dire, cette terre de promission qu'ils auraient dû désirer comme le suprême bonheur, ils la méprisèrent et en firent si peu de cas, qu'ils disaient : *Terra hæc devorat habitatores suos;* saint Jérôme traduit : *Et despexerunt terram desiderabilem; non crediderunt verbis ejus; ejus*, c'est-à-dire, de Dieu qui avait répété tant de fois que cette terre était la terre de prédilection, et ils murmurèrent dans leurs tentes contre le Seigneur qui les avait tirés d'Egypte, pour les introduire dans la terre promise. *Non exaudierunt vocem Domini*, c'est-à-dire, ils n'obéirent pas aux préceptes du Seigneur. *Et elevavit manum super eos, ut prosterneret eos in*

Digitized by Google

deserto : et ut dejiceret semen eorum in nationibus, et dispergeret eos in regionibus, c'est-à-dire, il leva sa main armée du glaive de la justice sur son peuple prévaricateur, pour tuer dans le désert ceux qui avaient murmuré, et disperser parmi les nations leurs fils proscrits et errants, afin qu'ils n'eussent plus forme de peuple ou de république, et Dieu commença l'exécution de la sentence; car tous ceux qui avaient murmuré moururent dans les angoisses, comme le rapporte l'Ecriture, au livre des Nombres, chapitre 14. Mais ensuite il suspendit l'exécution à la prière de Moïse; plus tard cependant, irrité de nouveau par le nombre et la gravité de leurs crimes, il consomma le châtiment, et sous le roi de Babylone, et surtout sous Titus et Vespasien, comme nous le raconte l'Ecriture. Ce passage doit nous apprendre combien est grande la colère de Dieu contre ceux qui méprisent le royaume des cieux prédit et promis aux hommes par son divin Fils, si cette colère éclata avec tant de violence contre les Hébreux coupables d'avoir méprisé la terre de promission annoncée par Moïse, terre qui n'était après tout que de la terre, et la figure du royaume des cieux.

28. Et initiati sunt Beelphegor : et comederunt sacrificia mortuorum.	28. Ils se consacrèrent à Beelphégor, et mangèrent des sacrifices offerts à des *dieux* morts.
29. Et irritaverunt eum in adinventionibus suis : et multiplicata est in eis ruina.	29. Et ils irritèrent le Seigneur par leurs œuvres criminelles; et il en périt un grand nombre.
30. Et stetit Phinees, et placavit : et cessavit quassatio.	30. Phinées s'opposa *à leur impiété;* il apaisa la colère du Seigneur, et fit cesser cette plaie dont il les avait frappés.
31. Et reputatum est ei in justitiam, in generationem et generationem usque in sempiternum.	31. Et ce zèle lui a été imputé à justice pour toujours, et dans la suite de toutes les races.

David mentionne ici une autre prévarication du peuple dont nous trouvons le récit au livre des Nombres (25.). Nous y lisons que les enfants d'Israël, trompés par les filles de Moab, s'abandonnèrent à la fornication avec elles, adorant Béelphégor leur idole. Le Seigneur, irrité, ordonna d'attacher à la potence tous

Digitized by Google

les principaux du peuple; mais Phinées, fils d'Eléazar, petit-fils du grand-prêtre Aaron, inspiré par le zèle du Seigneur, ayant tué l'un des fils d'Israël, surpris en flagrant délit de fornication avec une femme madianite, le Seigneur s'apaisa et pardonna à tout le peuple en faveur du zèle de son serviteur. *Et initiati sunt Beelphegor*, c'est-à-dire, les enfants d'Israël ajoutèrent à tous leurs crimes celui de se faire initier à Béelphégor, idole moabite, et de se consacrer en son honneur. Cette idole moabite prenait son nom *Beelphegor*, du mont Phégor, dont il est parlé au livre des Nombres (33.), comme si l'on disait, *Dominus Phegor*, car *bahal* signifie Seigneur, et *bahal et behel* sont synonymes; mais les Hébreux disent *Bahal Phegor*, et les Grecs, *Behel Phegor*. *Comederunt sacrificia mortuorum*, ils mangèrent les sacrifices offerts aux dieux morts, et non au Dieu vivant, qui seul est le véritable Dieu. On donne ce nom de dieux morts, soit aux idoles elles-mêmes qui, privées de vie, ont des yeux sans voir, et des oreilles sans entendre; soit aux hommes morts que les païens mettaient au rang des dieux, comme en Egypte, Apis et Sérapis; chez les Grecs, Jupiter et Apollon; Romulus et tant d'autres, chez les Romains. *Et irritaverunt eum in adinventionibus suis, et multiplicata est in eis ruina*, c'est-à-dire, ils irritèrent Dieu par le culte des nouveaux dieux qu'ils s'étaient forgés, non qu'*ils* fussent les inventeurs de l'idole Béelphégor, mais parce qu'ils furent les premiers qui introduisirent le culte de cette idole moabite au milieu du peuple d'Israël. *Et multiplicata est in eis ruina*, c'est-à-dire, pour cette prévarication, la mort s'abattit sans pitié dans les rangs du peuple, et un grand nombre périrent misérablement. *Et stetit Phinees, et placavit, et cessavit quassatio*, Phinées, enflammé du zèle de la maison du Seigneur, se posa intrépidement en face des déserteurs impies de l'antique religion, et apaisa Dieu par son zèle; ainsi cessa le massacre qui menaçait de destruction le peuple de Dieu. Le mot hébreu *palal* est obscur, car il signifie à la fois juger, prier et apaiser par la prière. Saint Jérôme, adoptant la première signification, a traduit, *stetit Phinees, et dijudicavit*. Les Septante, au contraire, ont traduit avec la troisième signification, *stetit Phinees et pla-*

Digitized by Google

cavit; ces deux sens sont également exacts; en effet, Phinées, en faisant le procès aux impies condamnés et punis par sa rigueur, apaisa Dieu par cela même, comme s'il lui eût offert le sacrifice le plus agréable. *Et reputatum est ei ad justitiam,* c'est-à-dire, Dieu, qui sonde les cœurs et qui connaissait parfaitement le zèle louable de Phinées, regarda son action non comme un meurtre injuste, mais comme une punition légitime; bien loin d'être jugé digne de châtiment, Phinées, à ses yeux, méritait louange et récompense : *Idque in generationem et generationem in sempiternum.* Le Prophète tient ce langage, parce que, pour honorer l'action de son serviteur, Dieu, comme il est écrit au livre des Nomb. (25.), conféra la dignité de souverain pontife à Phinées, et établit toute sa race à perpétuité dans cette dignité sainte, c'est-à-dire pour tout le temps de l'existence de la république judaïque.

32. Et irritaverunt eum ad aquas Contradictionis : et vexatus est Moyses propter eos :	32. Ils irritèrent encore Dieu aux eaux de Contradiction; et Moïse fut affligé, à cause d'eux;
33. Quia exacerbaverunt spiritum ejus.	33. Parce qu'ils remplirent son esprit de tristesse.

Le Prophète passe à une autre faute des Hébreux, rapportée au livre des Nombres, chap. 20, lorsque le peuple entra en altercation avec Moïse, à cause du manque d'eau qui se faisait sentir. Moïse troublé parut hésiter en disant : *Num de petra hac aquam vobis poterimus elicere ?* Toutefois il frappa deux fois le rocher de sa verge, et les eaux en jaillirent en abondance. Mais Dieu, mécontent de l'hésitation de Moïse, lui infligea cette peine de ne pas introduire lui-même le peuple de Dieu dans la terre promise, et de mourir avant d'y arriver. *Et irritaverunt eum,* les Hébreux irritèrent le Seigneur, *ad aquas Contradictionis,* c'est-à-dire dans le lieu même où ils s'élevèrent contre Moïse, à cause du manque d'eau, et entrèrent en contestation avec lui. *Et vexatus est Moyses propter eos,* Moïse trouva dans la rébellion du peuple une source d'anxiété et d'affliction. *Quia exacerbaverunt spiritum ejus,* c'est-à-dire, qu'en se révoltant et en murmurant contre Moïse, les Hébreux plongèrent son esprit dans l'amertume et la tristesse, lui qui auparavant accomplissait sans hésitation, avec

Digitized by Google

tant de joie et de promptitude, les commandements du Seigneur.

Et distinxit in labiis suis :	Et il fit paraître lui-même de la défiance dans ses paroles.
34. Non disperdiderunt gentes, quas dixit Dominus illis.	34. Ils n'exterminèrent point les nations que le Seigneur leur avait marquées.
35. Et commisti sunt inter gentes, et didicerunt opera eorum :	35. Mais ils se mêlèrent parmi ces nations; ils apprirent à les imiter dans leurs œuvres,
36. Et servierunt sculptilibus eorum : et factum est illis in scandalum.	36. Et adorèrent leurs idoles taillées en sculpture, qui leur devinrent une occasion de scandale et de chute.

Quelques interprètes joignent la première partie du verset 33 au verset précédent, de manière à donner ce sens : Moïse ne commanda pas à la pierre, avec une foi parfaite, de s'ouvrir pour livrer passage aux eaux, selon ce commandement du Seigneur à Moïse et à Aaron : *Loquimini ad petram, et ipsa dabit aquas*; mais ce fut avec une sorte de doute et d'hésitation que Moïse dit au peuple : *Num de petra hac vobis aquam poterimus elicere?* Aussi ces paroles, *distinxit in labiis suis*, signifient que Moïse ne commande pas à la pierre d'une manière absolue, mais avec hésitation et défiance. C'est ainsi qu'ont entendu ce passage saint Augustin et les auteurs grecs, Théodoret et Euthymius. A cette explication il y a deux objections à faire. L'une est que ces paroles ainsi comprises ne se lient plus avec celles qui suivent : *non disperdiderunt gentes*, etc.; l'autre est que le mot soit grec, soit hébreu, soit même latin, *distinguere labiis*, ne signifie pas, dans les autres passages de l'Ecriture, douter, hésiter, mais affirmer, affirmer absolument. Ainsi, au livre 65 des Psaumes, on lit : *Reddam tibi vota mea, quæ distinxerunt labia mea*, et le mot grec διαστελλειν qui s'y trouve employé, est précisément le même que dans le passage qui nous occupe. Même remarque au chapitre 30 du livre des Nombres et au Lévitique, chap. 15, où il s'agit d'une promesse de vœu et de serment. Le mot hébreu *bata* signifie parler, promettre, prononcer, comme cela résulte des livres du Lévitique et des Nombres ci-dessus men-

Digitized by Google

tionnés, et nulle part douter ou hésiter. Enfin le mot latin *distinguere labiis* et *distincte loqui*, bien loin de prêter à l'équivoque, semblent au contraire éclairer le sens. Je crois donc, sauf meilleure opinion, que ce passage commence tout simplement une autre histoire racontée au livre des Juges, et où nous lisons que les Hébreux ne chassèrent pas toutes les nations idolâtres de la terre promise, comme ils en avaient reçu l'ordre de Dieu, mais habitèrent au milieu d'elles, apprenant leurs superstitions et leurs sacriléges. David dit donc : *Et distinxit in labiis suis*, c'est-à-dire, Dieu réprimanda, ouvertement et sans détour, les Hébreux de n'avoir pas exterminé les nations, *quas dixit Dominus illis*, celles dont le Seigneur lui-même avait ordonné à son peuple l'extermination (*Deut.* 7.). David semble ici faire allusion aux paroles de l'ange qui s'exprime ainsi dans la personne du Seigneur, chap. 2 du livre des Juges : *Eduxi vos de Ægypto, et introduxi in terram, pro qua juravi patribus vestris, et pollicitus sum ut non faceret irritum pactum meum vobiscum in sempiternum, ita duntaxat, ut non feriretis fœdus cum habitatoribus terræ hujus, et aras eorum subverteretis, et noluistis audire vocem meam. Et commisti sunt inter gentes, et didicerunt opera eorum, et servierunt sculptilibus eorum.* Tout cela est tiré du livre des Juges. *Et factum est illis in scandalum*, c'est-à-dire, *in ruinam;* car voilà pourquoi ils furent livrés par Dieu au pouvoir des rois idolâtres, comme il est écrit au chap. 2 du livre des Juges, ou plutôt comme tout ce livre même en fait foi. Car il était juste que ceux qui avaient préféré le démon au Seigneur, tombassent sous la domination des serviteurs et des esclaves du démon.

37. Et immolaverunt filios suos et filias suas dæmoniis.

38. Et effuderunt sanguinem innocentem : sanguinem filiorum suorum et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaan.

Et infecta est terra in sanguinibus,

37. Ils immolèrent leurs fils et leurs filles aux démons.

38. Ils répandirent le sang innocent; le sang de leurs fils et de leurs filles, qu'ils sacrifièrent aux idoles de Chanaan taillées en sculpture.

Et la terre fut infectée par l'abondance du sang qu'ils répandirent :

Digitized by Google

39. Et contaminata est in operibus eorum : et fornicati sunt in adinventionibus suis.	39. Elle fut souillée par leurs œuvres criminelles : et ils se prostituèrent à leurs passions.

Ces choses ne se trouvent pas dans le livre des Juges, mais elles sont vraies nécessairement, puisqu'elles ont été inspirées au Prophète par l'Esprit saint, et qu'il est probable que David les reçut de la tradition. Un jour, le vrai Dieu commanda à Abraham de lui immoler son fils, sacrifice dont il ne permit pas la consommation, content de l'obéissance de son serviteur. Mais les dieux de mensonge, les démons, ennemis acharnés du genre humain, envièrent à Dieu l'héroïque obéissance d'Abraham, et sans se contenter de la promptitude de la soumission, exigèrent réellement, sur leurs autels, l'immolation des fils et des filles par les auteurs mêmes de leurs jours. Et l'aveuglement des hommes était si grand, qu'ils ne reconnaissaient pas la tyrannie des démons et l'immense différence qu'il y avait entre le joug bienfaisant du maître qui édifie et les chaînes odieuses et pesantes de l'oppresseur qui tue. Ces paroles, *infecta est terra in sanguinibus*, en grec, εφονοκτενηθη, signifient *interfecta est terra ;* mais l'hébreu porte *thechenapb*, c'est-à-dire *infecta*, ou bien *polluta ;* quant au sens, il reste le même. Car l'on dit la terre a été tuée, *interfecta*, c'est-à-dire détruite dans le sang, pour exprimer la multitude des victimes et les flots de sang qui l'ont désolée ; *mais* que la terre soit détruite dans le sang ou souillée de sang, l'image signifie toujours le meurtre de ses enfants offerts en sacrifice aux démons. Cependant le mot *destructa* ou *desolata* a une énergie tout autre que *infecta. Et fornicati sunt in adinventionibus suis ;* ces paroles s'entendent de la fornication spirituelle de la synagogue qui, fiancée au vrai Dieu, adorait les idoles et se prostituait honteusement à elles dans une sorte de commerce adultère. Le culte des idoles est considéré ici, de la part des Hébreux, comme une véritable prostitution d'eux-mêmes, parce qu'ils ne l'avaient pas apprise de leur législateur Moïse, mais l'avaient puisée au fond d'eux-mêmes, jaloux d'imiter les nations idolâtres.

40. Et iratus est furore Dominus	40. Et le Seigneur se mit en co-

Digitized by Google

in populum suum : et abominatus est hæreditatem suam.

41. Et tradidit eos in manus gentium : et dominati sunt eorum, qui oderunt eos.

42. Et tribulaverunt eos inimici eorum, et humiliati sunt sub manibus eorum :

43. Sæpe liberavit eos :
Ipsi autem exacerbaverunt eum in consilio suo : et humiliati sunt iniquitatibus suis.

44. Et vidit cum tribularentur : et audivit orationem eorum.

45. Et memor fuit testamenti sui : et pœnituit eum secundum multitudinem misericordiæ suæ.

46. Et dedit eos in misericordias in conspectu omnium qui ceperant eos.

lère, et entra en fureur contre son peuple, et il eut en abomination son héritage.

41. Et il les livra entre les mains des nations, et ceux qui les haïssaient eurent l'empire sur eux.

42. Leurs ennemis leur firent souffrir plusieurs maux; ils furent humiliés et accablés sous leur puissance,

43. Et souvent Dieu les délivra.
Mais ils l'irritèrent de nouveau par *l'impiété de* leurs desseins, et leurs propres iniquités leur attiraient de nouvelles afflictions.

44. Il les regarda lorsqu'ils étaient affligés; et il écouta leur prière.

45. Il se souvint de son alliance; et, étant touché de repentir selon la grandeur de sa miséricorde,

46. Il fit éclater cette même miséricorde envers eux à la vue de tous ceux qui les avaient assujettis.

Dans ces sept versets, le Prophète redit l'histoire du livre des Juges où l'on voit que les Hébreux, à cause de leurs péchés, qui provoquaient sans cesse la colère de Dieu, furent livrés par lui au pouvoir de leurs ennemis, au pouvoir des Moabites, des Ammonites, des Philistins et de tant d'autres. Mais aussi lorsqu'ils rentraient en eux-mêmes, comme nous l'apprend encore le Livre saint, Dieu avait coutume de susciter un homme puissant, un libérateur comme Jephté, Gédéon, Samson, et une foule d'autres. Le verset 14 où il est dit, *Exacerbaverunt eum in consilio suo*, ne signifie pas le dessein de Dieu d'affranchir son peuple, mais le dessein des Juifs eux-mêmes qui projetaient toujours d'abandonner le Seigneur. En effet, on lit expressément dans l'hébreu : *In consilio ipsorum; ipsorum* que les Latins ont rendu par *suo*, mot dont le sens est douteux et qu'il faut expliquer par le texte hébraïque qui ne prête à aucune équivoque. Le dernier verset : *Et dedit eos in misericordias in conspectu omnium, qui ceperant*

Digitized by Google

eos, peut s'expliquer de deux manières. D'abord on peut dire que par une permission providentielle de Dieu, ceux qui avaient emmené les Hébreux en esclavage ou en eurent pitié et les relachèrent, à l'exemple de Cyrus et de Darius, ou les traitèrent avec bienveillance, comme fit Nabuchodonosor à l'égard d'un grand nombre d'Hébreux. C'est le sens donné par Théodoret. Mais les exemples de la Miséricorde divine ne doivent éclater manifestement qu'après David ; d'autre part, le Prophète dit : *In conspectu omnium qui ceperant eos ;* or il n'est pas vrai que tous ceux qui ont assujetti les Hébreux les aient traités avec miséricorde, soit avant, soit après David. Je crois donc plus probable le second sentiment de saint Augustin que semble partager Euthymius, et dont le sens est : *Dedit eos in misericordias,* c'est-à-dire, Dieu usa de miséricorde envers eux, ou encore, il les plaça sur le sein de sa miséricorde ; *in conspectu omnium qui ceperant eos,* c'est-à-dire, à la vue et à l'admiration de tous ceux qui les avaient réduits en esclavage, car toujours Dieu, pour la délivrance de son peuple captif en Egypte, chez Moab, les Philistins ou autres nations, voulut avoir recours à des signes de miséricorde tellement manifestes, que ses ennemis eux-mêmes fussent forcés de reconnaître la puissance de son bras armé pour son peuple. Les autres versets n'offrent aucune difficulté.

47. Salvos nos fac, Domine Deus noster : et congrega nos de nationibus :

Ut confiteamur nomini sancto tuo : et gloriemur in laude tua.

48. Benedictus Dominus Deus Israël a sæculo et usque in sæculum : et dicet omnis populus : Fiat, fiat.

47. Sauvez-nous, Seigneur notre Dieu, et rassemblez-nous du milieu des nations ;

Afin que nous rendions gloire à votre saint nom, et que nous nous glorifiions dans vos louanges.

48. Que le Seigneur le Dieu d'Israël soit béni dans tous les siècles : et tout le peuple dira : Ainsi soit-il, ainsi soit-il !

Telle est la conclusion du Psaume : le Prophète prie Dieu de rassembler son peuple fidèle du milieu des nations, c'est-à-dire, de réunir ses enfants dans leur dispersion, afin que ne formant plus qu'une même famille de justes, ils rendent tous grâces au Seigneur, le louent et le glorifient pour lui-même. Selon quel-

Digitized by Google

ques interprètes, David parlerait ici de la dispersion et de la captivité de Babylone que lui aurait révélée l'Esprit saint ; mais il est plus probable que le Psalmiste n'entend parler que de la dispersion des Hébreux au milieu des nations qui restaient encore dans la terre promise au commencement du règne de David, et contre lesquelles il prit lui-même les armes, comme en fait foi le livre des Rois, 1 et 2. David termine par un cantique de louange au Seigneur, *benedictus sit Dominus Deus Israel*, que le Seigneur, le Dieu d'Israël, soit béni, en tout temps, ou plutôt pour l'éternité, et que tout le peuple réponde à sa bénédiction, *fiat*, *fiat*, ou *amen*, *amen*. Et telle est aussi la fin du quatrième livre selon les Hébreux.

PSAUME CVI.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Le titre de ce Psaume est *Alleluia*, mot que les textes hébreux placent actuellement à la fin du Psaume précédent, mais que les Septante mettent au commencement de celui-ci, l'ayant ainsi trouvé dans leurs textes hébreux. Du reste, le titre de ce Psaume est vraiment *Alleluia*, c'est-à-dire, louez le Seigneur. En effet, on y loue d'abord la miséricorde de Dieu qui délivre les hommes de quatre misères presqu'inséparables de cette vie, et que nous énumérerons tout-à-l'heure; d'où la quadruple répétition de ces deux versets : *Clamaverunt ad Dominum, cum tribularentur, et de necessitatibus eorum liberavit eos, et confiteantur Domino misericordiæ ejus, et mirabilia ejus filii hominum.* Dans la seconde partie du Psaume, le Prophète loue la toute-puissance de Dieu qui, par sa seule volonté, change la nature des choses. Une division s'est élevée entre les Interprètes au sujet des quatre misères dont nous venons de parler. Les uns veulent que ces misères soient corporelles, et concernent spécialement le peuple hébreu. D'autres pensent qu'il s'agit bien d'afflictions corporelles, mais qu'elles s'appliquent à

Digitized by Google

tout le genre humain, et non pas seulement aux enfants d'Israël. D'autres encore prétendent que ces misères sont purement spirituelles, et que la délivrance en concerne tout le monde. On peut faire concorder sans peine ces différents avis en disant que, selon le sens littéral, ce Psaume doit s'entendre des misères corporelles, et, selon le sens spirituel, des afflictions de l'âme ; qu'elles concernent à la vérité tout le genre humain, mais qu'il y a dans ce Psaume des exemples applicables spécialement au peuple hébreu ; enfin que la délivrance parfaite n'est le partage que des seuls élus, tandis que l'affranchissement imparfait regarde tous les hommes.

---

1. Confitemini Domino, quoniam bonus : quoniam in sæculum misericordia ejus.

2. Dicant qui redempti sunt a Domino, quos redemit de manu inimici : et de regionibus congregavit eos,

3. A solis ortu et occasu, ab aquilone et mari.

1. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde est éternelle.

2. Que ceux-là le disent et le publient, qui ont été rachetés par le Seigneur, qu'il a rachetés de la puissance de l'ennemi, et rassemblés de *divers* pays ;

3. Du lever du soleil et du couchant ; du nord et de la mer méridionale.

Telle est la préface de ce Psaume dans lequel David exhorte tous ceux qui ont éprouvé les miséricordes du Seigneur à proclamer ses louanges, et à les proclamer, surtout parce qu'il est souverainement bon et miséricordieux, et que sa miséricorde ne fait jamais défaut. Le Psalmiste fait appel, avant tout, aux fidèles qu'il a rachetés par le sang de son Fils unique des mains d'un ennemi puissant qui les retenait captifs à sa volonté, je veux parler du prince des ténèbres ; puis le Prophète appelle ceux que le Seigneur a rassemblés en un seul peuple, en une seule Eglise, en un seul royaume, le royaume de son Fils bien-aimé, qu'il a rassemblés, non de l'Egypte ou de Babylone, comme autrefois les Hébreux, mais du levant au couchant et du nord au midi, *ab ortu solis et occasu, ab aquilone et mari ;* c'est-à-dire des cinq parties du monde, de l'univers entier enfin, selon cette parole de saint Jean, 10 : *Alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili, et illas opportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet*

Digitized by Google

unum ovile et unus pastor; et plus loin, au chapitre 11, saint Jean dit encore : *Quia Jesus moriturus erat pro gente, et non solum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum.* Quoique le Prophète s'adresse surtout ici aux fidèles de la nation des Hébreux ou des autres peuples, cependant il convie aussi généralement aux louanges du Seigneur tous les hommes que, dans n'importe quel lieu, ou quelle circonstance, le Seigneur a délivré d'un tourment quelconque, car la Rédemption, dans les saintes Ecritures, s'entend fréquemment de la délivrance, *pro liberatione,* quoique cette délivrance n'ait pas lieu moyennant un prix convenu. De même ceux que Dieu a délivrés de la main, c'est-à-dire de la puissance de quelqu'ennemi, enfin ceux qu'il a délivrés de l'exil, de la dispersion, à quelque extrémité de la terre qu'ils se trouvassent, ceux-là, il les a rappelés dans la patrie, et il les a réunis à son peuple. Cette description du levant et du couchant, du nord et du midi renferme donc, comme cela est évident, la longueur et la largeur de la terre. Car la longueur commence à cette région qui voit lever le soleil et finit à celle où il se couche. La largeur commence à cette région d'où souffle le vent qu'on appelle aquilon, et cesse à celle qui se nomme océan, ou partie australe, parce que le vent auster, opposé à l'aquilon, vient de ce côté.

4. Erraverunt in solitudine, in inaquoso : viam civitatis habitaculi non invenerunt.

4. Ils ont erré dans la solitude, dans des lieux où il n'y avait point d'eau ; et ils ne trouvaient pas de chemin pour aller en une ville habitable.

5. Esurientes, et sitientes : anima eorum in ipsis defecit.

5. Ils souffraient la faim et la soif, et leur âme était tombée en défaillance.

6. Et clamaverunt ad Dominum cum tribularentur : et de necessitatibus eorum eripuit eos.

6. Au milieu de leur affliction ils crièrent au Seigneur, qui les tira, par sa puissance, des nécessités pressantes où ils se trouvaient ;

7. Et deduxit eos in viam rectam : ut irent in civitatem habitationis.

7. Et les conduisit dans le droit chemin, afin qu'ils pussent aller à la ville où ils devaient demeurer.

8. Confiteantur Domino miseri-

8. Que les miséricordes du Sei-

Digitized by Google

cordiæ ejus : et mirabilia ejus filiis hominum.	gneur soient le sujet de ses louanges ; qu'il soit loué à cause des merveilles qu'il a faites en faveur des enfants des hommes.
9. Quia satiavit animam inanem : et animam esurientem satiavit bonis.	9. Parce qu'il a rassasié l'âme qui était vide, et rempli de biens l'âme qui souffrait la faim.

Ceci est la première partie du Psaume où le Prophète développe la délivrance de la première misère. Il y a quatre grandes misères corporelles et un égal nombre de misères morales. Les misères corporelles sont d'abord la faim et la soif, résultat de la stérilité, de la sécheresse, c'est-à-dire d'une cause extérieure quelconque et naturelle ; puis la captivité, qui a sa source dans une violence étrangère, c'est-à-dire, dans une cause extérieure et volontaire ; vient en troisième lieu la maladie, résultat d'une constitution mauvaise, c'est-à-dire, d'un principe intérieur naturel ; enfin le péril du naufrage qui naît d'un principe extérieur naturel, c'est-à-dire, de la direction des vents, et d'un principe interne volontaire, c'est-à-dire, de la curiosité des hommes qui, non contents de fouler une terre solide sous leurs pieds, ont voulu tenter le voyage sur les plaines liquides. Les quatre grandes misères morales sont celles que les théologiens appellent blessures de la nature, tristes restes du péché originel ; l'ignorance de l'âme, la concupiscence des choses de la terre, la colère et la malice de l'esprit ; les vertus opposées sont la prudence de l'âme, la tempérance des passions, la force sur soi-même et la droiture de volonté qui sont appelées les quatre vertus cardinales (voy. S. Thom. p. 2, q. 85, art. 3). Dans la première partie de ce Psaume, le Prophète chante donc la miséricorde de Dieu délivrant de la première misère soit corporelle, soit morale. Il est vrai qu'il semble faire allusion à la faim et à la soif que les Hébreux souffrirent dans le désert ; cependant l'opinion commune est que ce passage regarde tous les hommes. Ainsi David nous dit : *Erraverunt in solitudine, in inaquoso*, c'est-à-dire un grand nombre d'hommes, cherchant leur patrie, ont erré quelque temps à travers des solitudes arides et sauvages, sort qui fut celui des Juifs pendant quarante ans ; *et viam civita-*

Digitized by Google

tis habitaculi non invenerunt; errant de longs jours, ils ne trouvaient pas de chemin pour les conduire à la ville de leur habitation, cette habitation à eux qui devait leur offrir le repos et l'abri. *Esurientes, et sitientes, anima eorum in ipsis defecit :* ils errèrent dans la solitude, souffrant la faim et la soif, parce qu'ils n'y trouvaient ni pain ni eau, et la vie semblait prête à leur échapper. *Et clamaverunt ad Dominum, cum tribularentur,* et, dans leur détresse, privés de tout secours humain, ils se tournèrent vers Dieu, implorant son assistance; *et de necessitabus eorum eripuit eos;* Dieu répondit à leur appel, et les délivra dans son inépuisable miséricorde; *et deduxit eos in viam rectam, ut irent in civitatem habitationis;* il les arracha donc à leur cruelle position, en leur montrant le droit chemin où ils devaient entrer; bien plus, il voulut les y conduire lui-même, pour leur abréger la voie qui mène à la ville de son habitation; *confiteantur Domino misericordiæ ejus;* il est donc juste que tant de bienfaits de la miséricorde du Seigneur sur les hommes proclament ses louanges, et qu'ils soient vraiment confessés par tous comme l'œuvre de sa bonté; *et mirabilia ejus filiis hominum*, que les œuvres merveilleuses du Seigneur dont les fils des hommes ont été témoins pour leur délivrance rendent gloire à leur auteur; le texte hébreu dit plus clairement, *confiteantur Domino misericordiam ejus*, c'est-à-dire, que tous les hommes délivrés confessent au Seigneur sa miséricorde. Le texte grec peut s'entendre de l'une et l'autre manière, puisque le mot ελεη peut aussi bien être au nominatif qu'à l'accusatif; mais cela est de peu d'importance. *Quia satiavit animam inanem*, parce qu'il a préparé miraculeusement la nourriture dans la solitude, et qu'il en a rempli l'âme qui était vide, c'est-à-dire les hommes à jeun; et il a rempli de bien ceux qui souffraient la faim, c'est-à-dire, ces mêmes hommes qui avaient faim, il ne les nourrit pas seulement avec du pain, mais il les rassasia des meilleures nourritures, du pain céleste apporté par la main des anges. Toutes ces choses, comme je l'ai dit, peuvent s'entendre parfaitement de la nourriture corporelle fournie aux Juifs, mais il est hors de doute que par cet exemple, le Prophète n'ait voulu instruire tous les autres hommes

Digitized by Google

délivrés soit des ténèbres où ils marchaient, soit de la faim et de la soif, qu'ils sont redevables à Dieu de leur délivrance, et doivent des actions de grâces à sa miséricorde. Il ne saurait être douteux non plus que le Prophète ici n'ait eu en vue principalement cette ignorance du salut qui est la plaie d'un si grand nombre d'hommes errants dans le désert, comme hors de leur voie, ayant faim et soif de la vérité, de la fontaine de sagesse et de prudence. Car tous les hommes naturellement aspirent au bien ; il n'en est pas un seul qui ne désire la béatitude et par conséquent la connaissance du chemin qui y conduit ; mais le plus grand nombre, préoccupés de vaines pensées, poursuivant toujours la possession des biens temporels, cherchent la béatitude où elle n'est pas, bien plus, prennent pour la béatitude ce qui n'en est que l'ombre, et dans leur ignorance du but, ignorent nécessairement aussi la route qui y conduit. Errant ainsi à l'aventure, ils ne peuvent trouver la ville de leur véritable habitation, et ils ont toujours faim et soif, parce que les biens terrestres étant, de leur nature, petits et périssables, ne sauraient satisfaire les désirs d'une âme immortelle, qui se sent faite pour un bien infini. Mais ceux que Dieu a rachetés de la main de l'ennemi, et qu'il a rassemblés de diverses régions, commençant à reconnaître leur aveuglement par la grandeur du bienfait de la miséricorde divine, crient au Seigneur, et leur voix est entendue, et ils sont dirigés dans le droit chemin qui conduit à la cité ; ils comprennent que le but dernier est le royaume de Dieu, et que le moyen d'arriver à ce but, c'est la justice. Aussi ayant faim et soif de la justice, ils courent à la fontaine de grâce, et prenant à cette source de nouvelles forces, ils parviennent à la céleste cité où ils sont remplis et rassasiés de tous les biens pour l'éternité, sans connaître désormais ni la faim ni la soif.

10. Sedentes in tenebris et umbra mortis : vinctos in mendicitate et ferro ;

10. Ils étaient assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort ; ils étaient captifs dans l'indigence *de toutes choses*, et chargés de fer.

11. Quia exacerbaverunt eloquia Dei : et consilium Altissimi irritaverunt.

11. Parce qu'ils avaient irrité Dieu en violant ses préceptes ; et mis en colère le Très-Haut, en méprisant son conseil ;

Digitized by Google

12. Et humiliatum est in laboribus cor eorum : infirmati sunt, nec fuit qui adjuvaret.

12. Leur cœur a été humilié par la fatigue de plusieurs travaux ; ils ont été affaiblis ; et il n'y avait personne qui les secourût.

13. Et clamaverunt ad Dominum, cum tribularentur, et de necessitatibus eorum liberavit eos.

13. Ils crièrent au Seigneur du milieu de leur affliction, et il les délivra des nécessités pressantes où ils se trouvaient.

14. Et eduxit eos de tenebris et umbra mortis : et vincula eorum disrupit.

14. Il les fit sortir des ténèbres et de l'ombre de la mort, et il rompit leurs liens.

15. Confiteantur Domino misericordiæ ejus : et mirabilia ejus filiis hominum.

15. Que les miséricordes du Seigneur soient le sujet de ses louanges ; qu'il soit loué à cause des merveilles qu'il a faites en faveur des enfants des hommes.

16. Quia contrivit portas æreas : et vectes ferreos confregit.

16. Parce qu'il a brisé les portes d'airain, et rompu les barrières de fer.

Dans cette seconde partie du Psaume est développée la délivrance de la seconde misère corporelle et morale. La seconde misère corporelle est la captivité qui enferme les malheureux mortels dans d'obscures prisons, où ils gisent enchaînés et chargés de fers. Le Prophète semble ici faire allusion à la captivité des Hébreux sous leurs divers persécuteurs au temps des Juges, ou même au temps de Pharaon ; car David ne s'attache pas à suivre l'histoire dans l'ordre des temps ; mais cependant ce qu'il dit peut s'approprier à tous les captifs retenus dans les chaînes, que la miséricorde de Dieu délivra dans la suite. Expliquons ses paroles. *Sedentes in tenebris, et umbra mortis, vinctos in mendicitate et ferro ;* c'est-à-dire, j'ai connu d'autres hommes, faits prisonniers par leurs ennemis, enchaînés dans de noires prisons, qui gémissaient dans d'épaisses ténèbres, appelées dans l'Ecriture les ombres de la mort, comme nous l'avons dit à l'explication du Paume 22, ℣. 4, et du Psaume 43, ℣. 21. Ils étaient chargés de chaînes, réduits à la dernière misère, meurtris par les fers de leur esclavage. Le mot *sedentes*, quoique à l'accusatif, semble, dans le texte, n'être régi par rien ; il faut donc sous-entendre *novi* ou toute autre expression analogue, car il me pa-

Digitized by Google

rait trop difficile, comme le veulent certains interprètes, d'en faire le complément de ce qui précède, *satiavit bonis*, ou du mot qui suit, *liberavit*. *Vinctos in mendicitate, et ferro*, c'est-à-dire, dans des liens de fer. *Quia exacerbaverunt eloquia Dei, et consilium Altissimi irritaverunt*, c'était avec justice qu'ils étaient tombés dans l'esclavage, qu'ils avaient été jetés dans les ténèbres d'une prison, chargés de chaînes et de misère, puisque, dans leur mépris du conseil du Seigneur, ils n'avaient pas obéi à ses commandements. *Exacerbare eloquia Domini* signifie, dans ce passage, provoquer la colère de Dieu qui parle ou qui commande, ce que fait celui qui n'observe pas ses commandements. On peut encore dire que *exacerbare eloquia Domini*, c'est provoquer à la colère les commandements mêmes de Dieu; car, de même que les préceptes du Seigneur couronnent et récompensent ceux qui les observent, ils punissent aussi la prévarication; et conséquemment, ceux qui se font prévaricateurs de ces préceptes, provoquent contre eux ces mêmes préceptes. Il faut donc nécessairement admettre dans ces paroles quelque chose de figuré, soit dans l'expression *eloquia Domini*, prise pour Dieu qui parle et qui commande, soit dans le mot *exacerbaverunt*, puisque *eloquia*, c'est-à-dire les préceptes de Dieu, sont dits provoqués à la colère lorsqu'ils punissent les prévaricateurs. La même image se reproduit dans les paroles suivantes : *Et consilium Altissimi irritaverunt;* en effet, ou le conseil du Seigneur doit être pris pour le souverain Dieu lui-même, conseillant avec sagesse, et qu'ont irrité, poussé à la colère ceux qui ont résisté à ses conseils; ou bien *irritaverunt* est placé pour *contempserunt, spreverunt*, car l'homme qui en méprise un autre, l'irrite par cela même, et le provoque à la colère. *Et humiliatum est in laboribus cor eorum*, l'orgueil de leur cœur a été humilié par les durs travaux de l'esclavage, car les captifs, qu'ils le veuillent ou ne le veuillent pas, sont contraints de subir l'humiliation. *Infirmati sunt, nec fuit qui adjuvaret*, ils ont été réduits à un tel état de faiblesse, qu'ils ne pouvaient plus résister à leurs ennemis; *neque fuit qui eos juvaret*, personne qui pût les arracher aux mains de leurs ennemis, les soustraire à l'horreur de l'esclavage! *et clamaverunt ad Dominum*,

Digitized by Google

cum tribularentur, etc. Ici apparaît déjà l'invocation du secours de Dieu, et la délivrance des malheureux captifs enlevés à leurs chaînes, à leur noire prison; et pour mettre mieux encore dans tout son jour la grandeur du bienfait, le Psalmiste ajoute, *contrivit portas æreas, et vectes ferreos confregit;* cette métaphore est l'image de la délivrance de ces captifs enfermés derrière des portes d'airain et des barrières de fer, et qui ne peuvent devoir leur liberté qu'à une force toute-puissante. En un mot, le Prophète nous peint ici la délivrance de la captivité la plus dure et la plus cruelle. La seconde misère morale est la concupiscence des choses de la terre, c'est-à-dire des hommes, des richesses, des voluptés, concupiscence qui enchaîne l'homme aussi bien que les liens et les fers, et l'enchaîne même si fortement, que tout en n'ignorant pas qu'il ne faut chercher qu'en Dieu le véritable bonheur, et qu'il faut mortifier la chair de ses membres, l'esclave reste esclave et ne peut faire un pas en avant, si la grâce de Dieu ne vient rompre ses fers. Le commencement de la délivrance se fait par l'humilité, de sorte que l'homme qui comprend sa captivité et la faiblesse de ses forces, sentant son cœur brisé par les souffrances, et ne voyant que le Père céleste qui puisse lui tendre une main secourable, s'écrie, dans la contrition de son âme, avec un profond gémissement : *Domine, vim patior, respice et miserere. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Ainsi criait au Seigneur l'apôtre saint Paul (*Rom.* 12.). Car toujours, sans aucun doute, la miséricorde divine assistera l'homme dans sa détresse, l'arrachant à ses fers et à sa prison, afin que, délivré par la grâce du Seigneur, il puisse s'écrier, dans les transports de sa joie : *Dirupisti, Domine, vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis* (*Ps.* 115.). Voyez un exemple de cette délivrance, surtout de l'affranchissement de la concupiscence charnelle, dans saint Augustin, à la fin du livre 8, et au commencement du livre 9 des Confessions.

17. Suscepit eos de via iniquitatis eorum : propter injustitias enim suas humiliati sunt.

18. Omnem escam abominata est

17. Il les a retirés de la voie de leur iniquité; car ils avaient été humiliés à cause de leurs injustices.

18. Leur âme avait en horreur

Digitized by Google

anima eorum : et appropinquaverunt usque ad portas mortis.

19. Et clamaverunt ad Dominum cum tribularentur : et de necessitatibus eorum liberavit eos.

20. Misit verbum suum, et sanavit eos : et eripuit eos de interitionibus eorum.

21. Confiteantur Domino misericordiæ ejus : et mirabilia ejus filiis hominum :

22. Et sacrificent sacrificium laudis : et annuntient opera ejus in exultatione.

toute sorte de nourriture ; et ils étaient proches des portes de la mort.

19. Ils crièrent au Seigneur du milieu de leur affliction ; et il les délivra de l'extrémité où ils se trouvaient.

20. Il envoya sa parole, et il les guérit, et les tira de la mort.

21. Que les miséricordes du Seigneur soient le sujet de ses louanges, qu'il soit loué à cause des merveilles qu'il fait en faveur des enfants des hommes.

22. Qu'ils lui offrent un sacrifice de louanges ; et qu'ils publient ses œuvres avec allégresse.

Nous voici à la troisième partie du Psaume ; le Prophète y parle de la troisième misère corporelle qui est la maladie, la langueur, l'état par exemple auquel furent réduits les fils d'Israël, lorsque le Seigneur les frappa de la redoutable plaie des serpents enflammés, qui en fit mourir un si grand nombre immédiatement ; mais ils crièrent au Seigneur, et furent délivrés. De même, tous ceux que torturent les maladies et la souffrance, s'ils invoquent Dieu, avec une foi ferme, et du fond du cœur, s'ils l'invoquent enfin comme il veut être invoqué, verront sans aucun doute leur délivrance. Mais venons à l'explication des mots, de ceux surtout qui n'ont pas encore été expliqués. *Suscepit eos de via iniquitatis eorum, propter injustitias enim suas humiliati sunt.* Il faut nécessairement ici sous-entendre quelque chose, comme par exemple, *vidit Deus quosdam prostratos jacere, et suscepit eos*, c'est-à-dire, il les releva de la voie d'iniquité dans laquelle ils gisaient misérablement ; *nam propter injustitias suas humiliati sunt usque ad terram.* Dans le texte hébreu, on lit, suivant la version de saint Jérôme : *Stultos propter viam sceleris eorum*, au lieu de notre version : *Suscepit eos de via iniquitatis eorum.* Mais le mot *avilim* ou *evilim*, qui signifie *stultos*, ne pa-

Digitized by Google

raît pas s'être trouvé dans les anciens livres possédés par les Septante; ils auront lu *aialem*, en latin, *suscepit eos*; car bien que de la racine *aial*, on fasse dériver dans les dictionnaires, *fortitudo*, *aries*, *cervus* et autres mots semblables, cependant, chez les Septante, ce mot signifie aussi *suscipere*. Aussi, dans le titre du Psaume 21, ont-ils traduit par *pro susceptione* le mot hébreu *aieleth*, et certainement il est permis d'avoir plus de foi aux interprétations des Septante qu'à tous les dictionnaires. *Omnem escam abominata est anima eorum, et appropinquaverunt usque ad portas mortis;* c'est là l'indice de la maladie la plus grave, car celui qui refuse toute nourriture pour soutenir son existence, est bien près de la mort, nécessairement. *Misit verbum suum, et sanavit eos;* David explique ici la manière dont Dieu a guéri ces malades, en disant qu'ils furent guéris par la parole, c'est-à-dire, par l'ordre ou la volonté du Seigneur, et non par un serpent d'airain ou toute autre créature. Car si les choses créées, comme les remèdes et les médicaments, n'ont d'autre vertu que celle qu'ils tirent de Dieu, et ne peuvent avoir aucun effet sans sa coopération, Dieu, au contraire, sans leur secours, par sa seule parole et son seul commandement, peut guérir toutes les maladies. C'est dans ce sens que nous entendons ce passage du livre de la Sagesse, 16 : *Etenim neque herba, neque malagma sanavit eos, sed tuus, Domine, sermo, qui sanat omnia.* Et un peu plus haut, au sujet de ceux qui, par le seul aspect du serpent d'airain, étaient guéris des morsures des serpents enflammés, on lit encore : *Qui enim conversus est, non per hoc quod videbat, sanabatur, sed per te omnium salvatorem.* David se sert d'une expression figurée, lorsqu'il dit : *Misit verbum suum, et sanavit eos*, comme si la parole ou le commandement du Seigneur eussent été une personne envoyée du ciel pour la guérison des malades. A moins peut-être que le Prophète n'ait voulu prédire la mission du Verbe incarné auprès des hommes, de ce divin Rédempteur, par qui tant de malades furent guéris de leurs infirmités corporelles et morales, c'est-à-dire du péché; car de lui seul vient toute guérison. *Non enim est aliud nomen sub cœlo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri*, comme il est dit aux Actes des Apôtres, 3. La troisième mi-

Digitized by Google

sère spirituelle est l'infirmité ou la faiblesse et la fragilité de la nature humaine, corrompue par le péché. Il y a en effet un grand nombre d'hommes qui comprennent parfaitement ce qu'il faut faire, et désirent quelquefois même l'accomplir; mais les forces leur manquent, ou demeurent insuffisantes, jusqu'à ce qu'ils aient été revêtus de la vertu d'en-haut. Souvent aussi, accablée d'ennui et de langueur, leur âme refuse toute nourriture, et bien que l'erreur ne les séduise plus, que la concupiscence, pour eux, soit sans attrait, cependant la parole divine est sans charme à leurs yeux, et ils ne savent pas aspirer aux choses du ciel; il est même à craindre que la faim ne les tue, non la faim, fille de la détresse, mais la faim qu'engendrent le dégoût et l'ennui. Cette tentation n'est ni légère ni rare. Ceux-là donc doivent crier au Seigneur pour qu'il rende le goût et la vie à leur cœur blasé, et que leur âme s'accoutume à désirer le lait de la divine consolation. Toutefois, lorsqu'ils auront commencé à trouver quelque saveur aux choses du ciel, et à goûter combien le Seigneur est doux, qu'ils ne s'en attribuent pas le mérite, *sed confiteantur Domino misericordias ejus, et sacrificent ei sacrificium laudis, et annuntient opera ejus in exultatione.* Car, lorsque l'homme, accoutumé aux choses visibles et terrestres, jette un regard vers les choses invisibles, et, prenant du goût aux choses célestes, se met à les rechercher avec ardeur, c'est là évidemment l'œuvre de Dieu, et non celle des hommes.

23. Qui descendunt mare in navibus, facientes operationem in aquis multis.

24. Ipsi viderunt opera Domini, et mirabilia ejus in profundo.

25. Dixit, et stetit spiritus procellæ : et exaltati sunt fluctus ejus.

26. Ascendunt usque ad cœlos, et descendunt usque ad abyssos : anima eorum in malis tabescebat.

27. Turbati sunt, et moti sunt

23. Ceux qui descendent sur mer dans les navires, et qui travaillent au milieu des eaux,

24. Ont vu les œuvres du Seigneur, et ses merveilles dans la profondeur des abîmes.

25. Il a commandé, et aussitôt il s'est levé un vent qui a amené la tempête; et les flots de la mer se sont élevés.

26. Ils montaient jusqu'au ciel, et descendaient jusqu'au fond des abîmes : leur âme tombait en défaillance à la vue de tant de maux.

27. Ils étaient troublés et agités

Digitized by Google

sicut ebrius : et omnis sapientia eorum devorata est.

28. Et clamaverunt ad Dominum cum tribularentur : et de necessitatibus eorum eduxit eos.

29. Et statuit procellam ejus in auram, et siluerunt fluctus ejus.

30. Et lætati sunt quia siluerunt : et deduxit eos in portum voluntatis eorum.

31. Confiteantur Domino misericordiæ ejus : et mirabilia ejus filiis hominum.

32. Et exaltent eum in ecclesia plebis : et in cathedra seniorum laudent eum.

comme un homme qui est ivre ; et leur sagesse était toute renversée.

28. Ils crièrent au Seigneur du milieu de leur affliction, et il les tira de l'extrémité où ils se trouvaient.

29. Il changea cette tempête en un vent doux ; et les flots de la mer se calmèrent.

30. Ils se réjouirent de ce que les flots s'étaient calmés ; et il les conduisit jusqu'au port où ils voulaient arriver.

31. Que les miséricordes du Seigneur soient le sujet de ses louanges ; qu'il soit loué à cause des merveilles qu'il fait en faveur des enfants des hommes.

32. Que l'on relève sa gloire dans l'assemblée du peuple ; et qu'on le loue dans le lieu où sont assis les anciens.

Dans cette quatrième partie du Psaume, le Prophète loue Dieu pour la délivrance de ceux qui sont exposés sur mer. Avant David, on ne rencontrait pas d'exemple de cette infortune dans l'Ecriture ; mais depuis, on en trouve plusieurs au livre de Jonas, chap. 1, et dans l'évangile de saint Matthieu, chap. 8 et 14, ainsi qu'aux Actes des Apôtres, chap. 27. Passons à l'explication des passages. *Qui descendunt mare in navibus, facientes operationem in aquis multis, ipsi viderunt opera Domini, et mirabilia ejus in profundo*, c'est-à-dire, ceux qui naviguent sur mer, battant les flots de la rame, déployant ou carguant les voiles, connaissent par expérience bien des merveilles de Dieu que les autres hommes ne savent que par les récits des voyageurs : ainsi, quelle est la puissance d'une tempête, l'élévation des flots, l'immensité et la profondeur des mers ; combien les dangers de mort sont nombreux et fréquents, enfin quel effroi et quelle horreur s'emparent souvent du cœur des hommes, même les plus courageux ! C'est exactement que le Psalmiste se sert de ces expressions : *qui des-*

Digitized by Google

cendunt mare in navibus, car il n'est ni vrai, ni démontré, comme le veulent ici quelques interprètes des Psaumes, que la mer soit plus haute que la terre. Il a été prouvé au contraire, et manifestement, que la mer était plus basse que la terre, car autrement elle couvrirait le sol de ses ondes, puisqu'elle tend toujours, par nature, à descendre le long des lieux inclinés. *Dixit, et stetit spiritus procellæ.* Le Seigneur dit et ordonna au vent de la tempête de s'élever, et aussitôt la tempête, obéissant au Créateur, *stetit*, c'est-à-dire *exstitit*, elle se leva, et se déchaîna; elle se leva, car ici *stetit* n'exprime plus le repos, mais l'action de naître. Et aussitôt, *exaltati sunt fluctus ejus; ejus*, c'est-à-dire de la mer, et les flots, montant jusqu'au ciel, redescendent au fond des abîmes, image poétique qui rappelle celle du poète latin : *fluctusque ad sidera tollit.* — *Anima eorum in malis tabescebat*, à cette vue, l'âme des navigateurs, c'est-à-dire tout ce qu'il y avait de vie en eux, tout ce qu'il y avait d'énergie, se trouva glacé par l'horreur et l'effroi; *turbati sunt, et moti sunt, sicut ebrius, et omnis sapientia eorum devorata est*, le Prophète décrit par des similitudes frappantes la démoralisation des hommes en présence du naufrage, alors que toute énergie, toute résolution les abandonnent. Leurs pieds hésitent, leur jugement chancelle, et toute sagesse, c'est-à-dire les ressources de l'art et de l'habileté, semblent étouffées par la peur. *Et clamaverunt ad Dominum*, etc. Ceci est le verset intercalaire expliqué plus haut; quant aux versets suivants, ils n'offrent aucune difficulté; tout au plus pourrait-on soulever une question à l'occasion de ce passage : *et statuit procellam in auram*, qui signifie que Dieu a changé les vents furieux en une brise paisible, et que le repos a succédé à la tempête, afin de rendre avec plus de précision le mot hébreu *demama*, *statuit*, du mot hébreu *iakem*, qui signifie littéralement *surgere fecit*, c'est-à-dire, il fit que la tempête s'éleva dans l'air, pour la changer en une brise légère ou pour y faire succéder le calme, comme je l'ai dit tout-à-l'heure. La quatrième misère spirituelle est, comme nous l'avons dit plus haut, la malice de volonté, qui a principalement son siége dans l'orgueil, le roi de tous les vices. Et réellement, lorsque le vent de l'orgueil agite

Digitized by Google

une fois la mer du cœur humain, les flots des désirs s'élèvent jusqu'au ciel. On connaît les paroles de ce roi, le premier au-dessus de tous les fils de l'orgueil : *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum, ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo* (*Isaïe*, 14.). C'est de lui qu'autrefois les géants apprirent à édifier la tour de Babel, qui devait atteindre le ciel (*Gen.* 11.). Ce sont leurs descendants qui se fatiguent à ajouter les royaumes aux royaumes, les empires aux empires, et dont l'ambition est insatiable. Ah! s'ils rentraient quelquefois en eux-mêmes et s'examinaient attentivement, par combien de soupçons, d'inquiétudes, de craintes, de désirs, de présomption même et de désespoir ils se verraient continuellement agités comme au souffle de la tempête, jusqu'au moment où l'abîme les engloutit. Sans doute s'ils criaient au Seigneur, le Seigneur bon et miséricordieux les délivrerait de tant de périls. Il enverrait au fond de leur cœur l'Esprit de son divin Fils, pour leur apprendre la douceur et l'humilité, et, de cette manière, les flots de leurs désirs une fois apaisés, ils trouveraient le repos de leurs âmes, et seraient conduits au port qu'ils ambitionnent, c'est-à-dire au port de la tranquillité, objet naturel des vœux de tous les mortels. Et comme cela est le plus grand bienfait de la miséricorde divine, ils chanteraient à bon droit : *Confiteantur Domino misericordiæ ejus, et mirabilia ejus filiis hominum, et exaltent eum; eum*, c'est-à-dire Dieu, *in ecclesia plebis*, dans l'assemblée du peuple réuni pour célébrer les louanges du Seigneur, et non-seulement dans l'assemblée du peuple, mais encore *in cathedra seniorum*, dans le sanctuaire des anciens, des premiers du peuple et des augustes sénateurs, *laudent eum*.

33. Posuit flumina in desertum : et exitus aquarum in sitim;	33. Il a changé les fleuves en un désert, et les pays arrosés d'eau en un lieu sec.
34. Terram fructiferam in salsuginem, a malitia inhabitantium in ea.	34. Et il a rendu la terre, qui portait beaucoup de fruits, aussi stérile que celle qui est semée de sel, à cause de la malice de ses habitants.

Nous sommes à une autre partie du Psaume; le Prophète,

Digitized by Google

après avoir chanté les miséricordes du Seigneur mettant en fuite les quatre grandes misères de l'humanité, loue Dieu de la toute-puissance providentielle avec laquelle il change quelquefois la nature des choses, aimant à se révéler, par ces changements, comme le seul et véritable créateur et maître de toutes ces choses. Et d'abord le Psalmiste nous dit que Dieu quelquefois : *posuisse flumina in desertum, et exitus aquarum in sitim*, c'est-à-dire qu'à sa volonté, il desséchait les fleuves et convertissait les lieux fertilisés par d'abondants ruisseaux en un désert brûlant et aride; *terram quoque fructiferam vertisse in salsuginem*, c'est-à-dire en une terre stérile, comme serait une terre couverte de sel, *a malitia inhabitantium in ea*, et cela en punition des péchés de ceux qui habitaient cette terre. Nous trouvons dans la Genèse (chap. 13.) un exemple de ces sortes de transformations : *Elevatis Loth oculis, vidit omnem circa regionem Jordanis, quæ universa irrigabatur, antequam subverteret Dominus Sodomam et Gomorrham, sicut paradisus Domini;* cette terre arrosée et fertile comme un paradis, Dieu la dessécha tout entière, après y avoir fait descendre le feu du ciel, et la condamna à une éternelle stérilité, comme il est écrit dans le même livre, chap. 19.

35. Posuit desertum in stagna aquarum : et terram sine aqua in exitus aquarum.

36. Et collocavit illic esurientes : et constituerunt civitatem habitationis.

37. Et seminaverunt agros, et plantaverunt vineas : et fecerunt fructum nativitatis.

38. Et benedixit eis, et multiplicati sunt nimis : et jumenta eorum non minoravit.

35. Il a changé les déserts en des étangs; et la terre, qui était sans eau, en des eaux courantes.

36. Et il y a établi ceux qui étaient affamés; ils y ont bâti une ville pour y demeurer;

37. Semé les champs, et planté des vignes, qui ont produit grande abondance de fruits.

38. Il les bénit; et ils se multiplièrent extrêmement, et il augmenta leurs bestiaux.

Il s'agit ici d'une transformation opposée à celle dont nous venons de parler. Dieu, quand il l'a voulu, *posuit desertum in stagna aquarum*, il fit jaillir des fleuves dans les lieux déserts et arides, et sema les ruisseaux sur les terres privées d'eaux. Puis, dans ces lieux autrefois incultes et déserts, il fit se grouper des

Digitized by Google

hommes qui y établirent leur demeure, y construisirent des villes et cultivèrent la terre pour en récolter les fruits, s'y multipliant avec leurs bestiaux; car c'est là le sens de *non minoravit jumenta ipsorum;* il ne voulut pas que le nombre de leurs bestiaux fût restreint, mais il le rendit considérable et prospère. Le Prophète ici a-t-il en vue cette histoire? Cela n'a rien de certain, car Dieu, dans le désert, fit bien jaillir l'onde du rocher en faveur des enfants d'Israël, comme nous le voyons au livre des Nombres (11), mais il n'y plaça pas son peuple, et il n'y eut là ni ville bâtie, ni champs ensemencés, ni plantation de vignes. Dans la terre de promission, au contraire, Dieu établit son peuple, mais là, depuis longtemps, existaient fleuves, cités, vignes et culture. Je crois donc que le Psalmiste a en vue les histoires des temps primitifs et les commencements de la propagation du genre humain après le déluge. De même que Dieu changea la fertile terre de Sodome en un désert aride, de même, en d'autres lieux, il donna naissance à des fleuves, à des villes, il fit fleurir la culture des champs, planter des vignes, et propagea la race des hommes et des animaux. Le prophète Isaïe (chap. 41.), paraît rappeler ce passage du Psalmiste, lorsqu'il dit : *Ponam desertum in stagna aquarum, et terram inviam in rivos aquarum;* ces paroles du Prophète, saint Jérôme et d'autres docteurs les entendent de la gentilité qui, autrefois déserte et inculte, sans foi, sans loi, sans prophétie, sans sacerdoce, devait être fertilisée par le Christ et arrosée de tous les dons de l'Esprit saint. Aussi, est-ce avec raison que saint Augustin applique tout ce passage dans un sens soit littéral, soit certainement du moins allégorique, à la synagogue des Juifs et à l'église des Gentils. La synagogue, en effet, si riche autrefois des eaux de la parole de Dieu, et qui, terre féconde et privilégiée, enfantait des prophètes et des grands prêtres, ayant ses autels, ses sacrifices, ses miracles et ses visions; la synagogue, maintenant aride et déserte, a été frappée de stérilité comme une terre semée de sel, et déchue de ses antiques prérogatives; la gentilité, au contraire, a vu les eaux vives venir fertiliser son sol tout-à-l'heure aride et désert; la fécondité est descendue dans son sein, et elle a produit des fruits de toute espèce,

Digitized by Google

c'est-à-dire elle a commencé à être le peuple du Seigneur, l'Eglise du Dieu vivant, la nation sainte, le royaume sacerdotal, où se rencontrent seulement le véritable sacrifice, les véritables prêtres, les véritables miracles, la véritable sanctification, la véritable sagesse, enfin tous les dons de l'Esprit saint.

39. Et pauci facti sunt : et vexati sunt a tribulatione malorum, et dolore.

39. Mais ils ont été ensuite réduits à un petit nombre; ils ont été affligés de plusieurs maux, et accablés de douleur.

40. Effusa est contemptio super principes : et errare fecit eos in invio, et non in via.

40. Les princes sont tombés aussi dans le dernier mépris; et il les a fait errer hors de la voie, dans des lieux où il n'y avait point de chemin.

41. Et adjuvit pauperem de inopia : et posuit sicut oves familias.

41. Il a *au contraire* délivré le pauvre de son indigence; et multiplié ses enfants comme les brebis.

42. Videbunt recti, et lætabuntur : et omnis iniquitas oppilabit os suum.

42. Les justes le verront, et seront remplis de joie, et tous les méchants seront forcés de fermer la bouche.

Le Prophète nous enseigne maintenant qu'il n'y a rien sur la terre de perpétuel ni de stable. Car les hommes que Dieu a bénis un jour, et dont il a multiplié la race par ses bénédictions, bientôt se voient frappés pour leurs péchés, amoindris et réduits à un petit nombre, et ceux qui florissaient peu auparavant dans l'abondance de tous les biens, se voient tout-à-coup en proie aux embûches et aux persécutions. Et cela n'arrive pas seulement aux simples particuliers, mais encore aux princes que Dieu a rendus méprisables à cause de leurs péchés, permettant que, privés de sagesse et de prudence, ils tombent dans de monstrueux égarements. Mais, en même temps, on voit surgir, à leur tour, les hommes intègres que Dieu a rélevés de l'indigence, qu'il a nourris et dirigés comme ses propres brebis. Et ainsi la divine Providence nous montre les justes dans l'allégresse, et les impies plongés dans la confusion. Mais tout ce que nous venons de dire, en général, de la providence de Dieu envers le genre humain, peut s'appliquer à la providence toute spéciale de Dieu à l'égard de son Eglise, cette Eglise dont les progrès furent si

Digitized by Google

rapides, et qui bientôt, amoindrie par les schismes et les hérésies, affligée et persécutée, vit ses princes, c'est-à-dire ses évêques et ses prêtres, rendus méprisables, parce qu'un grand nombre d'entre eux avaient abandonné la voie où leurs ancêtres marchaient avec éclat, à la tête de leur peuple, dans la sainteté et dans la justice. Cependant l'Eglise n'est pas tellement amoindrie qu'il ne reste encore un grand nombre de princes et de simples particuliers, de prêtres et de laïques, vivant dans la sainteté, enrichis par Dieu des trésors célestes, et conduits par lui-même, comme ses propres brebis, aux meilleurs pâturages, pour s'y multiplier. Passons à l'explication du texte. *Et pauci facti sunt*, après avoir vu leur nombre s'accroître, ils ont décliné insensiblement; *et vexati sunt a tribulatione malorum, et dolore;* et après les joies d'une prospérité toujours florissante de quelques jours, ils ont connu les angoisses de la tribulation et de la douleur, au milieu des maux qui leur sont survenus. Car *malorum* ne signifie pas les hommes méchants, mais les choses mauvaises, les calamités, les chagrins, les infortunes. *Effusa est contemptio super principes;* la Vulgate a été corrigée ici avec raison, car, par une erreur de typographie, on lisait le mot *contextio* dans presque tous les textes latins, tandis que d'après les textes grecs et hébreux, confirmés par la leçon des anciens docteurs, saint Jérôme, saint Augustin et beaucoup d'autres, il est constant qu'il fallait lire, *effusa est contemptio*. Ajoutons que le même verset se retrouve dans Job (chap. 21.), exprimé dans le même sens, *effundit despectionem super principes*. Il est même probable que David emprunte à Job ce verset. C'est un grave châtiment, aussi bien pour les peuples que pour les princes, et une sévère condamnation lorsque Dieu répand le mépris sur les princes, c'est-à-dire lorsqu'il fait, par sa providence, que les princes, soit ecclésiastiques, soit séculiers, deviennent méprisables; le mot *effundit* signifie abondance, grandeur du mépris, car alors la discipline se relâche et tout marche à sa ruine. *Et errare fecit eos in invio, et non in via*; et voilà la cause du mépris; les princes, privés des lumières de la sagesse et de la grâce, en punition de leurs péchés et de ceux de leurs peuples,

Digitized by Google

marchent à l'aventure dans des chemins perdus, et non plus dans les voies droites, c'est-à-dire qu'ils vivent dans le vice, scandalisent les peuples par de mauvais exemples, vont même jusqu'à faire des lois pour les impies, favorisent les méchants et persécutent les gens de bien. On dit que Dieu les fait errer, en ce sens, qu'en punition de leurs péchés, il leur retire sa lumière et l'inspiration de ce qui est droit. Saint Augustin, dans son épître 105 à Sixte, explique que Dieu endurcit, non en jetant au fond de nous-mêmes des pensées iniques, mais en ne nous accordant pas sa miséricorde; et, dans le traité 53, *in Joannem*, il nous dit: Dieu nous aveugle et nous endurcit en nous retirant son aide pour nous abandonner à nous-mêmes, mais de telle sorte qu'il peut agir ainsi dans un dessein caché, jamais dans une pensée inique. Ailleurs, *ad Simplic.* liv. 1, il dit encore : Rien de ce qui peut rendre l'homme plus mauvais ne vient de Dieu, Dieu refuse seulement ce qui peut le rendre meilleur. Enfin, au livre *de la grâce et du libre arbitre* (chap. 23.), nous lisons : Quand vous entendez le Seigneur s'écrier : *Ego Dominus seduxi prophetam illum*, croyez à la culpabilité de celui dont Dieu a permis la séduction. *Et adjuvit pauperem de inopia*, c'est-à-dire, de même que Dieu permet les égarements des princes orgueilleux, et les rend méprisables, de même aussi, il prête son appui aux pauvres et aux humbles, et les tire de leur indigence, soit matérielle, soit morale. *Et posuit sicut oves familias*, Dieu prit sous sa garde, comme des brebis, les familles des justes dans la pauvreté, il multiplia leur race et les réunit en un seul peuple, et il leur donna un pasteur, les gouvernant lui-même avec une providence toute spéciale. *Videbunt justi et lætabuntur, et omnis iniquitas oppilabit os suum*, c'est-à-dire, par un effet de cette providence de Dieu, il arrivera enfin que les justes seront réjouis, et bondiront d'allégresse en louant le Seigneur. *Et omnis iniquitas*, et tous les méchants feront silence et n'oseront pas contredire ses arrêts. Si cette justice apparaît quelquefois dans les jugements particuliers, elle apparaîtra universellement et avec bien plus d'éclat au jour du jugement universel.

43. Quis sapiens, et custodiet | 43. Qui est sage, pour garder

Digitized by Google

hæc? et intelliget misericordias Domini? | ces choses, et pour comprendre les miséricordes du Seigneur?

Telle est la conclusion de tout ce Psaume, dans lequel le Prophète tire de ses paroles cet enseignement, que celui-là est vraiment sage qui observera et gardera dans son cœur toutes les tristesses qu'il vient d'énumérer, comprenant qu'en toutes choses apparaît l'ineffable miséricorde du Seigneur envers les hommes justes et craignant Dieu. Le Psalmiste dit *quis sapiens*, parce que le nombre de ceux qui possèdent cette sagesse est petit, tandis que celui des fous est considérable.

PSAUME CVII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum psalmi ipsi David. | *Cantique ou Psaume pour David.*

Ce Psaume n'a pas besoin d'explication ; car il est composé de deux autres, de la dernière partie du cinquante-sixième, et de la presque totalité du cinquante-neuvième. Pourquoi maintenant a-t-il été ajouté aux autres, lorsqu'il ne contient rien de nouveau? Sans doute on aura voulu compléter le nombre de cent cinquante Psaumes, à moins qu'il n'existe de ce fait quelque raison cachée que j'avoue ignorer complétement.

PSAUME CVIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David. | *Pour la fin, Psaume de David.*

Bon nombre d'Interprètes modernes prétendent que le sens littéral de ce Psaume regarde les ennemis et les persécuteurs de David, par exemple

Digitized by Google

Doëg l'Iduméen, Achitophel, et les autres; mais comme dans le titre il n'est nullement fait mention des persécuteurs de David, et que les anciens Interprètes, tels que saint Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin, Théodoret et Euthymius, entendent ce Psaume de la trahison de Judas et de la persécution des Juifs contre Jésus-Christ; que ce sentiment, d'ailleurs, est confirmé par le témoignage de saint Pierre, au chap. 1er des Actes des Apôtres, ℣. 20, nous aussi, nous entendrons ce Psaume de Judas et des Juifs. Son argument n'est donc qu'une prophétie en forme d'imprécation contre Judas et les Juifs, persécuteurs de Jésus-Christ.

---

1. Deus, laudem meam ne tacueris : quia os peccatoris, et os dolosi super me apertum est.	1. Ne vous taisez pas, mon Dieu, sur le sujet de mon innocence; parce que la bouche du pécheur et la bouche de l'homme trompeur se sont ouvertes pour me déchirer.

Ces paroles de Jésus-Christ sont semblables à celles qu'on lit dans l'Evangile de saint Jean (17.), *clarifica me, tu Pater.* Le Christ fait homme demande donc à Dieu de ne pas taire sa louange, c'est-à-dire son innocence, sa charité et ses autres vertus, prière qui fut exaucée par les Apôtres remplis de l'Esprit saint, lorsqu'ils publièrent les louanges du Christ dans toutes les langues et dans le monde entier; elle fut exaucée encore par les martyrs, les confesseurs et les docteurs qui, avec le sang ou par leurs mœurs, par leurs écrits, leurs miracles ou leurs prédications, annoncèrent à tous les siècles et à toutes les nations, la gloire du Christ et sa divine parole. Notre-Seigneur explique ensuite pourquoi il demande cette faveur à Dieu, c'est que le nombre des calomniateurs qui le déchirent est considérable; *quia os peccatoris et dolosi*, c'est-à-dire Caïphe et Judas, ou en général le peuple juif, *super me apertum est;* il se sert des expressions *peccatoris et dolosi*, parce que les persécuteurs de Jésus-Christ étaient pleins de haine et d'envie, quoiqu'ils dissimulassent leur perfidie sous des semblants d'amitié; lorsqu'ils disaient par exemple : *Magister, scimus quia verax es, et viam Dei in veritate doces* (*Matth.* 22.), ils étaient donc des pécheurs, puisqu'il haïssaient celui qu'ils eussent dû chérir, et ils étaient

Digitized by Google

également des fourbes, puisqu'ils simulaient l'amitié pour mieux le circonvenir dans ses paroles. Ou bien encore, les uns étaient des pécheurs déclarés qui blasphémaient ouvertement en disant *eum seductorem esse, et in Belzebuth ejicere dæmonia;* les autres étaient des fourbes et des pécheurs cachés, qui, ayant l'air d'interroger le Sauveur comme pour s'instruire, dressaient des piéges à sa réputation et à sa vie. Quelques interprètes traduisent de l'hébreu, *Deus laudis meæ*, parce qu'ils lisent dans l'hébreu, *elohe* au lieu d'*elohim*, mais ils sont dans l'erreur. Car le mot *elohe* n'est pas toujours un régime, mais un des noms de Dieu, comme saint Jérôme l'enseigne dans sa lettre à Marcella. Ajoutons que ni les Septante, ni saint Jérôme, n'ont reconnu ce régime ajouté au nom de Dieu, comme en font foi leurs versions. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *Deus laudabilis mihi ne taceas*, mais le mot hébreu *thehillathi* signifie *laus mea* ou *laudem meam*, car les Hébreux ne déclinent pas les noms propres. Les Septante ont entendu ce mot dans le sens de *laudem meam;* saint Jérôme a cru qu'il signifiait *laus mea*, et a traduit par conséquent *laudabilis mihi;* car *Deus est laus mea* et *Deus est laudabilis mihi* sont absolument identiques, quant au sens. L'interprète latin a suivi la leçon grecque, et ne saurait être répréhensible, puisqu'elle concorde parfaitement avec la leçon hébraïque. *Ne tacueris* fait opposition à *os peccatoris apertum est*, car il est juste que la vérité se fasse entendre lersque le mensonge élève la voix.

2. Locuti sunt adversum me lingua dolosa, et sermonibus odii circumdederunt me; et expugnaverunt me gratis.

2. Ils ont parlé contre moi avec une langue trompeuse ; ils m'ont comme assiégé par leurs discours remplis de haine, et ils m'ont fait la guerre sans aucun sujet.

Jésus-Christ explique ce qu'il vient de dire, *os peccatoris et os dolosi apertum est super me. Apertum est os dolosi*, parce qu'ils ont parlé contre moi, en me louant avec une langue trompeuse, en m'appelant un maître bon, tandis qu'ils me dressaient des embûches pour se faire de mes paroles une arme contre moi. *Apertum quoque est os peccatoris*, parce que *sermonibus odii circumdederunt me*, manifestant ouvertement la haine qu'ils avaient au fond

Digitized by Google

du cœur, et disant : *Non est hic homo a Deo ; ecce homo vorax, et potator vini : tolle, tolle, crucifige eum ;* mais, soit qu'ils m'attaquassent par la dissimulation, ou en démasquant leur haine dans leurs discours, *gratis me oppugnabant*, car, sans aucune raison légitime, ils rendaient le mal pour le bien. *Expugnaverunt* est mis pour *oppugnaverunt ;* en effet, le mot hébraïque et grec signifie à la fois *bellare* et *pugnare*. C'est dans un sens analogue qu'on lit au Psaume 128 : *Sæpe expugnaverunt me a juventute mea : etenim non potuerunt mihi*, ici le mot, *non potuerunt mihi*, rend évident que *expugnaverunt* est mis pour *oppugnaverunt*.

3. Pro eo ut me diligerent, detrahebant mihi : ego autem orabam.	3. Au lieu qu'ils devaient m'aimer, ils me déchiraient par leurs médisances ; mais pour moi, je me contentais de prier.

Notre-Seigneur explique le mot *gratis ;* mes ennemis, au lieu de me rendre amour pour amour, se plaisaient à me déchirer ; et cependant je ne leur rendis pas le mal pour le mal, mais je priai Dieu pour eux. C'est ce que fit publiquement le Seigneur sur la croix, lorsqu'il dit : *Pater, ignosce illis ;* mais on pourrait affirmer qu'il le fit en secret, toutes les fois qu'il essuyait les attaques de la calomnie. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *pro eo quod eos diligebam*, au lieu de notre version, *pro eo ut me diligerent.* Mais le mot hébreu est obscur. Il peut, en effet, à la fois, être un nom, comme dans le verset suivant, et signifier *dilectio mea,* ou un verbe, et signifier *dilexi* ou *diligebam.* Car du mot *ahab,* en latin *diligere*, dérive *ahabthi,* en latin *dilexi*, qui peut parfaitement se rendre par *dilectio mea.* Le mot grec ἀγαπᾶν με, qui signifie *diligere me*, prête également à l'équivoque, et peut se prendre aussi bien dans un sens actif que dans un sens passif, soit pour *diligere me*, c'est-à-dire pour l'amour que je leur prodiguais ; soit pour *diligere me*, dans le sens de l'amour que j'avais le droit d'attendre d'eux. Mais l'interprète latin a fait disparaître cette ambiguïté, en traduisant, *pro eo ut me diligerent*, et les anciens interprètes ont adopté cette version, aussi bien que les grecs, comme saint Chrysostôme et Théodoret, que les latins, comme saint Jérôme et saint Augustin. Les interprètes anciens

Digitized by Google

ont ainsi confirmé par leur sentiment la version latine de la Vulgate.

4. Et posuerunt adversum me mala pro bonis : et odium pro dilectione mea.	4. Ils m'ont fait plusieurs maux au lieu des biens que je leur ai faits ; et leur haine a été la récompense de l'amour que je leur portais.

Ce verset offre, pour plus grande clarté, répétition de la même pensée. C'est comme si Notre-Seigneur disait : Ils m'ont rendu la malédiction pour la bénédiction, la haine pour l'amour, de nombreuses blessures pour de nombreuses guérisons, la mort corporelle pour la vie spirituelle.

5. Constitue super eum peccatorem : et diabolus stet a dextris ejus.	5. Donnez au pécheur empire sur lui ; et que le démon soit toujours à son côté droit.

Par une transition, le Prophète parle de Judas qu'il prévoyait, selon le langage de l'apôtre saint Pierre, *ducem futurum eorum qui comprehenderunt Jesum* (*Act.* 1.), et sous forme d'imprécation, il prédit ce qu'il voyait dans l'avenir devoir lui arriver. *Constitue super eum peccatorem.* Judas n'a pas voulu au-dessus de lui le Christ, comme le maître le plus juste et le meilleur ; vous donnerez donc empire sur lui à l'esprit d'avarice, auquel il sacrifiera malheureusement jusqu'à la mort. Judas a voulu servir le dieu des richesses, et il n'a pu servir par conséquent Jésus-Christ, *quia nemo potest duobus dominis servire* (*Matth.* 7.). Or, l'esprit d'avarice est essentiellement injuste, puisqu'il rend à une idole l'honneur qui n'est dû qu'à Dieu. L'Apôtre dit aux Ephésiens, en parlant de l'avarice : *Quod est idolorum servitus* (*Ephes.* 5.). — *Et diabolus stet a dextris ejus*, c'est-à-dire, le démon sera son chef dans ses œuvres mauvaises et l'assistera continuellement, ou plutôt, il le traînera à sa suite, comme un chien enchaîné par les liens de la cupidité, et il le poussera à nuire, même à son propre maître. Saint Augustin entend par le pécheur préposé aux côtés de Judas, le démon lui-même qui se tient comme son maître à ses côtés. Saint Augustin nous avertit encore que Judas résume, en sa personne, toute la synagogue, comme saint Pierre résumait toute l'Eglise, et par

Digitized by Google

conséquent tout ce qui se dit ici de Judas, non-seulement s'applique parfaitement à lui-même, mais doit s'appliquer avec bien plus de vérité encore à tout le corps de la synagogue qui, refusant de reconnaître le Christ pour son roi, eut à sa place le démon, César et Pilate.

6. Cum judicatur, exeat condemnatus : et oratio ejus fiat in peccatum.	6. Lorsqu'on le jugera, qu'il soit condamné ; et que sa prière même lui soit imputée à péché.

Le Prophète prédit maintenant la fin malheureuse de Judas, et saint Jean semble avoir eu en vue cette prophétie, lorsqu'il dit : *Quos dedisti mihi custodivi, et nemo ex iis pereat, nisi filius perditionis* (*Joan.* 7.), afin que les Ecritures soient accomplies. Aussi, dit le Psalmiste, lorsqu'on le jugera, *cum judicatur a Deo*, à l'issue de cette vie, *exeat*, c'est-à-dire, il sortira condamné, et si, par hasard, il invoque Dieu dans sa prière, non-seulement il n'obtiendra pas la rémission de son péché, mais sa prière même lui sera imputée à péché. Pourquoi la prière de Judas lui sera-t-elle imputée à péché? Saint Jérôme nous l'apprend ; parce qu'il a prié sans espoir d'indulgence, et qu'il s'est pendu dans son désespoir. Saint Augustin dit que cette prière a tourné contre lui-même, parce qu'elle n'a pas eu Jésus-Christ pour médiateur; Euthymius ajoute que c'est aussi parce que Judas, à l'exemple des autres persécuteurs du Christ, priait Dieu pour l'extermination du nom chrétien. On pourrait encore ajouter que la prière de Judas lui fut imputée à péché, parce qu'il demanda du secours non à Dieu, mais au démon. Le démon alors lui suggéra la pensée de se pendre. Il est bon d'avertir ici le lecteur que la prière du pécheur n'est pas toujours un péché, mais qu'elle est toute-puissante, au contraire, pour la rémission de nos fautes, comme nous en donne la preuve la prière du publicain (*Luc*, 18.). Cependant elle tourne à péché et devient un véritable péché, lorsque celui qui prie, ou ne prie pas celui qu'il doit invoquer, c'est-à-dire le vrai Dieu, mais une idole, mais le démon, ou ne prie pas pour une chose bonne en soi, qu'il est légitime de demander à Dieu, mais pour une chose mauvaise, qui déplaît à Dieu, comme serait la mort de nos ennemis ; ou encore, lorsque

Digitized by Google

la prière, au lieu de prendre Jésus-Christ pour unique médiateur, n'a pour principe que les prétendus mérites revendiqués par celui qui prie; ou enfin lorsqu'il ne prie pas avec espérance, avec foi et dans les autres conditions requises pour une bonne prière. Tout ce qui se dit ici de Judas s'applique aux Juifs, dont cet apôtre apostat résume le type. En effet, les Juifs qui refusent de croire en Jésus-Christ, sortent de cette vie condamnés à une mort éternelle, et les prières qu'ils multiplient dans leurs synagogues, tournent continuellement contre eux-mêmes, eux qui ne prient pas le Père au nom du Fils, qui ne connaissent ni le Fils ni le Père, qui adressent à Dieu des prières coupables, demandant par exemple la ruine des chrétiens et la prompte venue de l'Ante-Christ qu'ils recevront comme le véritable Christ, selon la parole de saint Jean (5.).

7. Fiant dies ejus pauci : et episcopatum ejus accipiat alter.	**7. Que ses jours soient abrégés; et qu'un autre reçoive son épiscopat.**

Ce passage est celui qu'allégue saint Pierre (*Actes*, 1.), lorsqu'il démontrait la nécessité de remplacer Judas. L'unanimité des apôtres et des disciples à cette occasion ne permet plus de douter qu'ils n'aient appliqué ce Psaume à la personne de Judas. *Oportet*, dit l'apôtre saint Pierre (*Act.* 1.), *oportet impleri Scripturam quam prædixit Spiritus Sanctus per os David de Juda, qui fuit dux eorum, qui comprehenderunt Jesum.* Nous voyons d'ailleurs l'entier accomplissement de cette prophétie sur Judas; car ses jours ont été abrégés, soit que nous entendions, avec saint Augustin, les jours de son apostolat, ou ceux de sa vie, avec saint Jérôme, soit qu'avec Euthymius, nous ne comptions que les jours postérieurs à son crime. *Et episcopatum*, c'est-à-dire son apostolat, *ejus accipiat alter*, par exemple Matthias qui, de toutes manières, remplissait à l'égard de Judas les conditions du mot *alter*, n'étant ni du même sang, ni son parent, ni son ami, et dont la vie et les mœurs n'avaient rien de commun avec les mœurs et la vie de l'apôtre déicide. *Episcopatus*, en hébreu, se rend par *pecuda*, nom qui dérive des fonctions tout paternelles et de sollicitude qu'il impose. Car l'évêque doit surveiller

Digitized by Google

et visiter ses brebis dont il aura à rendre compte au Seigneur. Ces devoirs, ceux qui s'éloignent de leur èvêché ne sauraient les remplir. Et cela s'est accompli chez les Juifs. En effet, après le crime de Judas, les jours de l'épiscopat des Juifs, c'est-à-dire de leur sacerdoce ou de leur pontificat, furent courts; un autre fut investi de leur épiscopat, parce que le sacerdoce d'Aaron fut transféré au sacerdoce selon l'ordre de Melchisédech, et aujourd'hui les Juifs ne comptent pas un seul Pontife, lorsque les chrétiens en ont un si grand nombre.

8 Fiant filii ejus orphani et uxor ejus vidua.	8. Que ses enfants deviennent orphelins, et que sa femme devienne veuve.

Afin que personne ne s'imagine que Judas a été condamné à une peine quelconque durant sa vie, et que les jours seuls de son épiscopat ont été frappés, non ceux de son existence, le Prophète déclare que ses jours seront peu nombreux, par cela même qu'il lui prédit une mort prochaine et véritable qui rendra ses enfants orphelins et son épouse veuve; prédiction qui fut accomplie, puisque le même jour où se pendit l'apôtre déicide, et non longtemps après, presque tous les hommes de Jérusalem périrent, et il y eut un grand nombre de veuves et d'orphelins.

9. Nutantes transferantur filii ejus, et mendicent : et ejiciantur de habitationibus suis.	9. Que ses enfants, vagabonds et errants d'un lieu à un autre, cherchent leur pain, et qu'ils soient chassés de leurs demeures.

Le Prophète raconte ici les misères des fils de Judas, vagabonds et mendiants sur la terre étrangère, après avoir été chassés de leurs demeures. Dans l'hébreu la fin de ce verset diffère un peu. Saint Jérôme traduit : *et quærantur in parietinis suis ;* mais les Septante, dont la version latine suit le sentiment, n'ont pas lu dans l'hébreu *daresu*, dont le sens est *quærere*, ils ont lu *garesu*, qui signifie *ejicere*. Comme nous l'avons dit souvent, la leçon que ces graves interprètes ont trouvée dans leurs textes est en tout bien préférable à celle des Rabbins. *In parietinis suis*, est une heureuse forme empruntée aux Septante εκ των οικιπεδων

Digitized by Google

αυτων, c'est-à-dire, *ex ruinosis habitationibus suis. Parietina*, en effet, dit la même chose que *domus dirutæ*, maisons en ruine dont il ne reste que les murs. La particule *ex*, employée par les Septante, est assez clairement exprimée dans l'hébreu, quoique saint Jérôme ait traduit par la préposition *in*. La raison en est que la particule hébraïque *min* peut se traduire des deux manières, bien qu'elle soit employée plus fréquemment dans le sens des prépositions *ex* ou *ab*. Le sens de notre leçon est donc que les fils de Judas et les autres Juifs, non-seulement n'auront plus d'habitations que le marteau n'ait atteintes, conséquence de la destruction de Jérusalem, mais seront encore chassés de leurs demeures à demi-écroulées, afin qu'ils ne puissent même posséder les ruines de leurs maisons, prédiction dont les événements constatent l'accomplissement.

10. Scrutetur fœnerator omnem substantiam ejus : et diripiant alieni labores ejus.	10. Que l'usurier recherche et enlève tout son bien, et que des étrangers lui ravissent *tout le fruit* de ses travaux.

Le Prophète explique pourquoi les fils de Judas et les autres Juifs sont condamnés à la dernière indigence et à la mendicité ; c'est que leurs créanciers, qu'ils ne pourront payer, les poursuivront avec ardeur, et prendront leur substance en échange ; enfin, si quelque chose de leur travail échappe à la rapacité, les étrangers viendront le leur ravir, les soldats de l'empereur Titus, par exemple, qui, selon le récit de l'historien Joseph, *De bello Judaico*, lib. 6, cap. 15, allaient chercher l'or jusque dans les entrailles de leurs victimes, qu'ils déchiraient pour l'y trouver. Toutes ces horreurs, les Juifs les ont connues, mais aujourd'hui, devenus usuriers à leur tour, ils s'engraissent des richesses des chrétiens. *Scrutetur*, est écrit maintenant dans le texte hébreu, *ienaches* qui signifie *illaqueare* ou *irretire;* mais les Septante et saint Jérôme qui ont traduit *scrutetur*, semblent avoir lu *ievaches*, soit *diligenter quærere;* ce serait donc après saint Jérôme que le texte, en cet endroit, aurait été altéré par les copistes.

11. Non sit illi adjutor : nec	11. Qu'il ne se trouve personne

Digitized by Google

sit qui misereatur pupillis ejus. | pour l'assister; et que nul n'ait compassion de ses orphelins.

Cette prédiction s'est manifestement accomplie, dans Judas et sur la personne des Juifs; car Judas s'étant approché des Princes des Prêtres, leur rapporta l'argent de sa trahison, en confessant son crime; mais ils lui répondirent : *Quid ad nos, tu videris ?* (*Matth.* 27.) Rejeté des prêtres, et n'espérant plus son pardon de Jésus-Christ, il alla se pendre. Les Juifs aussi, assiégés par les Romains, ne trouvèrent personne qui osât leur porter secours.

12. Fiant nati ejus in interitum : in generatione una deleatur nomen ejus. | 12. Que tous ses enfants périssent, et que son nom soit effacé et oublié dans le cours d'une seule génération.

Le Prophète prédit aux fils morts de Judas, que son nom sera entièrement effacé dans le cours d'une seule génération, et qu'on ne verra pas les enfants de ses enfants, c'est-à-dire la seconde ou la troisième génération. Nous croyons que cette prédiction a été accomplie dans les fils charnels de Judas, mais elle l'a été certainement dans ses fils spirituels. En effet, on a vu se multiplier les fils des fils des autres apôtres, engendrés par eux dans Jésus-Christ par la prédication de l'Evangile, et leur postérité demeurera éternellement; mais la postérité spirituelle de Juda n'a laissé aucune trace. Les Juifs, de leur côté, bien que leur extinction ne soit pas totale, ont vu périr en une seule génération leur royaume ou leur république; car après la ruine de Jérusalem, ils furent dispersés parmi les nations, et maintenant encore s'accomplit sur eux la prédiction du prophète Osée, chap. 3 : *Quia dies multos sedebunt filii Israël sine rege, et sine principe, et sine sacrificio, et sine altari, et sine Ephod, et sine Theraphim.* Aussi le mot *interitum* signifie-t-il, ruine du peuple ou du royaume, afin que cette nation ne forme plus un peuple, ou un royaume, mais Dieu en dispersa les hommes parmi tous les peuples et tous les royaumes. Saint Jérôme traduit de l'hébreu : *Fiat novissimum ejus interitus, in generatione altera deleatur nomen ejus;* mais les Septante ont également eu raison de traduire : *Fiant nati ejus in interitum, in generatione una deleatur nomen ejus.* Car le mot

Digitized by Google

hébreu *acharito* signifie littéralement : *reliquiæ ejus*, ou ce qui reste après nous ; et quoique ce puisse être le sens de *novissimum ejus*, comme traduit saint Jérôme, parce que ce qui est dernier, vient ensuite, cependant les Septante ont traduit avec une grande justesse *nati ejus*, c'est-à-dire *reliquiæ ejus*, ou sa postérité. *In generatione una* a été également très-bien interprété ; car les Septante n'ont pas lu *acher*, c'est-à-dire *altera*, comme lit saint Jérôme, mais *achad*, c'est-à-dire *una*. Les lettres offrent une grande ressemblance, et il a été facile aux copistes d'employer l'une pour l'autre.

13. In memoriam redeat iniquitas patrum ejus in conspectu Domini : et peccatum matris ejus non deleatur.

13. Que l'iniquité de ses pères revive dans le souvenir du Seigneur ; et que le péché de sa mère ne soit point effacé.

Le Prophète ajoute cette malédiction à toutes les calamités de Judas et des Juifs : Que les péchés de leurs pères soient punis dans leur personne ! Il appelle leurs pères, non-seulement leur père dans l'ordre de la nature, mais tous les Hébreux qui ont péché dans le désert, et plus tard dans la terre promise ; il appelle également leur mère, non celle qui leur a donné le jour, mais la synagogue tout entière, ou la ville même de Jérusalem, dont il est dit, *Thren.* 1 : *Peccatum peccavit Hierusalem.* Ce que prédit ici le Psalmiste, le Seigneur lui-même l'avait déclaré : *Ut veniat super vos omnis sanguis justus, qui effusus est super terram a sanguine Abel justi, usque ad sanguinem Zachariæ filii Barachiæ, quem occidisti inter templum et altare. Amen dico vobis, venient hæc omnia super generationem istam* (*Matth.* 23.). Et les Juifs eux-mêmes appelèrent cette malédiction sur la tête de leurs enfants : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros.* Et ce châtiment n'est nullement en désaccord avec cette sentence d'Ezéchiel, chap. 18 : *Filius non portabit iniquitatem patris.* En effet, Ezéchiel ne parle pas des fils qui n'imitent point les fautes de leurs pères, tandis que le Psalmiste n'a en vue que les coupables imitateurs des fautes paternelles. Car Dieu, irrité contre les crimes des pères, attend patiemment le repentir des fils ; mais s'ils persistent dans l'iniquité de leurs pères, et remplissent ainsi la me-

Digitized by Google

sure des fautes paternelles, Dieu les écrase, enveloppant les crimes passés dans les crimes présents. Cette conduite nous est rapportée au livre de l'Exode, 20; ce sont les paroles mêmes du Seigneur, qui vient de donner la loi à son peuple : *Ego sum Deus tuus fortis zelotes, visitans peccata parentum, in filios in tertiam et quartam generationem eorum, qui oderunt me.* Voyez, sur la concordance de ces saintes Ecritures, saint Thomas, in 1, 2, q. 87, art. 8, et les autres théologiens, dans le livre des *Sentences*, lib. 2, dist. 33.

14. Fiant contra Dominum semper, et dispereat de terra memoria eorum :	**14.** Qu'ils soient toujours exposés aux yeux du Seigneur; et que leur mémoire soit exterminée de dessus la terre;
15. Pro eo quod non est recordatus facere misericordiam.	**15.** Parce qu'il ne s'est point souvenu de faire miséricorde;

David revient sur ce qu'il a dit des crimes des pères, et oppose avec bonheur à la mémoire des pécheurs, la mémoire glorieuse de Judas et des Juifs. Il semble dire : Elle vivra devant le Seigneur la mémoire des péchés de leur père et de leur mère, afin que le châtiment soit éternel; qu'elle périsse, au contraire, et soit exterminée de dessus la terre, la mémoire de leur gloire et de leur félicité! En effet, *contra Dominum* signifie *coram Domino*, ou devant les yeux du Seigneur, afin qu'il ait toujours les péchés en sa présence; car telle est la force du mot hébraïque *neghed* et du grec εναντιων. *Memoria illorum* ne signifie pas la simple mémoire des personnes, mais une fatale commémoration. La commémoration des autres Apôtres, qui se renouvelle chaque année avec éclat, dans un concert de louanges en leur honneur, jouit toujours de la même splendeur; on ne parle point de la commémoration de Judas, et si parfois on prononce son nom, c'est avec horreur et exécration. De même, s'il est question de la nation juive, ce n'est qu'une commémoration de mépris pour une nation dans le dernier degré de l'abaissement, une nation qui est esclave partout! Le Prophète ajoute la cause de tant de calamités accumulées sur la tête de Judas et des Juifs : *Quoniam non est recordatus facere misericordiam;* car comme l'écrit saint Jacques, chap. 2 : *Judi-*

Digitized by Google

cium sine misericordia illi qui non facit misericordiam. Ce fut là en effet le crime de Judas, à la vue des princes des prêtres déchaînés contre Jésus, de n'être touché d'aucun sentiment de compassion pour un maître innocent qui était son Seigneur, et de le livrer sans pitié aux fers et à la mort.

16. Et persecutus est hominem inopem et mendicum, et compunctum corde mortificare.	16. Qu'il a poursuivi l'homme qui était pauvre et dans l'indigence, et dont le cœur était percé de douleur, afin de le faire mourir;

Le Prophète explique en quoi consista la cruauté de Judas et du peuple juif; ce fut de persécuter Jésus-Christ *hominem inopem et mendicum, et compunctum corde mortificare*, et cela pour le livrer à la mort. Saint Augustin n'ose pas appliquer ces paroles à Jésus-Christ, parce qu'on ne saurait dire de lui *compunctus corde*, la componction étant le partage exclusif du repentir. Aussi ce docteur, par *compunctum corde*, entend qu'il s'agit des Apôtres et des autres fidèles, que les Juifs poursuivirent jusqu'à la mort. Mais comme, selon saint Jérôme, Théodoret, Euthymius et les autres interprètes, ce serait bien Jésus-Christ que David aurait eu en vue dans ce passage, et que le texte, d'ailleurs, semble autoriser de préférence ce sentiment, nous dirons que le Christ est appelé *hominem inopem*, parce qu'étant riche, *propter nos egenus factus est*, afin de nous enrichir de sa pauvreté, selon la parole de l'Apôtre, (2. *Cor.* 8.). Nous dirons encore qu'il est appelé *mendicum*, parce qu'il a voulu vivre en ce monde de la miséricorde des autres, ne s'occupant que de prêcher la parole de Dieu et de prier pour notre salut; enfin qu'il est dit *compunctum corde*, non de cette componction qui suit la faute, mais de la componction que lui apportaient les peines, les anxiétés et les soucis; componction qu'il portait toujours au fond de son cœur pour le salut du genre humain. Ce passage du Psalmiste dénote une profonde cruauté; car ceux qui méditent un meurtre, sont poussés ordinairement, ou par la colère d'un outrage recu, ou par le désir de dépouiller la victime de ses richesses, ou par haine jalouse de la prospérité d'autrui; mais le Christ était doux et humble de cœur, il ne faisait de mal à personne, et il méprisait trop les biens de ce monde,

Digitized by Google

lui qui volontairement s'était réduit à la pauvreté, pour exciter la cupidité des envieux. Enfin, à le voir pleurer chaque jour sur les péchés des hommes, les exhortant à la pénitence, au mépris du bonheur de ce monde, à l'amour des biens célestes, il n'y avait aucune raison de vouloir sa mort.

17. Et dilexit maledictionem, et veniet ei : et noluit benedictionem, et elongabitur ab eo.	17. Qu'ayant aimé la malédiction, elle tombera sur lui ; et qu'ayant rejeté la bénédiction, elle sera éloignée de lui.

Personne ne peut aimer la malédiction, ou haïr la bénédiction, si l'une et l'autre sont proposées sous leur forme véritable ; mais on dit que l'homme aime la malédiction et fuit la bénédiction, lorsqu'il est lui-même, par ses œuvres mauvaises, l'artisan de son propre malheur. Ainsi Judas, livrant Jésus-Christ aux Juifs, par l'appât d'une modique somme d'argent, a aimé la malédiction, parce qu'il a été lui-même la cause de sa malédiction ; et en abandonnant Jésus-Christ, dans lequel toutes les nations devaient être bénies, il a rejeté la bénédiction, et n'a pas été béni par Dieu. On peut dire la même chose du peuple Juif ; le Fils de Dieu descendit du ciel pour le bénir, mais en se faisant les bourreaux du Sauveur, les enfants d'Israël s'attirèrent eux-mêmes la malédiction au lieu de la bénédiction, qui passa aux autres nations. Or, la bénédiction de Dieu signifie la somme de tous les biens, comme la malédiction est le comble de tous les maux. Nous voyons l'accomplissement de ces choses, dans la personne de Judas, qui perdit à la fois l'argent qu'il avait reçu et la vie éternelle, avec celle de ce monde ; nous le voyons encore dans le peuple juif dépouillé en même temps de son royaume et de son sacerdoce, et qui, aveugle et endurci dans son incrédulité, vit misérablement, jusqu'à ce qu'il s'abîme dans les ténèbres extérieures de l'enfer.

Et induit maledictionem sicut vestimentum, et intravit sicut aqua in interiora ejus, et sicut oleum in ossibus ejus.	Et il s'est revêtu de la malédiction ainsi que d'un vêtement ; elle a pénétré comme l'eau au-dedans de lui, et comme l'huile jusque dans ses os.

Le Prophète montre, par les plus belles images, que la ma-

Digitized by Google

lédiction divine est le comble de tous les maux, soit extérieurs, soit intérieurs, en sorte que, l'homme maudit par Dieu est tellement la proie de toutes les calamités, qu'il n'y a plus place dans son âme pour un seul bonheur. Le Psalmiste compare d'abord la malédiction à un vêtement qui couvre le corps dans toutes ses parties; et, comme le vêtement ne saurait pénétrer jusqu'aux entrailles, il la compare encore à l'eau, qui n'envahit pas seulement à l'extérieur l'homme plongé dans ses abîmes, mais pénètre dans l'estomac, dans le ventre, dans la poitrine, et dans toutes les parties intérieures du cœur humain; et, comme l'eau demeure impuissante contre les os, la chair, les veines et les nerfs, le Prophète ajoute une dernière comparaison, celle de l'huile, dont la subtilité est telle qu'elle s'infiltre non-seulement dans les chairs, les veines et les nerfs, mais jusque dans les os eux-mêmes. Ainsi la malédiction divine qui pèse sur Judas, le peuple juif, et sur tous ceux auxquels a été dite cette terrible parole : *Ite maledicti*, la malédiction divine remplira de maux le corps et tous les membres, l'âme et tous les sens, elle remplira toutes les facultés de l'esprit, pénétrant jusque dans les replis les plus intimes de l'intelligence et de la volonté. Certes, si les hommes y pensaient sérieusement, ils ne vivraient pas dans cet état sans une profonde horreur.

18. Fiat ei sicut vestimentum quo operitur; et sicut zona qua semper præcingitur.

18. Qu'elle lui soit comme l'habit qui le couvre, et comme la ceinture de laquelle il est toujours ceint.

Le Prophète ajoute que cette malédiction, non-seulement pénétrera partout, mais sera encore éternelle. *Fiat ei, ei*, c'est-à-dire à Judas et au peuple juif, *fiat ei ea maledictio sicut vestimentum quo operitur;* c'est-à-dire qu'elle adhère toujours à son corps, comme le vêtement adhère à celui de l'homme, pour en cacher la nudité. *Et sicut zona qua semper præcingitur;* et que cette malédiction lui soit aussi fortement adhérente qu'une ceinture attachée par des nœuds répétés et solides. Qui pourrait se faire une idée de la puissance, de la solidité de ce nœud inextricable, décret immuable de la toute-puissante volonté de Dieu?

Digitized by Google

19. Hoc opus eorum qui detrahunt mihi apud Dominum : et qui loquuntur mala adversus animam meam.

19. C'est là la manière dont le Seigneur punira ceux qui m'attaquent par leurs médisances; et qui profèrent des paroles meurtrières contre mon âme.

Le Prophète résume la prédiction des misères de Judas, en disant : *Hoc opus eorum*, c'est-à-dire, telle sera leur récompense. Car, dans l'Ecriture, *opus* se prend pour la récompense de l'ouvrage, comme on le voit au Lévitique, 19 : *Non morabitur opus mercenarii tui apud te usque mane.* — *Qui detrahunt mihi ;* ceux qui m'appellent séducteur, qui nient que je sois le Fils de Dieu, etc. *Apud Dominum*, c'est-à-dire, telle sera leur récompense auprès du Seigneur, ou de la part du Seigneur, selon l'expression plus claire du texte hébreu, traduit ainsi par saint Jérôme : *Hœc est retributio a Domino, his qui mihi adversantur, et qui loquuntur mala adversus animam meam*, c'est-à-dire qui parlent mal de moi; car cette dernière partie du verset n'est que la répétition de la première.

20. Et tu, Domine, Domine, fac mecum propter nomen tuum : quia suavis est misericordia tua.

20. Et vous, Seigneur, Seigneur, prenez ma défense pour *la gloire* de votre nom; parce que votre miséricorde est remplie de douceur.

Dans cette dernière partie du Psaume, le Christ prie pour lui-même et pour son corps, qui est l'Eglise, et, en priant, il prédit de grands biens, de même que plus haut, sous la forme de l'imprécation, il annonçait de grands maux à Judas et aux Juifs. Il prie d'abord le Seigneur d'être toujours avec lui, et de prêter assistance à son corps pour la gloire de son nom. *Et tu*, s'écrie-t-il, *Domine, Domine ;* la première parole contient un nom de quatre lettres, qui caractérise l'essence de Dieu, du mot être, *esse*, parce que Dieu est la source de l'être; la seconde parole renferme un autre nom, qui est proprement celui du Seigneur. Le sens est donc : *Tu fons essendi*, vous, qui êtes le Seigneur de toutes choses, *fac mecum*, travaillez avec moi, unissez-vous à moi, *propter nomen tuum*, c'est-à-dire, pour votre gloire. *Quia suavis est misericordia tua*, parce que votre miséricorde est

Digitized by Google

douce et naturellement secourable aux malheureux. Jésus-Christ parle ici pour son corps, qui est l'Eglise, aussi bien que pour lui-même, et il demande le secours de Dieu contre ses persécuteurs, par trois motifs : premièrement, parce que Dieu, comme Seigneur de toutes choses, a la puissance, s'il le veut, de réduire ses ennemis; secondement, parce que cette prière est en vue de la gloire du nom de Dieu; troisièmement enfin, parce que Dieu, étant d'une bonté souverainement miséricordieuse, peut et veut toujours secourir l'infortune. Comme je viens de le dire, cette prédiction emprunte la forme de la prière, ou, ce qui est la même chose, ce passage est à la fois une prédiction et une prière. Nous sommes donc certains que l'Eglise de Jésus-Christ sera toujours protégée et secourue par Dieu, afin, selon cette parole de saint Matthieu, *ut portæ inferi non prævaleant adversus eam* (16.).

Libera me,	Délivrez-moi
21. Quia egenus et pauper ego sum : et cor meum conturbatum est intra me.	21. Parce que je suis pauvre et dans l'indigence, et que mon cœur est tout troublé au-dedans de moi.

Le Prophète continue à faire parler Jésus-Christ, et semble avoir en vue l'époque où le Sauveur dit, par la bouche de saint Jean, 22 : *Nunc anima mea turbata est, et quid dicam? Pater salvifica me ex hac hora;* ou encore le moment de sa prière à son Père, dans le jardin des Olives, lorsqu'il dit à ses Apôtres : *Tristis est anima mea usque ad mortem. Libera me*, s'écrie-t-il, *ab imminente morte, quoniam egenus et pauper ego sum*; c'est-à-dire, privé de tout secours humain, je ne trouve personne qui combatte en ma faveur, et mon âme est troublée au-dedans de moi; la tristesse et l'effroi se sont emparés d'elle, à la vue de ma mort prochaine. Le Christ parlait ainsi pour montrer qu'il était vraiment homme, lui qui, en présence de la mort, considérée telle qu'elle est, en avait effroi comme d'une chose contraire à la nature; tout en la désirant, cette mort, comme le prix de la rédemption, réglé et décrété par son Père. Aussi dans saint Jean, après avoir dit : *Salvifica me ex hac hora*, 12, ajoute-t-il aussitôt : *sed propterea veni in hanc horam;* et saint Matthieu fait suivre

Digitized by Google

immédiatement ces paroles : *Transeat a me calix iste*, de ces autres paroles : *sed non sicut ego volo, sed sicut tu*, 26. Tout cela doit s'entendre aussi du corps de Jésus-Christ, qui est son Eglise : il prie pour qu'elle soit délivrée des persécutions et des tentations, parce que l'assemblée de l'Eglise est pauvre et indigente; c'est-à-dire ne s'appuie ni sur ses propres forces, ni sur ses mérites personnels, mais, à l'exemple de ceux qui sont vraiment pauvres, ne met sa confiance que dans le Seigneur seul.

22. Sicut umbra, cum declinat, ablatus sum : et excussus sum sicut locustæ.

22. J'ai disparu comme l'ombre qui est sur son déclin; et j'ai été transporté de côté et d'autre, ainsi que les sauterelles.

Ces paroles concernent l'arrestation du Sauveur après sa prière au jardin des Olives. Le Prophète compare cette arrestation à l'ombre qui est sur son déclin, parce que l'ombre s'évanouit sans aucun bruit, et dans le plus grand silence. Ce fut en effet ainsi que le divin Sauveur fut enlevé par ses disciples, et conduit captif de tribunal en tribunal, enfin traîné au pied de sa croix, sans murmure, sans résistance, sans défense. *Sicut umbra*, dit-il, *cum declinat, ablatus sum*. J'ai été enlevé, traîné par mes propres disciples, au tribunal de Caïphe, de Pilate et d'Hérode, dans ce silence qui accompagne d'ordinaire l'ombre à son déclin; *et excussus sum*, c'est-à-dire balloté de tribunal en tribunal, *sicut locustæ*, ainsi que les sauterelles, car ce sont les animaux les plus vils que le vent emporte d'un lieu dans un autre. Saint Augustin applique la première partie de ce verset au Christ lui-même, et la seconde au Christ, dans la personne de ses disciples. S'il fut, en effet, enlevé comme l'ombre, eux furent jetés de côté et d'autre, comme les sauterelles.

23. Genua mea infirmata sunt a jejunio : et caro mea immutata est propter oleum.

23. Mes genoux se sont affaiblis par le jeûne; et ma chair a été toute changée, à cause de l'huile *qui me manquait*.

Ces paroles décrivent l'état de faiblesse du Christ, résultat du jeûne, des veilles et des fatigues de cette nuit et du jour suivant qui éclaira la passion. Il est probable néanmoins que, pendant

Digitized by Google

tout le temps de sa vie, le Sauveur se livra à des jeûnes fréquents. *Genua mea*, dit-il, *infirmata*, c'est-à-dire ont été affaiblis *a jejunio, et caro mea immutata*, et ma chair parut à tous les yeux accablée de maigreur et de pâleur, *propter oleum*, c'est-à-dire, à cause de sa substance épuisée. Le texte hébreu est plus clair : *caro mea immutata est, mischemen*, c'est-à-dire *a pinguedine ;* de grasse elle est devenue maigre. Ce passage a été interprété diversement, mais notre explication nous a paru plus littérale.

24. Et ego factus sum opprobrium illis : viderunt me, et moverunt capita sua.

24. Je suis devenu un sujet d'opprobre à leur égard : ils m'ont vu, et ils ont secoué la tête.

Ces paroles résument la passion. Car après cette excessive faiblesse, le Sauveur devint un sujet d'opprobre pour les Juifs qui le crucifièrent entre deux voleurs, et à la vue de leur victime, ils secouaient la tête, se tenant devant la croix, et disant : *Vah qui destruis templum Dei*, etc. (*Matth.* 27.).

25. Adjuva me, Domine, Deus meus : salvum me fac secundum misericordiam tuam.

25. Secourez-moi, Seigneur mon Dieu ; sauvez-moi par votre miséricorde.

L'âme du Sauveur, sur le point de sortir de son corps, demande le secours de son Père pour sa prompte résurrection, comme nous l'avons dit à l'explication des Psaumes 21 et 68. Et Jésus-Christ, en même temps, demande pour son corps mystique, l'Eglise, le véritable salut du corps et de l'âme.

26. Et sciant quia manus tua hæc : et tu, Domine, fecisti eam.

26. Et que tous sachent que c'est ici un coup de votre main ; et que c'est vous, Seigneur, qui faites ces choses.

Afin que les hommes ne s'imaginent pas que le Christ a subi malgré lui sa passion et sa mort ignominieuse, et pour que les Juifs ne puissent se vanter d'avoir été plus forts que Jésus-Christ, le Prophète nous avertit, dans la personne du Sauveur, que tout cela est l'ouvrage de Dieu, suivant cette parole de saint Pierre : *Deus qui prænuntiavit per os omnium prophetarum, implevit sic* (*Act.* 3.). Que tous les hommes, et surtout les Juifs, dit-il, *sciant*

Digitized by Google

quia manus tua hæc, c'est-à-dire, sachent que ce sacrifice, cette passion, cette mort sont l'œuvre de votre main, c'est-à-dire de votre volonté et de votre puissance. *Et tu, Domine, fecisti eam,* car ni les Juifs, ni les gentils n'eussent pu avoir de pouvoir sur le Christ, l'affliger et le tuer, si Dieu ne l'avait voulu. Et cependant leur crime ne perd rien de sa gravité, bien qu'ils aient semblé, en mettant à mort le Sauveur, accomplir la volonté de Dieu. Car ce n'est pas sa volonté qu'ils ont eu l'intention d'accomplir, mais leur propre haine qu'ils ont voulu satisfaire ; Dieu s'est servi de leur perversité qu'il n'avait pas faite, pour racheter le monde par l'obéissance et la charité, la patience et l'humilité de son Fils unique. Saint Augustin entend ici par la main de Dieu le Christ lui-même, l'ouvrage de Dieu, selon lui, en ce sens qu'il fit son humanité. D'autres, par la main de Dieu, comprennent sa puissance, et entendent du salut les particules *hæc* et *eam*. Nous avons cru, quant à nous, devoir suivre le sentiment de Théodoret dont l'interprétation nous a paru avant tout littérale.

27. Maledicent illi, et tu benedices : qui insurgunt in me confundantur : servus autem tuus lætabitur.

27. Ils me maudiront, et vous me bénirez : que ceux qui s'élèvent contre moi soient confondus : mais pour votre serviteur, il sera rempli de joie.

Mes persécuteurs, dans l'ignorance de ces paroles, *maledicent mihi,* et de fait, jusqu'à ce jour, les Juifs n'ont cessé de blasphémer et de maudire : *sed tu benedices ;* et non-seulement vous me bénirez, moi, en me glorifiant et en m'exaltant à votre droite, mais vous bénirez encore, à cause de moi, toutes les nations, en les adoptant par la foi et par le baptême. Ainsi ceux qui me persécutent aujourd'hui et me maudissent, seront enfin confondus, *confundantur ; servus autem tuus*, mes frères et moi, nous jouirons au contraire d'une joie éternelle.

28. Induantur qui detrahunt mihi pudore : et operiantur sicut diploide confusione sua.

28. Que ceux qui médisent de moi soient couverts de honte ; et que leur confusion soit comme une double robe dont ils seront revêtus.

Le Prophète, confirmant ce qu'il vient de dire, prédit, sous

Digitized by Google

la forme de l'imprécation, que tous les adversaires du Christ et de l'Eglise seront enfin couverts de confusion, et que leur confusion sera comme un double vêtement qui les couvrirait tout entiers; prophétie dont le grand jour du jugement montrera la complète réalisation. Le mot hébreu *mehhil* signifie vêtement ample et long qui enveloppe, ou mieux encore ce mot veut dire un vêtement fortifié d'un autre vêtement, et par conséquent double, comme sont un grand nombre des nôtres. Le sens est que la confusion des damnés, au dernier jour, sera tellement grande, qu'ils seront remplis de honte et d'humiliation. Et quelle plus grande confusion, en effet, pourrait-on imaginer que de voir l'ingratitude, la folie et tous les autres vices des damnés mis à nu publiquement, sur le théâtre du monde entier, à la face des anges et des hommes!

29. Confitebor Domino nimis in ore meo : et in medio multorum laudabo eum.	29. Je publierai de toute ma force la gloire du Seigneur; et je le louerai au milieu d'une grande assemblée.

Ceci est en opposition à la confusion des impies. Ceux-ci, en effet, garderont le silence à cause de leur confusion, mais le Christ et ses élus *confitebuntur laudes Deo, nimis in ore suo;* c'est-à-dire, ils loueront le Seigneur avec un grand cri, avec un immense enthousiasme d'amour et d'allégresse, et cela, à la face de tous, sur le théâtre de l'univers, au grand jour du jugement, et ensuite dans l'éternité, sur le théâtre de la céleste Jérusalem.

30. Quia astitit a dextris pauperis, ut salvam faceret a persequentibus animam meam.	30. Parce qu'il s'est tenu à la droite du pauvre, afin de sauver mon âme *de la violence* de ceux qui la persécutent.

Voilà pourquoi cet immense concert de louanges, c'est que Dieu, par son secours, *assistit a dextris pauperis Christi;* et non-seulement il s'est tenu à la droite du pauvre, mais à la droite de son peuple, *ut salvaret a persequentibus Judæis*, c'est-à-dire, pour sauver la vie temporelle du Christ, ce qui fut l'œuvre d'une prompte résurrection, et pour arracher à leurs persécuteurs, hommes ou démons, la vie éternelle de ses élus. Dans l'hébreu,

Digitized by Google

on lit *mischophete*, *a judicibus*, au lieu de notre version *a persequentibus;* et effectivement, en ce qui concerne Jésus-Christ, ses principaux persécuteurs furent Caïphe et Pilate qui le condamnèrent à mort. Mais la sagesse de Dieu assista le Sauveur, comme le meilleur des maîtres, et fit révoquer la sentence inique par sa divine puissance qui rappela le Christ à la vie. En ce qui concerne l'Eglise, les juges, ses persécuteurs, étaient alors des empereurs et des rois avec des magistrats païens qui avaient envoyé à la mort des milliers de saints martyrs ; et au nombre de ces juges, étaient surtout les démons qui, s'emparant de la sentence de Dieu contre le genre humain, le condamnaient, en vertu de cette sentence, à une mort éternelle. Mais un avocat tout-puissant, le Christ, était à notre droite, *qui tulit de medio chirographum, quod erat contrarium nobis, illudque delevit, et affixit cruci ;* et il sauva les âmes des pauvres, comme l'écrit l'Apôtre aux Colosses (2.). Il faut remarquer ici le sens de ces paroles où il est dit que Dieu, *assistit a dextris pauperum,* se tient à la droite des pauvres, c'est-à-dire de ceux qui sentent leur pauvreté ou la faiblesse de leurs forces, et frappent sans relâche à la porte de Dieu, si riche en miséricorde. On peut encore comprendre *a dextris tuis,* de ceux qui ont dépouillé toute affection des créatures, et qui, faits pauvres d'esprit, ont mis en Dieu seul toutes leurs richesses.

PSAUME CIX.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David. | *Psaume de David.*

Ce Psaume est très-célèbre soit par la grandeur des mystères qu'il renferme, soit par ses sublimes obscurités. Mais malgré toutes les divagations des Juifs aveuglés, il est constant, pour les chrétiens, que ce Psaume ne peut s'appliquer qu'au royaume de Jésus-Christ et à son divin sacerdoce, sens confirmé par les révélations de l'Esprit saint, dans

Digitized by Google

un grand nombre de passages des saintes Ecritures (*Matth.* 22.; *Act.* 2.; 1. *Cor.* 15.; *ad Hebr.* 1, 5, 7 et 10.

---

1. Dixit Dominus Domino meo : Sede a dextris meis,	1. Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Asseyez-vous à ma droite.

David a vu en esprit le Messie, après sa mort et sa résurrection, monter au ciel, et il nous rapporte les paroles de Dieu le Père à son Fils, pour l'inviter à partager son trône et son royaume. *Dixit* se lit en hébreu *nehum* dont le sens littéral est *dictum*, et qui, joint au substantif suivant, aurait pu se traduire : *Dictum Domini ad Dominum meum*. Mais le sens est le même, et c'est pour la clarté que les Septante ont traduit : *Dixit Dominus*. Bien que *Dixit* soit à un temps passé, et que ce temps ne fût pas encore arrivé à l'époque de David, l'emploi qu'en fait le Prophète est parfaitement légitime, puisqu'il voit une chose à venir, comme si elle était passée. *Dominus*, dans l'hébreu, est un nom de quatre lettres qui ne peut convenir qu'au vrai Dieu, et bien qu'il soit prononcé par les modernes *Jehova*, cependant, les anciens n'avaient pas coutume de le prononcer ainsi ; il existait un autre mot signifiant le Seigneur. Aussi les Septante, partout où ils ont trouvé ce nom propre de Dieu, ont-ils traduit : Κυριος, en latin *Dominus*. Nous avons écrit sur ce sujet dans l'exercice grammatical qui concerne le premier verset du Psaume 33. *Domino meo*, dans l'hébreu *Ladoni*, qui signifie littéralement *Domino meo ;* bien que les Rabbins, par le mot *Dominum*, entendent ici Abraham, comme le rapporte saint Jérôme dans son commentaire sur saint Matthieu, chap. 22, ou encore Ezéchias, au témoignage de Justin, dans son dialogue *Contre Tryphon*, et de Tertullien *Contre Marcion ;* il reste certain, cependant, que le mot Seigneur, dans ce passage, ne s'applique qu'au Messie, qui fut le fils de David selon la chair, et son Seigneur selon la divinité. Le Psaume tout entier proclame ce sentiment, puisque ni Abraham, ni Ezéchias, ne se sont assis à la droite de Dieu, qu'ils ne furent point engendrés avant l'étoile du jour, et n'ont jamais été grands prêtres selon l'ordre de Melchisédech. Aussi les Juifs, interrogés par Jésus-Christ (*Matth.* 22),

Digitized by Google

comment David pouvait appeler en esprit, le Messie son Seigneur, n'osèrent pas nier que ce Psaume ne dût s'entendre du Messie. Mais parce qu'on ne répète pas ici le nom même de Dieu, ce n'est point une raison pour que le Fils ne soit pas vrai Dieu comme le Père, selon la doctrine des Ariens, et c'en est une, au contraire, pour qu'il s'agisse ici du Fils de Dieu incarné, et non simplement du Fils de Dieu. Le Fils de Dieu incarné est appelé fréquemment dans l'Ecriture, *Seigneur*, et son Père *Dieu*, lorsqu'ils sont nommés ensemble. La raison de cette différence, est que le nom de Seigneur convient au Fils, quant à ses deux natures, tandis que le nom de Dieu ne saurait lui convenir, qu'en raison de sa nature divine. Si donc, le même nom eût été donné ici au Père et au Fils, nous pourrions soupçonner que ce passage s'applique au Fils, en tant que Dieu seulement. Maintenant, le Fils de Dieu incarné, appelé aussi Christ, est-il fréquemment désigné sous le nom de Seigneur, dans l'Ecriture, et son Père, sous celui de Dieu ? cela est évident par ce premier passage de l'Epître aux Corinthiens 8 : *Unus Deus Pater, et unus Dominus Jesus Christus ;* et par cet autre : *Gratia vobis et pax a Deo Patre, et Domino Jesu Christo* (1 *Cor.* 1.) ; cela résulte encore de ces paroles aux Ephésiens, 6 : *Pax fratribus et charitas cum fide a Deo Patre, et Domino Jesu Christo ;* enfin, il suffit d'ouvrir les Evangiles, les Actes des Apôtres et leurs Epîtres, pour se convaincre que Jésus-Christ y est appelé partout *Seigneur*, et *Dieu*, également, dans de très-rares exceptions. C'est qu'en effet, comme nous l'avons dit, le nom de *Dieu* ne convient au Christ qu'en raison de sa nature divine, tandis que le nom de *Seigneur* lui convient quant aux deux natures. Aussi lisons-nous encore dans le symbole : *Credo in Deum Patrem omnipotentem, et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum. Sede a dextris meis* ; l'action de siéger, *sessio*, symbolise le repos, elle est le caractère surtout de l'autorité royale ; de la part de Jésus-Christ, elle exprime une tranquillité ineffable et le pouvoir absolu de la royauté. *A dextris meis,* signifie l'égalité et le partage de puissance, dans l'autorité de Dieu le Père sur toutes les créatures. Cette égalité, le Fils de Dieu l'a toujours possédée en raison de sa nature divine, mais y fut élevé encore en

Digitized by Google

raison de sa nature humaine, après l'humiliation jusqu'à la mort, et jusqu'à la mort de la croix. L'Apôtre, en effet, s'exprime ainsi, (*Philip.* 2.) : ***Propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.*** Car c'est la même chose, d'être à la droite de Dieu, ou dans la gloire de Dieu, c'est-à-dire dans sa majesté ; et cette gloire consiste à posséder un nom, au-dessus de tous les noms, et à voir tous les genoux fléchir en sa présence ; écoutons ce que dit le même Apôtre aux Corinthiens, 1, 15 : *Oportet illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus;* c'est l'explication de cette parole, *sede a dextris meis,* comme si Dieu disait : Règne avec moi jusqu'à ce que je te fasse un marche-pied de tes ennemis. On retrouve la même pensée, dans l'Epître de l'Apôtre aux Hébreux, 1 : *Cui dixit angelorum, sede a dextris meis? nonne omnes sunt administratorii Spiritus in ministerium missi,* etc. Dans ce passage, l'expression de s'asseoir à la droite de Dieu fait ressortir la différence qui existe entre le Christ et les Anges ; ceux-ci sont les ministres et les esclaves, ils ne s'asseoient pas, ils sont envoyés en mission ; mais le Christ, comme roi et Seigneur, est assis avec son Père au-dessus de toutes les créatures. Voici ce que dit saint Pierre (*Act.* 2.) : *Dextera Dei exaltatus effudit hoc donum, quod vos videtis, et auditis; non enim David ascendit in cœlum : dicit autem ipse : dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Certissime sciat ergo omnis domus Israel, quia et Dominum et Christum fecit Deus hunc Jesum quem vos crucifixistis.* Saint Pierre nous apprend ici que s'asseoir à la droite de Dieu, c'est monter au ciel, y dominer et y régner, comme y domine et y règne Dieu.

Donec ponam inimicos tuos, scabellum pedum tuorum.	Jusqu'à ce que je réduise vos ennemis à vous servir de marche-pied.

Ce verset, dans l'hébreu, n'est que la suite du précédent, d'après les divisions des Rabbins. Mais les Septante, qui ont précédé tous les Rabbins, ont jugé qu'il devait commencer un nouveau verset.

Digitized by Google

Ces paroles du Prophète signifient que le royaume du Christ ne finira jamais, et qu'il n'y a pas à craindre de le voir renversé par ses ennemis, puisque Dieu a déclaré que tous ses ennemis se soumettraient peu à peu, afin de préparer à son fils un règne paisible dans la suite, et pour l'éternité. *Donec* ne veut pas dire que le Christ ne sera assis à la droite de Dieu que le temps nécessaire pour la réduction de tous ses ennemis; il signifie que le règne du Christ se propagera de plus en plus, et toujours davantage, jusqu'à ce qu'il ne reste plus aucun ennemi qui ne fléchisse le genou devant lui. Dieu semble ici dire à son fils : Continue à régner avec moi, et ne cesse de propager ton empire, jusqu'à ce que tous tes ennemis soient domptés. Or, cette propagation s'accomplit tous les jours, puisque les uns, convertis à la foi et à l'obéissance, viennent se jeter librement aux pieds de Jésus-Christ, puis, au terme de leur exil, se dirigent vers la patrie, où ils se reposent dans la félicité, sous le regard de Dieu; tandis que les autres se pervertissent et s'endurcissent dans leur perversité, jusqu'à ce qu'enfin, emportés par la mort au grand tribunal, ils roulent, damnés, au fond des enfers, où ils gémissent pour l'éternité, sous les pieds du Christ. Au dernier jour, la propagation sera accomplie, et tout genou sur la terre, au ciel et dans les enfers, fléchira devant Jésus-Christ. Mais pourquoi Dieu le Père dit-il, *donec ponam?* Le Fils aussi ne se fait-il pas un marche-pied du corps de ses ennemis? Tout ce que le Père fait, le Fils le fait également; mais cette action est attribuée au Père, comme une sorte de récompense accordée par lui à l'obéissance de son Fils. C'est dans ce sens que nous avons entendu, un peu plus haut, ces paroles de l'Apôtre : *Propter quod et Deus exaltavit illum.* En outre, toute action qui relève de la puissance, est naturellement attribuée au Père, bien qu'elle soit également commune au Fils, parce qu'elle est communiquée du Père au Fils, et non du Fils au Père; elle est communiquée au Fils, en tant que Dieu, par la génération, et à ce même Fils, en tant qu'homme, par la grâce de l'union hypostatique. Du reste, la coopération du Fils avec le Père, dans cette œuvre de soumettre leurs ennemis communs, est développée au verset suivant.

Digitized by Google

2. virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion : dominare in medio inimicorum tuorum.	2. Le Seigneur fera sortir de Sion le sceptre de votre puissance ; régnez au milieu de vos ennemis.

Le prophète David, ayant entendu en esprit le Père parlant au Fils, et lui disant : *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*, se tourne vers le Fils, et toujours sous l'inspiration du même esprit prophétique, fait voir l'origine de la propagation du royaume du Christ sur la terre. *Virgam*, nous dit-il, *virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion*, c'est-à-dire Dieu le Père, afin de vous faire un marche-pied de vos ennemis, commencera par étendre le sceptre de votre puissance royale des hauteurs de Jérusalem et de la montagne même de Sion, pour propager ensuite votre puissance jusqu'aux extrémités de la terre. La parole du Seigneur, dans saint Luc, 24, concorde avec cette prophétie : *Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die, et prædicari in nomine ejus pœnitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes, incipientibus ab Jerosolyma.* Et on lit encore aux Actes des Apôtres, 1 : *Eritis mihi testes in Jerusalem, et in omni Judæa et Samaria, et usque ad ultimum terræ. Virga* ici signifie sceptre, et par sceptre on entend la puissance royale ; *virtus* a le sens de *robur* et de *fortitudo*, ainsi qu'il se trouve rendu avec bien plus de clarté dans le texte original. *Virga virtutis* doit donc s'entendre du sceptre de la puissance ; il est dit encore que ce sceptre sortira de Sion, comme s'il avait dû germer sur cette montagne, le royaume spirituel du Christ ayant eu son berceau à Jérusalem. Là en effet furent les premiers croyants, là commença la propagation de la foi par les apôtres. *Dominare in medio inimicorum tuorum*, heureuse acclamation, et comme une exhortation pour le Christ à propager son empire au milieu de toutes les nations ; le prophète semble dire : continuez donc votre marche triomphale, portez l'étendard de la croix au cœur des peuples payens et des Juifs, au plus épais des rangs de vos ennemis, et là, régnez au milieu d'eux, et, malgré eux, malgré toutes leurs résistances, établissez votre royaume. Nous avons vu que l'événement a rapidement justifié ces paroles du Prophète ; car en peu d'années, en dépit des efforts acharnés

Digitized by Google

des Juifs et des Payens, les églises du Christ se sont établies sur toute la surface de la terre. L'Apôtre, en effet, n'écrit-il pas aux Colosses, 1 : *Evangelium in universo mundo est, et crescit, et fructificat*, et saint Irénée, voisin du temps des apôtres, ne s'écrie-t-il pas, liv. 1, ch. 2 : *Ecclesia per universum orbem usque ad fines terræ seminata est?* Plus loin, ch. 3, il fait mention des églises de Germanie, d'Ibérie, de Lybie, d'Egypte, des Gaules, d'Orient et de toutes celles qui étaient au milieu du monde, c'est-à-dire des églises de Grèce et d'Italie. Le Psalmiste dit avec raison, *in medio inimicorum tuorum*, parce que, quelle que soit la propagation de l'Eglise, et si éclatants que soient ses progrès, toujours elle vivra au milieu d'ennemis, c'est-à-dire, des Juifs, des païens, des hérétiques et des faux chrétiens, tant qu'elle voyagera sur cette terre. Mais à la consommation des siècles, la séparation se fera des bons et des mauvais, et le royaume du Christ, délivré de ses persécuteurs, s'élèvera triomphant au-dessus de tous ses ennemis.

3. Tecum principium in die virtutis tuæ in splendoribus sanctorum : ex utero ante luciferum genui te.	3. Vous posséderez la principauté et l'empire au jour de votre puissance, et au milieu de l'éclat qui environnera vos saints. Je vous ai engendré de mon sein avant l'étoile du jour.

Le Prophète vient de dire : *Dominare in medio inimicorum tuorum*, ce qui doit s'entendre du temps où le royaume du Christ est attaqué par ses ennemis ; il raconte maintenant ce qui arrivera au dernier jour, lorsque tous ses ennemis vaincus lui serviront de marche-pied. *Tecum principium in die virtutis tuæ* ; avec vous sera manifestement la principauté, et il apparaîtra aux yeux de tous que votre règne est venu, et que vous possédez seul le véritable empire. *In die virtutis tuæ*, c'est-à-dire au dernier jour, alors que votre puissance ébranlera les cieux, obscurcira le soleil, bouleversera la terre, et ressuscitera les morts, pour les conduire tous devant votre Tribunal. *In splendoribus sanctorum ;* lorsque vous serez entouré de vos saints qui resplendiront comme le soleil ; *ex utero ante luciferum genui te*, et

Digitized by Google

vous serez revêtu d'une si grande puissance, parce que moi, Dieu le Père tout-puissant, je vous ai engendré, *genui te*, non de rien, comme les choses créées, mais *ex utero*, de mon propre sein, comme mon Fils véritable, de la même nature que moi, consubstantiel avec moi, et cela, *ante luciferum*, c'est-à-dire, avant que j'eusse créé les étoiles, avant toute créature, avant tous les siècles. Tel est le sentiment général des Pères de l'Eglise, de saint Jérôme, de saint Chrysostôme, de saint Augustin, de Théodoret et d'Euthymius. Mais entrons dans l'explication des mots. *Tecum* a été traduit de l'hébreu par saint Jérôme, *populus tuus;* le mot hébreu, en effet, peut se lire à la fois, ou *hhammecha*, et signifie *populus tuus;* ou *hhimmecha*, et signifie *tecum;* ainsi ont lu et traduit avec raison les Septante; *principium* se dit en hébreu *nedaboth* dont le sens littéral est *principes;* mais les Septante semblent avoir lu *nedaba : principatus;* et c'est ainsi que saint Chrysostôme entend, dans ce passage, le mot grec ἀρχὴ qui peut signifier à la fois *principium* et *principatus*. Si l'on ne veut pas admettre *principium* pour *principatus*, mais pour *principium* simplement, et rien de plus, nous pourrons dire : *tecum principium*, c'est-à-dire, c'est en toi que réside le premier empire de toutes choses; parce que tu es dans le Père et que le Père est en toi. Mais la première explication nous paraît préférable, comme plus en rapport avec le texte hébreu. *In die virtutis tuæ*, tous les textes ici sont d'accord, seulement le texte hébreu, par *virtus*, entend littéralement *fortitudo* et *potentia*. *In splendoribus sanctorum*, dans l'hébreu, *in montibus sanctitatis;* mais les Septante, au lieu de *hærere*, qui signifie *montes*, semblent avoir lu *hore*, qui veut dire *splendores;* du reste il n'existe aucune différence entre *in splendoribus sanctitatis* et *in splendoribus sanctorum*, puisqu'on peut dire des hommes saints, *splendores sanctitatis*, à cause de la sainteté qui resplendit en eux. *Ex utero;* par ce mot, les saints Pères prouvent d'une manière invincible la divinité de Jésus-Christ. En effet, si le Christ était une créature, on ne pourrait dire de lui, *genitus ex utero;* car personne ne s'est encore avisé de dire qu'il a engendré de son sein une maison, un escabeau, ou n'importe quel objet d'art; et

Digitized by Google

jamais Dieu n'a prétendu avoir engendré de son sein le ciel ou la terre. Par ce mot *utero*, nous devons donc entendre l'essence secrète et intime de Dieu, et quoique *uterus* convienne littéralement à la Mère, et non au Père, le Psalmiste a pu dire avec raison que Dieu le Père avait engendré *ex utero*, soit pour montrer plus clairement que le Fils est consubstantiel au Père, car le fils d'ordinaire est plus évidemment de la substance de la mère que de celle du Père, soit parce que Dieu n'a pas eu besoin d'une épouse pour engendrer son Fils et l'enfanter. Lui-même, en effet, l'a engendré et enfanté, ce qui a fait dire à Isaïe : *Numquid ego, qui alios parere facio, ipse non pariam?* ult. *Ante luciferum.* Ici est nettement exprimée l'éternité du Fils qui a été engendré avant la création des étoiles, et par conséquent avant toutes les créatures. Le nom de *lucifer*, étoile, a été choisi ici, parce que le Fils de Dieu est également lui-même une étoile incréée ; car il est la lumière véritable qui éclaire tout homme et tout ange. Dans l'hébreu, on lit : *mischar*, que saint Jérôme traduit, *ex aurora;* mais on peut également traduire, *præ aurora*, c'est-à-dire, *ante auroram.* Les Septante ont préféré le mot *lucifer* à *aurora*, soit parce que l'aurore se lève avec l'étoile du jour, soit parce que l'aurore n'est après tout que l'étoile du jour elle-même ; aussi saint Jérôme, dans Job, 11, v. 12, traduit-il : *orieris ut lucifer,* bien qu'il y ait dans l'hébreu, *mane.* Il prend donc *lucifer* dans la même acception que *mane* et *aurora. Genui te;* on lit maintenant dans l'hébreu, *tibi ros nativitatis tuæ;* mais les Septante n'ont pas eu ces deux mots, *tibi ros,* dans leur texte, et, au lieu de *nativitatis tuæ*, ils ont lu *genui te.* C'est que les mots hébreux, avec un changement de ponctuation, peuvent parfaitement s'entendre des deux manières ; *ialdutheca* signifie *nativitatis tuæ*, et *ialadthicha, genui.* Il peut encore se faire que les Septante aient lu : *tibi ros nativitatis tuæ*, mais que voulant, par leur version, constater l'obscurité de ces mots, ils aient écrit : *genui te.* Il faut convenir, en effet, qu'il y a bien de l'obscurité dans ces paroles : *Ex utero ante luciferum tibi ros nativitatis tuæ*, c'est-à-dire, votre nativité s'est accomplie de mon sein avant l'étoile du jour, comme du sein des cieux naît la rosée. Saint Au-

Digitized by Google

gustin ajoute une autre interprétation qui ne vient qu'en seconde ligne, c'est que David dirait ici à Jésus-Christ son fils, selon la chair : je vous ai engendré du sein de la vierge Marie ma fille, avant la naissance de l'étoile du jour, c'est-à-dire au milieu de la nuit. Tertullien, dans son 5e livre *Contre Marcion*, entend également ces paroles de l'enfantement de la Vierge, mais il applique à Dieu le mot *genui te*, en sorte que le sens serait : Moi, Dieu le Père, je vous ai engendré du sein de la vierge Marie, pendant la nuit, avant la naissance de l'étoile du jour.

4. Juravit Dominus, et non pœnitebit eum : Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.	**4.** Le Seigneur a juré ; et son serment demeurera immuable ; que vous êtes le prêtre éternel selon l'ordre de Melchisédech.

Le Prophète passe maintenant de la dignité royale à la dignité sacerdotale, et nous montre le Christ grand prêtre éternel, non successeur d'Aaron, mais institué immédiatement par Dieu, et dont le sacerdoce de Melchisédech n'avait été que la figure. *Juravit Dominus et non pœnitebit eum ;* le serment de Dieu est le gage de sa promesse ; c'est ce que le Psalmiste déclare, en ajoutant aussitôt : *et non pœnitebit eum*, c'est-à-dire, il a rendu sa résolution immuable et sans repentance. David, en effet, donne à entendre, par ces paroles, que le sacerdoce d'Aaron a dû être changé, mais que celui du Christ sera impérissable. *Pœnitentia*, appliqué à Dieu, n'est qu'une métaphore, puisque Dieu est supposé faire ce que font les hommes qui se repentent d'une action commise, et changent de résolution, après s'être repenti. C'est dans ce sens qu'on lit dans la Genèse, 6, ces paroles de Dieu : *Delebo hominem quem creavi, a facie terræ, ab homine usque ad animantia, pœnitet enim me fecisse eos*, et encore au livre des Rois, 15 : *Pœnitet me quod constituerim Regem Saul. — Tu es sacerdos in æternum* ; ceci est dans la bouche du Seigneur, et non dans celle de David. Car l'Apôtre, Epître aux Hébreux, répète fréquemment que ce sont bien les paroles du Père au Fils. Le Christ est dit grand prêtre pour l'éternité, soit parce que l'effet de son unique sacrifice, dans lequel il offrit son corps sur la croix, demeure éternellement, suivant le langage de l'Apôtre aux Hé-

Digitized by Google

breux, 10: *una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos;* soit parce que, vivant lui-même éternellement, il offre chaque jour le sacrifice par les mains de ses ministres, qui se succèdent perpétuellement dans l'Eglise, selon le témoignage de saint Paul aux Hébreux, 7: *Et alii quidem plures facti sunt sacerdotes, idcirco quod morte prohiberentur, permanere: hic autem eo quod maneat in æternum, sempiternum habet sacerdotium.* — *Secundum ordinem Melchisedech*; par *ordinem*, on entend le rite, la loi, la tradition, la coutume; car le mot hébreu *dibrathi* signifie toutes ces choses; ici l'ordre de Melchisédech est opposé à l'ordre d'Aaron, suivant ce que dit l'Apôtre aux Hébreux, 7. On établit un grand nombre de différences entre l'ordre de Melchisédech et celui d'Aaron; premièrement, on ne lit pas que Melchisédech ait succédé à un autre, ni qu'un autre lui ait succédé, et c'est pour cela qu'il est dit de lui: *Sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum, neque finem vitæ habens* (*Hebr.* 7.). Dans le sacerdoce d'Aaron, au contraire, l'un succédait à l'autre, parce que chacun des prêtres, en mourant, léguait son sacerdoce à ses enfants. Secondement, Melchisédech était grand prêtre et roi; Aaron, simple grand prêtre; troisièmement, Melchisédech offrit le pain et le vin; Aaron, des brebis et des bœufs. Quatrièmement, Melchisédech était grand prêtre universel, et non pas seulement d'une seule nation; Aaron n'était que grand prêtre des Hébreux. Cinquièmement, Melchisédech n'avait besoin ni d'un tabernacle, ni d'un temple, pour offrir son sacrifice; Aaron, lui, n'était pas dans ce cas, et aussi le sacrifice a-t-il cessé de s'accomplir chez les Hébreux, maintenant que leur temple est détruit, et depuis qu'il a été détruit. Le Christ est donc grand prêtre selon l'ordre de Melchisédech, parce qu'il n'a réellement succédé à personne et qu'aucun autre ne l'a remplacé dans la souveraine dignité de son sacerdoce éternel; lui aussi, à proprement parler, n'a pas eu de père comme homme, ni de mère comme Dieu; le Christ est également roi et grand prêtre à la fois, et il a offert le pain et le vin à la Cène, c'est-à-dire son corps sous l'espèce du pain, et son sang sous l'espèce du vin; il n'est pas non plus grand prêtre des Hébreux

Digitized by Google

seulement, mais grand prêtre des Hébreux et de toutes les nations, et son sacerdoce n'est pas attaché à un temple ou à un tabernacle, mais comme l'a prédit le prophète Malachie, ch. 1 : *A solis ortu usque ad occasum in omni loco sacrificatur, et offertur oblatio munda.* Ces paroles sont la condamnation des luthériens, qui nient, dans l'Eglise de Dieu, l'existence du sacrifice véritable et proprement dit; que les luthériens nous montrent maintenant, s'ils le peuvent, de quelle manière s'est accomplie la prophétie touchant l'institution et l'immutabilité du sacerdoce de Melchisédech.

4. Dominus a dextris tuis, confregit in die iræ suæ reges.

5. Le Seigneur est à votre droite; il a brisé et mis en poudre les rois au jour de sa colère.

Saint Jean Chrysostôme, et avec lui les Grecs, entendent ici, par *Dominus*, Dieu le Père; saint Augustin veut qu'il s'agisse de Dieu le Fils, et saint Jérôme, tout en déclarant que le mot *Dominus* s'applique à Dieu le Père, ajoute aussitôt que la suite de la pensée, *confregit reges, judicabit in nationibus, implebit ruinas, et bibet de torrente*, concerne Dieu le Fils. Quant à nous, le sentiment de saint Augustin nous paraît plus logique et plus facile à justifier. Avec lui, il n'est plus besoin d'expliquer comment le Père se trouve à la droite du Fils, quand tout à l'heure le Psalmiste nous montrait le Fils assis à la droite du Père; ni comment le Père a bu de l'eau du torrent et a élevé sa tête; enfin l'enchaînement des paroles du Prophète se continue beaucoup mieux, si nous suivons l'interprétation de saint Augustin. Aussi le Psalmiste, après avoir dit que le Fils a été appelé grand prêtre éternel par le Père, ramène la pensée vers le Père, et annonce que le Christ sera vraiment grand prêtre éternel, puisque, tous les rois de la terre, vinssent-ils à conspirer pour la ruine de son sacerdoce et de sa religion, Dieu le Fils, assis à la droite du Père, brisera les rois ses adversaires, et perpétuera, malgré eux tous, et son sacerdoce, et ses divins mystères. *Dominus a dextris tuis*, le Christ, se tenant à votre droite, comme vous le lui avez dit : *Sede a dextris meis*, le Christ *confregit in die iræ suæ reges;* au jour où son indignation s'allumera contre les rois de la terre, ses

Digitized by Google

ennemis, qui persécutent son Eglise, il les réduira en poudre; et déjà l'avenir se révèle à moi, je les vois anéantis, brisés; déjà l'esprit prophétique me montre Hérode frappé par l'ange, Néron renversé, portant sur lui-même une main homicide; Domitien, Maximin, Dèce et leurs pareils, massacrés; Valérien, captif aux mains des barbares; Dioclétien et Maximinien, réduits au désespoir, qui déposent l'empire; Julien, Valence et Hunerique, enfin tous les rois ennemis du Christ, périssant misérablement, et précipités au fond des enfers, pour y subir le châtiment dû à leurs forfaits.

6. Judicabit in nationibus, implebit ruinas : conquassabit capita in terra multorum.

6. Il exercera son jugement au milieu des nations, il remplira tout de la ruine *de ses ennemis;* il écrasera sur la terre les têtes d'un grand nombre de personnes.

Le Christ vient de dire ce qu'il fera, dans le temps présent, à ses persécuteurs, rois et princes de la terre; il ajoute maintenant ce qu'il leur réserve au dernier jour. *Judicabit in nationibus;* Celui qui, sur cette terre, a brisé la colère des rois, et a conservé son Eglise dans un temps de persécution, plus tard, à la fin des siècles, *judicabit omnes nationes*, il exercera la justice au milieu de toutes les nations, et la condamnation de tous les impies une fois prononcée, *implebit ruinas*, il consommera la dernière exécution, il achèvera la ruine de ses ennemis. Saint Jérôme traduit de l'hébreu : *implebit foveas*, ce qui est vrai d'ailleurs, puisqu'alors les fosses des enfers seront remplies par tous les méchants et les démons déchus et enchaînés; et, de cette manière, *conquassabit capita in terra multorum;* il humiliera et écrasera les superbes qui marchent maintenant contre lui, la tête haute; il foulera aux pieds leur orgueil, en faisant éclater leur faiblesse à tous les yeux, en les couvrant de mépris et de confusion, et c'est ainsi que le Christ sera dit : *Conquassare, et conterere capita eorum.* Le Prophète ajoute : *in terra multorum*, pour faire ressortir le très-petit nombre d'hommes humbles et pieux qui se voient sur la terre, en comparaison des orgueilleux et des impies, dont le nombre est presque infini. On lit dans l'hébreu : *in*

Digitized by Google

terra multa, c'est-à-dire dans une grande partie de la terre; mais le sens reste évidemment le même, que l'on dise qu'un grand nombre d'orgueilleux se rencontrent sur la terre, ou que les orgueilleux occupent une grande portion de la terre. Saint Augustin entend tout cela du temps présent, et en bonne part; selon lui, *implere ruinas*, c'est relever de ses ruines ce qui a été renversé; *conquassare capita*, c'est humilier, en vue du salut, par la contrition, interprétation pieuse et utile, mais mystique. Car Théodoret, Euthymius, et généralement tous les interprètes, entendent littéralement ces paroles du jugement dernier.

7. De torente in via bibet : propterea exaltabit caput.	7. Il boira de l'eau du torrent dans le chemin; et c'est pour cela qu'il élèvera sa tête.

Presque tous les anciens docteurs s'accordent à reconnaître que ce dernier verset a en vue l'humilité de Jésus-Christ dans sa chair mortelle, et son exaltation dans la gloire céleste, et ce sentiment est aussi bien celui des interprètes qui appliquent à Jésus-Christ les paroles précédemment exprimées, que le sentiment de ceux qui entendent de Dieu le Père ces mêmes paroles. Aussi a-t-on le droit de s'étonner que quelques interprètes modernes aient pensé autrement. David explique donc comment a été faite si grande la puissance du Christ, qu'il puisse briser les rois, juger les nations, remplir tout de ruines et écraser sur le sol la tête de ses ennemis : *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput;* il semble dire avec l'Apôtre : *Humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen, quod est super omne nomen.* Le Psalmiste appelle torrent le cours des choses humaines. De même, en effet, que le torrent s'écoule avec impétuosité et fracas, et s'avance écumeux et bouillonnant, puis s'évanouit un peu plus loin, ne laissant même pas trace de sa présence; ainsi il en est des choses humaines dans ce monde périssable; toutes elles passent, troublées et agitées presque toujours. Souvent vous entendez retentir le fracas de puissantes batailles, et les dernières convulsions des nations et des peuples, comme au temps d'Alexandre, de César et des autres conquérants fameux; mais bien-

Digitized by Google

tôt ils disparaissaient à leur tour, eux et leurs races, et en vain chercherait-on les vestiges de leur puissance évanouie. C'est à ce torrent que descend le Fils de Dieu par son incarnation, et *in via*, c'est-à-dire dans le cours de sa vie mortelle et périssable, *bibit aquam*, il a bu l'eau trouble de ce torrent, il a porté les douleurs de notre mortalité; bien plus, il est descendu, par sa passion, au fond même du torrent, en sorte qu'il n'a pas cherché dans cette eau la fraîcheur et le plaisir, mais que cette eau a été pour lui amère, comme pour ceux qui se voient engloutis dans les ondes, suivant ces paroles du Psalmiste (68.) : *Intraverunt aquæ usque ad animam meam. Infixus sum in limo profundi, et non est substantia : veni in altitudinem maris, et tempestas demersit me.* Ce fut donc à bon droit, qu'après avoir assumé volontairement une si grande humiliation pour la gloire de son Père et le salut du genre humain, Jésus-Christ *exaltavit caput*, montant vers les cieux où il alla s'asseoir à la droite de son Père, comme juge suprême des vivants et des morts. Quelques auteurs lisent au passé, *bibit ;* mais le texte hébreu et le texte grec portent le futur, *bibet ;* notre version concorde donc avec les textes originaux.

PSAUME CX.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Ce Psaume, comme beaucoup de ceux qui le suivent, n'a pas d'autre titre que *Alleluia,* ce qui signifie : Louez le Seigneur. L'argument du Psaume est donc la louange de Dieu. Saint Jérôme remarque que ce Psaume est le premier parfaitement alphabétique; car les Psaumes 24, 32 et 35 sont alphabétiques, il est vrai, mais imparfaitement, puisque quelques lettres y manquent, et y sont remplacées par d'autres. Le Psaume trente-huitième est également alphabétique, mais d'une manière moins parfaite que celui qui nous occupe. Car sous chacune des lettres

Digitized by Google

du Psaume, David a placé tantôt un, tantôt deux, et même trois petits vers, au lieu qu'ici nous trouvons autant de petits vers qu'il y a de lettres alphabétiques. Le Psaume contient donc vingt-deux petits vers semblables aux iambes des Latins, et aux petits vers de sept syllabes des Italiens. Mais les Septante, s'occupant plutôt de la pensée et de l'analogie avec les autres Psaumes que des lettres en elles-mêmes, ont partagé celui-ci en dix versets.

---

1. ALEPH. Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo; BETH. In consilio justorum, et congregatione.	1. Seigneur, je vous louerai de de tout mon cœur dans la société des justes, et dans l'assemblée *des peuples*.

David commence son hymne par une invocation, et nous explique en même temps de quelle manière il est utile de louer le Seigneur. *Confitebor tibi, Domine*, je vous louerai, je vous offrirai mes cantiques de louange, *in toto corde meo*. Telle est la condition essentielle d'une bonne louange, elle ne doit pas être sur les lèvres seulement, mais dans le cœur, et non-seulement dans le cœur, mais dans tout le cœur, c'est-à-dire le cri de l'âme tout entière, en sorte qu'elle ne mette rien au-dessus de cette affection et de cette louange, rien même à leur niveau. *Toto corde* veut encore dire avec une attention excessive, en ne pensant à rien autre; car c'est chose indigne, lorsqu'on adresse ses louanges au Dieu tout-puissant, à celui que les Chérubins et les Séraphins n'adorent qu'en tremblant, de détourner son esprit sur des objets périssables. *In concilio justorum et congregatione*, je vous louerai de tout mon cœur, soit au milieu du petit nombre des justes, soit dans les assemblées nombreuses et parmi les multitudes confuses. Car par la société des justes, *concilium justorum*, il est probable qu'il faut entendre un lieu secret, une sorte de cénacle ouvert seulement aux sages. En effet, le mot hébreu *sod* signifie *secretum* ou *concilium*, c'est-à-dire assemblée qui recherche le secret. Quant au mot *hheda*, il signifie synagogue ou assemblée à laquelle tout le peuple avait coutume d'accourir.

2. GIMEL. Magna opera Domini :	2. Les œuvres du Seigneur sont

Digitized by Google

DALETH. Exquisita in omnes voluntates ejus.	grandes, et proportionnées à toutes ses volontés.

Le Psalmiste, parlant des œuvres de Dieu en général, le loue d'abord parce qu'il est digne de louanges, parce que toutes ses œuvres sont grandes et tellement parfaites, qu'elles se trouvent adaptées à chacune de ses volontés. Grande est la louange, parce que les œuvres de l'ouvrier ne sont pas, les unes grandes, les autres petites, les unes précieuses, les autres viles, mais parce que tout ce qui sort de son génie ou de sa main porte le cachet de sa grandeur. Telles paraîtront certainement les œuvres de Dieu aux yeux de celui qui sera convaincu qu'en toutes choses, lors même que la multitude de ces merveilles en diminuerait le prix pour nous, éclate l'infinie puissance et l'infinie sagesse de Dieu, et que notre esprit ne saurait rien comprendre d'une manière parfaite. C'est avec raison que l'Ecclésiaste nous dit (chap. 1.) : *Cunctæ res difficiles, non valet homo eas explicare sermone;* et au chap. 8 : *Intellexi quod omnium operum Dei, nullam possit homo invenire rationem.* Mais non-seulement les œuvres de Dieu sont grandes, on peut dire d'elles encore : *exquisita in omnes voluntates ejus;* ces œuvres sont choisies et aux ordres de Dieu et de son bon plaisir, de sorte qu'il fait d'elles tout ce qu'il veut, suivant cette parole du Psalmiste (118.) : *Quoniam omnia serviunt tibi.* En effet, comme saint Augustin le discute avec beaucoup de raison, rien ne semble répugner davantage à la volonté de Dieu que le libre arbitre de l'homme, cette source des péchés qui contristent le Seigneur ; et cependant Dieu fait de ce libre arbitre ce qu'il lui plaît, soit en le réformant par sa grâce, soit en le punissant par sa justice, et si lui-même ne le permettait pas, le libre arbitre ne pécherait point. C'est la gloire la plus éclatante de Dieu, une gloire qui lui est propre et exclusive, de faire des œuvres qui puissent se prêter et s'adapter sans effort à tous les usages, des œuvres dont Dieu puisse faire tout ce qu'il veut. Voyez le commentaire de saint Jean Chrysostome qui traite de toutes ces choses avec une admirable éloquence, descendant à chacune des œuvres de Dieu. Dans l'hébreu, on lit au pluriel : *exquisita in omnes voluntates eorum;* mais les Septante ont lu

Digitized by Google

différemment, ou certainement le pronom n'a été mis au pluriel avec le nom du Seigneur au singulier, que pour insinuer la trinité des personnes divines dans une seule essence de divinité.

3. Hé. Confessio et magnificentia opus ejus :	3. Tout ce qu'il fait publie ses louanges et sa grandeur ; et sa justice demeure dans tous les siècles.
Vau. Et justitia ejus manet in sæculum sæculi.	

Le Prophète passe maintenant de l'œuvre de la création à celle du gouvernement, et il montre que, sous ce rapport, l'œuvre est encore digne de toutes louanges. *Confessio et magnificentia opus ejus*, c'est-à-dire, l'acte par lequel il régit et gouverne le monde qu'il a créé est sa louange, *confessio*, c'est-à-dire est matière de louanges et d'actions de grâces, et aussi matière à proclamer sa magnificence aux yeux de tous. C'est dans ce sens que parle le Sage, lorsqu'il dit : *Gloria filiorum patres eorum* (*Prov.* 17.). *Et dedecus filii pater sine honore* (*Ecclesiastici*, 3.). Car ici on recueille gloire ou déshonneur, selon qu'il y a matière à gloire ou à déshonneur. *Et justitia ejus manet in sæculum sæculi*, non-seulement Dieu agit magnifiquement dans son administration riche d'une si large prévoyance, mais il agit encore avec une souveraine justice, de manière que jamais sa magnificence ne soit séparée de sa justice, car Dieu est toujours fidèle à ses promesses et ne fait injure à personne. Ces paroles paraissent ajoutées en vue de cette vulgaire accusation qui voudrait demander compte à Dieu de ce qu'il permet l'exaltation des impies, et l'oppression des justes sous les chagrins et les calamités. Les jugements de Dieu peuvent être cachés, mais jamais injustes. Lors même que nous serions tentés d'en juger autrement, toujours les œuvres de Dieu sont justes et dignes de toute louange.

4. Zain. Memoriam fecit mirabilium suorum,	4. Le Seigneur qui est miséricordieux et plein de clémence, a éternisé la mémoire de ses merveilles.
Cheth. Misericors et miserator Dominus :	

Le Psalmiste descend à une œuvre particulière de la Providence divine, lorsque par exemple Dieu fit tomber la manne du ciel. Ce fut une grande œuvre de sa miséricorde, non-seulement à l'égard

Digitized by Google

des hommes qu'il nourrit alors dans le désert, mais aussi pour leurs descendants auxquels il laissa l'urne pleine de manne, en mémoire des miracles qu'il avait accomplis dans le désert. C'est ainsi que le rapporte l'Exode, 16, et l'Epître aux Hébreux, 9. La manne fut la figure du sacrement de l'Eucharistie donné au peuple chrétien en nourriture spirituelle, et en mémoire des prodiges que Jésus-Christ opéra sur la terre, prodiges dont le plus éclatant est sa glorieuse passion par laquelle le Sauveur, en mourant, détruisit pour nous le mal de la mort, et triompha du Prince de ce monde. Le Psalmiste dit donc : *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors*, et *miserator Dominus*. Les Latins semblent établir une différence entre *misericors* et *miserator ; misericors* paraît s'appliquer à l'état, *miserator* à l'action ; mais dans l'hébreu, la différence consiste en ce que le mot *channum* signifie simplement *misericors*, tandis que *rachum* ajoute une idée d'affection paternelle et tendre, telle que l'affection du père pour le fils. *Misericors* et *miserator* signifient donc ici, miséricordieux, et paternellement miséricordieux.

5. Theth. Escam dedit timentibus se.	5. Il a donné la nourriture nécessaire à ceux qui le craignent. Il
Iod. Memor erit in sæculum testamenti sui :	se souviendra éternellement de son alliance ;

Cette nourriture est la manne, *quod Deus pluit de cœlo, et dedit timentibus se*, c'est-à-dire, aux Hébreux ses serviteurs. En effet, bien qu'il y eût dans ce peuple un grand nombre de pécheurs, ils honoraient cependant le vrai Dieu ; car craindre Dieu, dans l'Ecriture, signifie l'honorer. Et comme Dieu voulait que son peuple se souvînt des merveilles qu'il avait accomplies pour le tirer de la terre d'Egypte et l'introduire, à travers le désert, dans la terre promise, il s'engageait de son côté à se souvenir du pacte qu'il avait fait avec lui dès le commencement. Aussi le prophète ajoute-t-il : *Memor erit in sæculum testamenti sui*, c'est-à-dire, le Seigneur montrera par les effets continuels de sa providence et de sa protection qu'il se souvient de son alliance et de ses promesses.

Digitized by Google

6. CAPH. Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo,	6. Il fera connaître à son peuple la puissance de ses œuvres;
7. LAMED. Ut det illis hæreditatem gentium :	7. En leur donnant l'héritage des nations.

Le principal article de l'alliance que Dieu fit avec Abraham fut de donner aux Hébreux ses descendants la terre de Chanaan qui, à cause de ce traité, fut appelée la terre promise. Le Psalmiste explique donc comment Dieu, *memor erit testamenti sui*, en disant : *Virtutem operum suorum annuntiabit populo suo ;* se souvenant de son alliance, il fera connaître à son peuple *virtutem*, c'est-à-dire la puissance et la force de ses œuvres; ici le Jourdain remonte vers sa source; là les murs de Jéricho tombent au bruit des trompettes; ailleurs le soleil et la lune s'arrêtent au commandement de Josué, les pierres pleuvent du ciel sur les ennemis des Hébreux, et tant d'autres prodiges qu'opère le Seigneur. *Ut det illis hæreditatem gentium*, pour donner à ses fidèles serviteurs la terre de Palestine que les gentils Chananéens possédaient comme leur héritage, comme leur propriété personnelle et exclusive.

MEM. Opera manuum ejus, veritas et judicium.	Les œuvres de ses mains ne sont autre chose que vérité et justice.
8. NUN. Fidelia omnia mandata ejus :	8. Tous ses préceptes sont fidèles et stables dans tous les siècles;
SAMECH. Confirmata in sæculum sæculi,	ayant été faits sur les règles de la
HAIN. Facta in veritate et æquitate.	vérité et de l'équité.

Et pour que personne ne vienne à soupçonner Dieu d'injustice d'enlever ainsi la terre de Palestine aux Chananéens, pour en gratifier les Juifs, le Psalmiste ajoute : *Opera manuum ejus veritas, et judicium*, toutes les œuvres du Seigneur, et particulièrement celles de l'expulsion des Chananéens et de l'introduction des Juifs respirent la fidélité et la justice. En effet, le mot *veritas* signifie ici, comme en beaucoup d'autres endroits, fidélité à garder ses promesses. Or, comme Dieu avait promis à Abraham qu'il donnerait cette terre à ses descendants, Dieu voulut accomplir sa promesse, *in veritate*, et puisque il attendit, pour l'expul-

Digitized by Google

sion définitive des Chananéens, *impleta esset mensura peccatorum*, qu'ils eussent comblé la mesure des crimes, cause de leur condamnation, il accomplit encore cette œuvre, *cum justitia*, avec justice, ce que le Psalmiste rend ici par *judicium*, l'acte de la justice. *Opera manuum ejus veritas et judicium*, signifie donc que ces œuvres furent faites avec fidélité et justice. Que les Chananéens aient mérité d'être punis et privés, en conséquence, de la terre de Palestine, c'est ce que prouve le Prophète, en montrant qu'ils n'ont pas gardé les préceptes naturels de Dieu, préceptes communs à tous les hommes et immuables, parce qu'ils renferment les premières notions de la justice. En effet, au Lévitique, Dieu défend l'inceste, l'adultère, le vice contre nature, l'idolâtrie et d'autres énormités semblables, ajoutant : *Omnes execrationes istas fecerunt accolæ terræ, qui fuerunt ante vos*, et ils ont souillé la terre; prenez donc garde, *ne et vos similiter evomat, cum paria feceritis, sicut evomit gentem, quæ fuit ante vos;* — *fidelia omnia mandata ejus*, continue le Psalmiste, tous les préceptes de Dieu, surtout les préceptes naturels, sont fidèles, parce qu'ils ne trompent personne dans leur infinie rectitude et leur infinie justice, et voilà pourquoi aussi ces préceptes sont une source de châtiment pour les prévaricateurs et de récompenses pour ceux qui les observent. Non-seulement ils sont fidèles, ils sont encore immuables et indispensables, puisque, dans aucun cas, on ne saurait les trouver injustes. Aussi le Prophète ajoute-t-il : *Confirmata in sæculum sæculi, facta in veritate et æquitate*, c'est-à-dire, ils sont stables pour l'éternité, parce qu'ils ont été fondés *in veritate*, dans la rectitude, *et æquitate*, et dans la justice, car, comme nous venons de le dire, ces préceptes renferment une rectitude et une justice absolue. Voy. saint Thomas, 1, 2, q. 100, art. 8.

9. Phe. Redemptionem misit populo suo :	9. Il a envoyé un rédempteur à son peuple; il a fait une alliance avec lui pour toute l'éternité.
Tsade. Mandavit in æternum testamentum suum.	

Un grand nombre d'interprètes, même parmi les anciens, font rapporter littéralement ces paroles à la délivrance d'Egypte;

Digitized by Google

mais il nous semble que le Prophète a eu en vue une rédemption bien autrement élevée, sentiment qui est celui de saint Augustin et d'Euthymius. David, en effet, a déjà dit que la manne du ciel avait été donnée aux Hébreux avec l'héritage des nations; pourquoi maintenant retournerait-il en arrière? Après avoir chanté les bienfaits de Dieu envers les pères de l'ancien Testament, il passe à un bienfait bien autrement excellent et précieux, celui du Testament nouveau qui renferme la rédemption véritable et éternelle. *Redemptionem misit populo suo,* dit le Prophète, il a enfin envoyé le Rédempteur promis et attendu, depuis si longtemps, celui que prophétisait Zacharie par ces paroles : *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suæ* (*Luc,* 1.). Or le Christ, avec le prix de son sang, a racheté son peuple de la captivité et de la servitude du péché, ainsi que de la puissance des ténèbres. C'est donc vraiment et à la lettre que le Psalmiste a pu dire : *Mandavit in æternum testamentum suum,* il a voulu, car tel est le sens du mot hébreu *tsivah,* il a voulu et établi que son Testament ou son pacte d'alliance serait éternel, en ce qui touche le salut véritable et éternel et la possession de la céleste Patrie, car l'expérience a trop bien enseigné que le Testament ancien qui promettait la Palestine n'était pas éternel. Aussi Jérémie dit-il, ch. 31 : *Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum, non secundum pactum, quod pepigi cum patribus eorum, ut educerem eos de terra Ægypti, pactum quod irritum fecerunt, et ego dominatus sum eorum, dicit Dominus, dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt mihi in populum.*

Coph. Sanctum et terribile nomen ejus :	Son nom est saint et terrible.
10. Res. Initium sapientiæ timor Domini.	**10. La crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse.**

David nous explique la manière de rester dans le Testament du Seigneur, afin de mériter l'accomplissement de ses promesses; et il dit : *Sanctum et terribile nomen ejus;* celui qui a promulgué son alliance pour l'éternité est saint et terrible, et il a horreur du

Digitized by Google

vice et de l'impudicité, parce qu'il est saint. *Sancti estote*, lisons-nous dans le Lévitique (11.), *sancti estote, quia sanctus sum Dominus Deus vester*, et en même temps il menace les impudiques et les débauchés, parce qu'il est terrible, *et horrendum est incidere in manus Dei viventis* (*Héb.* 10.). Voilà pourquoi ces paroles du Psalmiste : *initium sapientiæ timor Domini*, c'est-à-dire, ceux-là commencent vraiment à être sages qui craignent le Seigneur, car cette crainte les garde du péché, ils observent la loi, et leurs œuvres sont bonnes ; puis peu à peu la crainte les conduit à l'amour, et déjà ils détestent le mal, moins par peur du châtiment que par amour de la justice. On peut encore entendre ce passage de cette crainte sainte qui fait que nous craignons d'offenser Dieu parce que nous l'aimons, crainte qui est le commencement de la sagesse, puisqu'elle appartient à la première et à la plus nécessaire partie de cette vertu. En effet, la sagesse parfaite requiert deux choses : la connaissance et l'amour de Dieu. Mais dans cette vie, la meilleure part est réservée à l'amour ou à la crainte sainte, à la crainte filiale. Aussi l'Ecclésiastique, après avoir dit : *Initium sapientiæ timor Domini*, ajoute-t-il aussitôt : *plenitudo sapientiæ est timere Deum ;* afin de nous faire comprendre que la crainte de Dieu est appelée un commencement saint, parce qu'elle est comme la tête, c'est-à-dire la première partie, la partie principale de la sagesse, en sorte même qu'on peut dire qu'elle est à elle seule toute la sagesse.

Sin. Intellectus bonus omnibus facientibus eum :	Tous ceux qui agissent conformément à cette crainte, sont remplis d'une intelligence salutaire.
Tau. Laudatio ejus manet in sæculum sæculi.	Sa louange subsiste dans tous les siècles.

Le Prophète retourue, pour l'expliquer, à ce qu'il vient de dire, que la crainte du Seigneur est le commencement de la sagesse. C'est, en effet, comme s'il disait : *Intelligentia quidem*, l'intelligence qui est une partie de la sagesse, *bona est*, est bonne ; mais pour ceux qui la pratiquent, c'est-à-dire, pour ceux qui, sous l'inspiration de cette crainte sainte, font ce que la science enseigne de faire. Autrement l'intelligence sans la crainte est inutile, ou même

Digitized by Google

pernicieuse, *nam scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi* (*Jacob.* 4.). Par le mot *intellectus*, on entend ici cette intelligence ou cette science, pour rendre avec plus de clarté le mot hébreu *schechel* et le mot grec συνεσις. Le pronom *eum*, dans cette phrase *facientibus eum*, se rapporte à *intellectus*, suivant saint Chrysostôme et saint Augustin. Dans l'hébreu, on lit, *facientibus*, à savoir, les choses que l'on comprend devoir être faites. On revient donc toujours au même sens. Ce qui suit : *laudatio ejus manet in sæculum sæculi*, se rapporterait, selon quelques interprètes, à Dieu, de sorte que le sens serait : la louange du Seigneur, dont le nom est saint et terrible, durera éternellement; c'est ainsi que l'explique saint Chrysostôme. Mais il nous semble préférable de continuer le texte comme l'entend saint Augustin, qui fait rapporter ce verset à l'homme craignant Dieu, et ne faisant que ce qu'il comprend devoir être fait. Car la récompense de cet homme sera d'habiter dans la maison du Seigneur pendant tous les jours de sa vie, et d'être un de ceux qui loueront Dieu dans tous les siècles. Ainsi sa louange, *laudatio ejus*, sera celle dont l'homme craignant Dieu louera éternellement le Seigneur. Il est encore permis d'entendre ce verset de la louange dont l'homme, craignant Dieu et faisant ce qu'il comprend devoir être fait, sera loué par Dieu comme un serviteur bon et fidèle, et sera loué aussi conséquemment par les anges et les autres saints. De cette manière, sa louange sera éternelle, suivant cette parole du Psalmiste : *In memoria æterna erit justus, ab auditione mala non timebit* (*Psal.* 111.).

Digitized by Google

PSAUME CXI.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia, reversionis Aggæi et Zachariæ.	*Alleluia, louez Dieu du retour d'Aggée et de Zacharie.*

Ce Psaume semble être comme la suite du précédent, car il loue l'homme juste comme celui-ci louait le Seigneur. Il est également alphabétique, et contient vingt-deux petits vers commençant par des lettres qui gardent leur ordre alphabétique. Il a aussi le même titre, *Alleluia*, chez les Hébreux et les Grecs; mais les Latins et saint Augustin, entre autres, ont ajouté ces paroles : *Alleluia, reversionis Aggæi et Zachariæ.* Ce qui pourrait nous marquer que David, rempli de l'Esprit de Dieu, avait en vue dans ce Psaume le retour de ces deux Prophètes vers le peuple d'Israël, après qu'il fut retiré de la captivité de Babylone, et les exhortations qu'ils lui devaient faire pour lui montrer combien est grande la félicité de l'homme juste et craignant Dieu, et afin d'empêcher ses enfants, en leur prêchant la piété, de retomber, par leurs crimes, dans une semblable captivité.

1. ALEPH. Beatus vir qui timet Dominum : BETH. In mandatis ejus volet nimis.	1. Heureux est l'homme qui craint le Seigneur, et qui a une volonté ardente d'accomplir ses commandements.

Telle est la pensée que, dans tout le cours de ce Psaume, David développe et prouve par divers arguments, afin de conseiller à tous la piété. *Beatus est quicumque timet Dominum*, mais comme la crainte n'est pas une source de bonheur pour tout le monde, il ajoute aussitôt : *in mandatis ejus volet nimis.* Il faut ici répéter le pronom *qui ;* le sens est alors celui-ci : heureux l'homme qui craint le Seigneur et qui, sous l'inspiration de cette crainte, a une volonté ardente d'accomplir ses commandements. Car *in*

Digitized by Google

mandatis velle nimis ne signifie rien autre chose que chérir les préceptes de Dieu et être porté avec amour vers ses commandements, soit apporter à leur accomplissement une volonté énergique. En somme, celui-là est dit heureux qui, intérieurement, craint Dieu d'une crainte sainte, et extérieurement, se montre prompt à remplir ses commandements, étant ainsi juste et pieux.

2. Gimel. Potens in terra erit semen ejus :	2. Sa race sera puissante sur la terre : la postérité des justes sera bénie.
Daleth. Generatio rectorum benedicetur.	

La première félicité de l'homme craignant Dieu est de voir sa race se multiplier. *Potens in terra erit semen ejus*, dit le Psalmiste; sa postérité sera robuste à cause de la multitude de ses enfants, et il nous en donne la raison, lorsqu'il ajoute, *generatio rectorum benedicetur*, car la génération des justes devient féconde sous la bénédiction divine. La bénédiction, dans l'ancien Testament, se résume presque toujours par la fécondité. Cette première félicité n'était pas perpétuelle, mais elle était fréquente. Nous savons, en effet, qu'Abraham vit longtemps son mariage frappé de stérilité, comme après lui Isaac son fils, et beaucoup d'autres dans la suite. Mais si l'on applique la pensée de ce Psaume au fruit des bonnes œuvres, à la semence féconde de la grâce céleste, la félicité sera perpétuelle, sans restriction, car personne n'est vraiment pieux et juste, sans produire assidûment des œuvres bonnes, dont il recueillera, en son temps, l'abondante moisson.

3. He. Gloria et divitiæ in domo ejus :	3. La gloire et les richesses sont dans sa maison : et sa justice demeure dans tous les siècles.
Vau. Et justitia ejus manet in sæculum sæculi.	

La seconde félicité est l'abondance des honneurs et des richesses, des richesses et des honneurs cependant qui ne sont pas un sujet de tentation et ne corrompent point la justice. Car il arrive souvent que les honneurs et les richesses engendrent l'orgueil ou favorisent les voluptés coupables; ils ne seraient pas alors réputés bonheur, mais calamité. Le Psalmiste dit donc : *gloria et*

Digitized by Google

divitiæ in domo ejus; le juste ne sera pas riche seulement par la multitude de ses fils, il sera encore dans l'abondance des honneurs et des richesses, et cependant là est le comble de la félicité! Son esprit ne sera pas corrompu par ces biens de la fortune, mais sa justice et sa droiture, *justitia ejus perseverabit usque ad finem.* Cette félicité non plus n'est pas perpétuelle, s'il s'agit de gloire et de richesses temporelles; mais si on l'entend de la gloire intérieure, du témoignage d'une bonne conscience, des richesses de la foi, et de ce grand gain dont parle l'Apôtre : *quæstus magnus est pietas cum sufficientia* (*Timoth.* 6.), c'est-à-dire, de cette piété sans préoccupations temporelles, de sorte que le cœur soit content de ce qu'il possède, oh! alors la félicité sera perpétuelle. Car cette parole est pleine de vérité, l'esprit peut être riche, mais ne doit pas être un coffre-fort; or, l'esprit est riche seulement, quand, satisfait de la nourriture et du vêtement, il n'ambitionne rien de plus, mais se suffit à lui-même, ce que l'Apôtre a exprimé par ces paroles : *pietas cum sufficientia.* L'expression grecque αυταρχεια est encore plus énergique, et le même apôtre répète ailleurs sa pensée : *Didici in quibus sum sufficiens esse : scio et abundare, et penuriam pati* (*Ep. Philipp.* 4.).

4. Zain. Exortum est in tenebris lumen rectis :	4. Dieu qui est miséricordieux, clément et juste, s'est levé comme
Cheth. Misericors, et miserator, et justus.	une lumière au milieu des ténèbres sur ceux qui ont le cœur droit.

La troisième félicité de ceux qui craignent Dieu est la lumière de sagesse et de prudence dont les reflets divins guident au milieu des ténèbres du doute inséparable de la plupart de nos actions, et nous aident à démêler la perfidie des faux frères; enfin la lumière de consolation dans tous les malheurs et les chagrins de cette vie. *Exortum est in tenebris lumen rectis*, c'est-à-dire, elle a brillé pour les hommes qui ont le cœur droit et qui craignent le Seigneur, la lumière de sagesse et de consolation, et elle les a dirigés dans les ténèbres du doute et de la tribulation. Cette lumière, c'est Dieu lui-même, *misericors, et miserator, et justus,* qui fait miséricorde aux hommes miséricordieux, parce qu'il est juste que les miséricordieux obtiennent miséricorde.

Digitized by Google

5. Theth. Jucundus homo qui miseretur et commodat,	5. L'homme qui est touché de compassion, et qui prête à *ceux qui sont pauvres*, qui règle tous ses discours avec prudence et jugement, est vraiment heureux,
Iod. Disponet sermones suos in judicio :	
6. Caph. Quia in æternum non commovebitur.	6. Parce qu'il ne sera jamais ébranlé.

La quatrième félicité est la joie spirituelle qui remplit le cœur des hommes craignant Dieu. Ceux, en effet, qui craignent le Seigneur, pardonnent facilement les offenses à la fragilité humaine, ils prêtent volontiers aux pauvres, et accomplissent ainsi le précepte du Seigneur : *Dimittite, et dimittemini, date, et dabitur vobis* (*Luc*, 6.). Toutes ces œuvres excellentes sont la source d'une grande joie; comme aussi, par opposition, ceux qui gardent souvenir des offenses, ou refusent un bienfait au prochain, ont toujours l'amertume dans le cœur, à cause des reproches de leur conscience, et parce qu'ils se figurent sans cesse que la haine les poursuit. Le mot *miseretur* est entendu, par quelques interprètes, des aumônes faites aux pauvres; mais, comme un peu plus loin il est fait mention spéciale de l'aumône, *dispersit, dedit pauperibus*, nous préférons, avec saint Augustin, faire rapporter ce mot au pardon des offenses, qui est une sorte d'aumône spirituelle. La cinquième félicité est la prudence dans les discours, vertu qui nous épargne de graves ennuis, bien des querelles et des inimitiés, sans compter les médisances et autres misères semblables; car celui qui craint Dieu, *disponit sermones suos in judicio*, c'est-à-dire dispensera, règlera ses paroles avec la maturité de la réflexion, de manière à ne blesser personne, et il en recueillera de précieux fruits. Quelques interprètes entendent, par *sermones*, la conduite et les affaires; mais quoique le mot hébreu et le mot grec puissent autoriser ce sens, le mot latin ne le permet pas, et il est probable, d'ailleurs, que le Prophète a voulu énumérer les différents biens de ceux qui craignent Dieu, et non pas répéter plusieurs fois les mêmes. Or, il a déjà parlé de la prudence dans les affaires, il arrive maintenant à la prudence dans les discours. Il explique pourquoi l'homme craignant Dieu règlera ses discours avec jugement : *Quia in æter-*

Digitized by Google

num non commovebitur, c'est-à-dire parce qu'il est un homme constant dans ses propositions, stable dans ses pensées, et prévoit tout avec sagesse, de manière à n'être surpris et ébranlé par aucun événement.

7. LAMED. In memoria æterna erit justus :	7. La mémoire du juste sera éternelle; il ne craindra point d'entendre aucune chose affligeante.
MEM. Ab auditione mala non timebit.	

La sixième félicité de l'homme qui craint Dieu, est de vivre toujours dans la mémoire des hommes, et d'y vivre non par le souvenir de quelque insigne forfait, à l'exemple de Judas, de Caïn, d'Hérode, de Pilate, d'Anne et de Caïphe, mais par un souvenir glorieux; car toute l'Eglise des saints racontera ses louanges, et non-seulement sa mémoire ne périra pas chez les mortels, *in memoria æterna*, mais son nom sera écrit au livre de vie en caractères indélébiles; et ainsi, il sera vrai, à la lettre, que sa mémoire demeurera éternellement auprès des anges dans le ciel. *Et ab auditione mala non timebit*, c'est-à-dire, il n'aura rien à craindre des médisances et des attaques des impies, il n'appréhendera même pas cette sentence redoutable du Juge éternel : *Ite maledicti in ignem æternum.*

NUN. Paratum cor ejus sperare in Domino,	Il a le cœur toujours préparé à espérer au Seigneur :
8. SAMECH. Confirmatum est cor ejus : non commovebitur,	8. Son cœur est puissamment affermi; il ne sera point ébranlé,
HAIN. Donec despiciat inimicos suos.	jusqu'à ce qu'il soit en état de mépriser ses ennemis.

La septième félicité de l'homme qui craint Dieu, est la solide et durable protection divine, avec l'aide de laquelle il n'appréhendera jamais aucun mal. *Paratum cor ejus sperare in Domino;* dans toutes les adversités, dans tous les périls imminents, son cœur est préparé, il a un refuge dans le Seigneur; jamais il n'oublie le secours de Dieu, il ne connaît ni la défiance, ni l'hésitation. *Confirmatum est cor ejus in hac fiducia*, en sorte que, dans aucun péril, cette confiance ne lui fait défaut. *Non commovebitur donec despiciat inimicos suos;* jamais il ne redoutera rien, tant

Digitized by Google

que le péril ne viendra que de ses ennemis. Il redoutera bien moins encore lorsqu'il les verra à ses pieds, vaincus et terrassés. Dans l'hébreu, au lieu de *non commovebitur*, on lit, *non timebit;* mais le sens est le même; au lieu de *despiciat*, on lit, *videat*, d'où il suit que le mot *despicere* ne veut pas dire ici mépriser, mais voir d'en-haut, d'un lieu plus élevé, c'est-à-dire *deorsum inspicere*, regarder à ses pieds, comme dans ce vers de Virgile : *Despiciens mare velivolum.* Cependant, par la raison que, pour regarder ses ennemis d'en-haut, il faut les voir abattus et terrassés, et par conséquent les mépriser, on peut parfaitement donner à *donec despiciat* le sens de mépris, *donec contemnat*, bien que le mot ne veuille pas dire explicitement *contemnere*, mais *inspicere*. De cette manière, on se mettra d'accord avec le mot hébreu. De plus, comme durant cette vie mortelle, notre piété sera toujours mise en péril par nos ennemis, et que nous ne pourrons les voir complètement terrassés que dans la céleste patrie, où ils gémiront alors bien loin sous nos pieds, le mot *donec* durera autant que durera la vie présente.

9. PHE. Dispersit, dedit pauperibus :	9. Il a répandu ses biens avec libéralité sur les pauvres. Sa justice demeure dans tous les siècles. Sa puissance sera élevée et comblée de gloire.
TSADE. Justitia ejus manet in sæculum sæculi,	
COPH. Cornu ejus exaltabitur in gloria.	

La huitième félicité de l'homme qui craint Dieu, est le bon usage des richesses; car les amis du Seigneur possèdent ce don précieux de comprendre quelle sagesse il y a à transférer par l'aumône nos trésors dans le ciel. *Ubi nec tinea demolitur, nec fures effodiunt, nec furantur* (*Matth.* 6.). *Dispersit, dedit pauperibus*, dit le Psalmiste; cet homme, qui craint Dieu, n'enfouit pas ses richesses, ne brûle pas de les augmenter, mais il les a répandues avec libéralité sur les pauvres; il les a généreusement prodiguées, avec cette prudence, toutefois, de savoir donner plutôt peu à beaucoup, que beaucoup à un petit nombre, afin de procurer le nécessaire à un grand nombre, et à personne le superflu. C'est la pensée d'Isaïe, 58 : *Frange esurienti panem*

Digitized by Google

tuum, et celle de l'Apôtre, lorsqu'il dit aux Corinthiens, 13 : *Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas.* Nous ne nions pas, cependant, qu'il ne soit préférable, quelquefois, de donner beaucoup à un seul que peu à beaucoup, par exemple, lorsqu'on veut doter une fille, bâtir une église ou racheter un captif. Voyez saint Thomas, in 2. 2. quæst. 32. art. 10, et saint Grégoire, *De cura pastorali*, part. 3 admonit. 21. De cette libéralité, on retire deux grands avantages, source véritable de bonheur. D'abord, si les richesses diminuent, on a augmenté la justice, *et justitia ejus*, c'est-à-dire le bien qu'on retire de cette œuvre, *manet in sæculum sæculi ;* il restera en dépôt auprès de Dieu, pour recevoir, en son temps, sa récompense entière ; car *qui miseretur pauperis fœneratur Deo*, dit le Sage, au livre des Proverbes, 19. Puis, *cornu ejus exaltabitur in gloria*, c'est-à-dire, non-seulement il aura sa récompense dans la vie future, mais sa puissance et sa gloire en ce monde seront encore augmentées ; *cornu*, dans les divines Ecritures, signifie force et puissance ; l'expression, *exaltari cornu alicujus*, exprime un accroissement de puissance et de force ; *exaltari cornu in gloria* veut dire, qu'un homme ajoute la gloire à la puissance, comme certaines illustrations de ce monde, devant lesquelles s'effacent et s'inclinent les multitudes. Ce verset nous donne donc à entendre que l'aumône, bien loin d'appauvrir et d'amener la déconsidération, augmente au contraire nos richesses, notre puissance et notre gloire. Les exemples de ce fait sont nombreux dans les divines Ecritures, surtout dans les livres de Job et de Tobie. On en lit encore un grand nombre dans les Vies des Saints, et principalement dans la *Vie* de saint Jean *l'Aumônier*, ainsi que dans le *Pré spirituel* de Sophronius.

10. Res. Peccator videbit, et irascetur, Sin. Dentibus suis fremet et tabescet : Tau. Desiderium peccatorum peribit.	10. Le pécheur le verra, et en sera en colère : il grincera les dents, et séchera de dépit ; mais le désir des pécheurs périra.

La dernière félicité est que l'homme craignant Dieu sera au-

Digitized by Google

dessus de toute jalousie. *Peccator videbit*, le pécheur considérera les œuvres bonnes et la félicité du juste, et il sera torturé par l'envie, *et irascetur*, et il s'irritera de tant de bonheur; comme un chien furieux, *fremet adversus illum*, et il séchera de rage et de douleur; mais le désir de l'impie, *desiderium impii*, ce désir qui rêve la ruine du juste, ne sera pas rempli et périra bientôt avec l'impie lui-même, *peribit*. Heureux donc et bienheureux celui qui craint le Seigneur; malheureux et misérable celui qui ne le craint pas!

PSAUME CXII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Ce Psaume court et facile est une exhortation que fait le Prophète pour porter les serviteurs de Dieu à louer le Seigneur, et à le louer surtout de l'admirable bonté avec laquelle lui, le Très-Haut, il ne dédaigne pas de jeter les yeux sur nous, et de nous combler de ses bienfaits.

1. Laudate, pueri, Dominum: laudate nomen Domini.	1. Louez le Seigneur, vous qui êtes ses serviteurs; louez le nom du Seigneur.

Par le mot *pueri*, il faut entendre les serviteurs de Dieu, ceux qui lui rendent un culte pur. Bien que le mot grec παιδες et le mot latin *pueri* s'emploient également pour désigner les serviteurs et les enfants, le mot hébreu *habde* n'a que le sens de serviteur, sens qui ressort d'autant plus que, dans l'hébreu, le mot *Domini* est au génitif, *laudate servi Dominum*, *laudate nomen Domini*. Il y a cependant une grande affinité entre les serviteurs et les enfants, et une affinité telle qu'on peut avec raison appeler les serviteurs enfants, et les enfants serviteurs. Les serviteurs,

Digitized by Google

en effet, ne doivent-ils pas se laisser gouverner par les maîtres, comme les enfants sont gouvernés par ceux qui les élèvent? Ce qui a fait dire à saint Paul : *Quanto tempore hæres parvulus est, nihil differt a servo* (*Ad Galat.* 4.). Nous sommes donc avertis par ce mot *pueri*, que les serviteurs de Dieu doivent être simples et purs, et obéir sans hésitation à la volonté du Seigneur. *Laudate pueri Dominum, laudate nomen Domini;* c'est-à-dire, ô vous tous qui êtes ses serviteurs, attachez-vous surtout à le servir, en cela que votre âme pure repasse les grandeurs de votre Dieu, que tout votre cœur loue avec amour son saint nom, sa puissance et sa gloire infinie! Il y a dans le Psaume 133 une exhortation semblable : *Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini;* et au Psaume 136 : *Laudate nomen Domini, laudate servi Dominum.*

2. Sit nomen Domini benedictum, ex hoc nunc et usque in sæculum.

2. Que le nom du Seigneur soit béni dès maintenant, et dans tous les siècles.

Le Psalmiste dit dans quelle mesure les serviteurs de Dieu doivent louer le nom du Seigneur ; c'est avec ardeur, avec amour, lors même que dans notre indignité, nous ne saurions pas le louer comme il convient. Ecriez-vous donc, dit-il, écriez-vous du fond du cœur : *Sit nomen Domini benedictum, et nunc et usque in æternum*, et dans le temps présent, et dans les siècles futurs, en sorte que ses louanges ne cessent pas d'être proclamées ; ou plutôt, *ex hoc nunc*, commencez dès aujourd'hui ses louanges, et louez-le, *usque in sæculum*, c'est-à-dire, louez-le toujours, louez-le dans le bonheur, louez-le dans l'adversité; louez-le dans cette vie, louez-le dans l'autre ; que sa louange habite sur vos lèvres, et ne cessez de répéter avec le saint homme Job : *Sit nomen Domini benedictum.*

3. A solis ortu usque ad occasum, laudabile nomen Domini.

3. Le nom du Seigneur doit être loué depuis le lever du soleil jusqu'au couchant.

Le Prophète explique, dans ce verset et les suivants, ce qui doit faire la matière des louanges de Dieu, et il nous dit que cette matière de nos cantiques nous entoure et nous enveloppe,

Digitized by Google

puisque tout est plein des œuvres magnifiques et merveilleuses de ce Dieu, œuvres dont la sublimité crie les louanges de l'ouvrier. *A solis ortu usque ad occasum*, c'est-à-dire, dans toute l'immensité du monde, du commencement à la fin, *laudabile est nomen Domini*, à cause de ses œuvres qui remplissent le monde.

4. Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus.	4. Le Seigneur est élevé au-dessus de toutes les nations; et sa gloire au-dessus des cieux.

Non-seulement l'immensité du monde, mais ses hauteurs fournissent partout matière aux louanges de Dieu. Car si grands que soient les princes et les rois de la terre, Dieu trône bien au-dessus d'eux tous; et non-seulement, *super omnes gentes terræ*, mais Dieu est encore élevé au-dessus de tous les anges du ciel, et sa gloire franchit les cieux et toutes ses splendeurs. Saint Jean Chrysostôme veut voir dans ces deux versets une prophétie concernant l'Eglise chrétienne qui a fait que le nom de Dieu, *ut nomen Domini*, renfermé autrefois dans les étroites limites de la seule Judée, est loué aujourd'hui *a solis ortu usque ad occasum*, et que toutes les nations lui sont soumises : *excelsus Dominus super omnes gentes.*

5. Quis sicut Dominus Deus noster, qui in altis habitat,	5. Qui est semblable au Seigneur notre Dieu, qui habite les lieux les plus élevés;
6. Et humilia respicit in cœlo et in terra?	9. Et qui regarde ce qu'il y a de plus abaissé dans le ciel et sur la terre?

Le Prophète loue maintenant le Seigneur de son admirable bonté qui brille d'un éclat d'autant plus grand qu'elle est unie à plus de sublimité. *Quis est sicut Deus noster qui in altis habitat*, c'est-à-dire, les hauteurs des cieux, *et tamen humilia respicit*, c'est-à-dire, les hommes qui végètent sur la terre. Car telle nous paraît devoir être l'interprétation littérale de ce verset, conformément à la distinction hébraïque et au style de l'Ecriture : *in cœlo* se rapporte à ces paroles, *in altis habitat;* et *in terra* à celles-ci, *humilia respicit*, surtout si l'on tient compte des deux participes opposés qui se trouvent dans l'hébreu : *Quis sicut Do-*

Digitized by Google

minus Deus noster exaltans se ad sedendum, et humilians se ad respiciendum, in cœlo et in terra, c'est-à-dire, *ad sedendum in cœlo*, et *ad respiciendum in terra*. On rencontre une pensée analogue au premier chapitre du livre des Cantiques : *Nigra sum, sed formosa, filiæ Sion, sicut tabernacula Cedar, sicut pelles Salomonis*. Il existe ici une connexion évidente entre *sicut tabernacula Cedar* et *nigra sum ;* comme entre *sicut pelles Salomonis* et *sed formosa*. Cette phrase signifie que Dieu, par l'excellence de sa nature, tient tout sous ses pieds, et que néanmoins, étendant sa clémence sur toutes les choses de ce monde, si humbles qu'elles soient, il descend et s'incline avec amour, surtout vers les hommes doux et humbles de cœur. Si l'on ne goûte pas cette distinction, on peut encore dire avec raison que Dieu, malgré l'excellence et la sublimité de sa nature, détourne les regards des hommes orgueilleux et superbes, pour les arrêter avec complaisance sur ceux qui sont doux et humbles de cœur, et cela aussi bien dans le ciel que sur la terre. Car détestant les anges superbes, il a tourné les yeux vers les humbles, et les a élevés à la participation de sa gloire. De même, sur la terre, méprisant l'orgueil des Pharaon, des Saül et de tant d'autres, il a couvert de sa protection Moïse, David, et tous ceux de ses serviteurs à l'âme simple et humble. Mais dans un sens prophétique et plus élevé, ces paroles signifient que Dieu, assis dans le ciel, n'a pas dédaigné la race humaine humiliée sur la terre.

7. Suscitans a terra inopem, et de stercore erigens pauperem :	7. Qui tire de la poussière celui qui est dans l'indigence, et qui élève le pauvre de dessus le fumier ;
8. Ut collocet eum cum pricipibus, cum pricipibus populi sui.	8. Pour le placer avec les princes, avec les princes de son peuple.

Le Prophète explique pourquoi Dieu aime à regarder les humbles, c'est, dit-il, pour les exalter. Bien que ces paroles puissent s'appliquer en particulier aux hommes que Dieu a tirés de l'obscurité pour les élever au premier rang, tels que le patriarche Joseph, Moïse, David et tant d'autres, cependant ces deux versets s'appliquent parfaitement au genre humain, à tout ce faible troupeau d'hommes choisis, auxquels le Seigneur a dit : *Nolite timere*

Digitized by Google

pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum, (*Luc*, 12.). En effet, le genre humain gisait misérablement sur la terre, dans l'abjection du péché originel et des misères qui en sont la suite, quand Dieu jeta du haut du ciel un regard sur la terre, et il releva le pauvre, l'homme dépouillé par les voleurs et laissé à demi-mort, gisant sur un fumier de misère, il le releva, pour le placer avec les princes, *cum principibus*, non avec les premiers venus, mais avec les princes de son peuple, *cum principibus populi sui*, avec les possesseurs de la céleste Jérusalem et les habitants du royaume des cieux. Car l'élévation de la pauvreté temporelle aux richesses du royaume temporel, si grande qu'elle puisse nous paraître, est en réalité petite et sans grandeur, ce n'est pas, à vrai dire, une élévation, puisque les richesses de ce royaume sont périssables, abandonnées à la dispensation, avec l'obligation d'en rendre compte au jour du jugement, et nécessairement liées à de grandes afflictions d'esprit, jointe au péril incessant de perdre son salut éternel. Mais l'exaltation de l'état de mort et de péché, à l'état de gloire et de bienheureuse immortalité, à l'égalité avec les anges, à la participation de ce bien, qui fait le bonheur de Dieu lui-même, ah! cette exaltation-là est vraiment grande et digne de notre ambition.

9. Qui habitare facit sterilem in domo, matrem filiorum lætantem.

9. Qui donne à celle qui était stérile la joie de se voir, dans sa maison, la mère de plusieurs enfants.

De même que le plus grand malheur des hommes est l'état d'obscurité et de mépris, la stérilité est le malheur le plus sensible aux femmes. Mais aussi, de même que Dieu jette un regard sur les hommes humbles, pour les élever de leur obscurité à un trône, de même, il arrête ses regards sur les femmes humbles, pour remplacer par la fécondité, leur stérilité première. Ces considérations peuvent s'appliquer à toutes les femmes, comme Sara, Rebecca, Rachel, Anne et tant d'autres. Dans un sens plus élevé, ces paroles concernent l'Eglise rassemblée de toutes les nations, et qui, après être restée longtemps stérile, enfanta dans sa vieillesse une nombreuse postérité, suivant cette parole de l'Apôtre :

Digitized by Google

Lætare sterilis, quæ non paris, erumpe, et clama quæ non parturis, quia multi filii desertæ magis, quam ejus, quæ habet virum, (*ad Galat. 4, ex cap. 54 Isaïæ.*). En ce qui concerne les mots, lorsque le Psalmiste dit, *qui habitare facit sterilem in domo*, il entend par *domo*, la famille sans l'abondance des enfants, de manière que le sens serait : Lui qui fait que la femme stérile, condamnée à une vie solitaire, habite maintenant au milieu d'une race nombreuse et d'une magnifique famille. Cette interprétation est confirmée par les paroles suivantes, *matrem filiorum lætantem ;* c'est en effet *habitare in domo*, que d'être la mère de nombreux enfants, et de se réjouir de la multitude de ses fils, pour la femme condamnée naguères aux tristesses de la stérilité et de la solitude.

PSAUME CXIII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Le Prophète fait un abrégé, dans ce Psaume, des merveilles que Dieu avait accomplies pour tirer son peuple d'Egypte, et le faire entrer dans la terre promise, et il le fait pour exhorter tout ce peuple à persévérer dans le service du vrai Dieu, et à espérer continuellement dans sa divine protection.

1. In exitu Israel de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro.	1. Lorsqu'Israël sortit de l'Egypte, et la maison de Jacob d'un peuple barbare,
2. Facta est Judæa sanctificatio ejus, Israel potestas ejus.	2. Dieu consacra le peuple juif à son service, et établit son empire dans Israël.

Le Prophète raconte, au commencement du Psaume, comment le peuple hébreu, à sa sortie d'Egypte, prit de suite la forme du peuple spécialement consacré à Dieu, et gouverné par la providence particulière de Dieu, comme s'il était leur roi, dans l'accep-

Digitized by Google

tion littérale du mot. Avant d'entrer en Egypte, les hébreux étaient une famille et non un peuple; mais pendant leur séjour dans ce pays, ils se multiplièrent excessivement, toujours mêlés, toutefois, aux Egyptiens, et esclaves du roi Pharaon. Une fois sortis d'Egypte, ils affectèrent une forme de république, ayant pour chef Moïse, comme représentant de Dieu et son interprète, exerçant auprès d'eux la souveraine magistrature. C'est ce que rappelle le Psalmiste, lorsqu'il dit: *In exitu Israel de Ægypto, domus Jacob de populo barbaro.* Il faut avant *Domus Jacob*, répéter *in exitu*, de cette manière : *in exitu Israel de Ægypto, in exitu domus Jacob de populo barbaro.* Cette partie du second verset est l'explication de la première, car le mot *Israel* indique suffisamment qu'il ne s'agit pas ici d'un homme portant le nom d'Israël, mais de toute la famille de Jacob, de la nation tout entière, qui tirait son origine, par une génération charnelle, du patriarche Jacob, appelé aussi Israël. Par peuple barbare, on entend l'Egypte; mais le mot hébreu *lohhets* signifie parlant une langue inconnue; or on appelait alors barbares tous ceux dont on ne comprenait pas la langue, suivant ce passage de l'Apôtre : *Si nesciero virtutem vocis, ero ei, cui loquor, barbarus et qui loquitur, mihi barbarus* (1. *Cor.* 14.). Le peuple égyptien est donc dit, *populus barbarus*, parce qu'il se servait d'un autre langue que les hébreux. *Facta est Judæa sanctificatio ejus*, c'est-à-dire, au moment même de la sortie d'Egypte des enfants d'Israël, Dieu sanctifia le peuple juif, se le consacra comme un peuple à lui. *Israel potestas ejus;* c'est la répétition de la même pensée en d'autres termes, c'est-à-dire, Dieu se réserva un pouvoir spécial, une sorte de domaine sur les fils d'Israël. En ce qui concerne les mots, il faut entendre ici par *Judæa*, non la terre qui porte ce nom, mais la nation juive; car dans l'hébreu, on lit *Judas*, de même qu'un peu plus loin *Israël*. Dans l'Ecriture, le peuple hébreu est appelé indifféremment, soit Judas, du nom du principal enfant d'Israël, soit Israël, du nom du père, et de là, le nom de Juifs ou d'Israélites, donné simultanément aux Hébreux. *Sanctificatio et potestas*, se prennent pour la matière même de sanctification et de puissance, en ce sens : La nation juive ou israélite a été faite la nation sanctifiée du Seigneur, la

Digitized by Google

nation spécialement soumise à sa puissance. Le pronom relatif *ejus* se rapporte à Dieu ou au Seigneur, nommé dans le titre, *Alleluia, laudate Dominum;* comme si le Psalmiste disait : Louez le Seigneur, parce que les fils d'Israël, à leur sortie d'Egypte, ont été faits son peuple sanctifié, soumis d'une manière spéciale à sa divine puissance.

3. Mare vidit, et fugit : Jordanis conversus est retrorsum.	3. La mer le vit et s'enfuit ; le Jourdain retourna en arrière ;
4. Montes exultaverunt ut arietes : et colles sicut agni ovium.	4. Les monts sautèrent comme des béliers ; et les collines comme les agneaux des brebis.

Le Psalmiste raconte les merveilles qui s'accomplirent à la sortie des enfants d'Israël de l'Egypte, pendant leur séjour dans le désert, et à leur entrée dans la terre promise, pour montrer que le Dieu des Hébreux est vraiment le Dieu tout-puissant, digne de l'amour et de la sainte crainte de son peuple. Il rappelle d'abord le premier miracle, la séparation des eaux, à la parole du Seigneur, pour livrer passage aux Hébreux (*Exod.* 14.); mais il raconte cela dans un style de vieille poésie, prêtant à la mer le sentiment; on croit la voir se retirer avec crainte et respect, à la vue de la majesté divine. Le Psalmiste joint à ce premier miracle celui du Jourdain, sans doute, parce que tous deux s'opérèrent sur le même élément, quoique le second soit de beaucoup postérieur, puisqu'il y a quarante années entre leur accomplissement respectif. Les eaux du Jourdain se séparèrent à leur tour, au temps de Josué, afin que le peuple pût en traverser le lit à pied sec (*Josué*, 4). Enfin, le Prophète rappelle les miracles qui se firent sur terre, quand les Hébreux reçurent la loi, et que Dieu descendit sur le mont Sinaï. La terre alors fut remuée dans ses profondeurs, et frappée de crainte devant la majesté divine, elle paraissait trembler et danser. Car ce qu'on lit au livre de l'Exode, 9, *erat totus mons terribilis,* signifie que le tremblement de la montagne avait jeté la terreur dans leur âme, comme il résulte bien plus clairement encore des deux textes hébraïque et grec. Enfin, le Psalmiste fait mention du miracle des eaux jaillissant de la pierre avec abondance; *qui convertit petram in stagna aquarum,*

Digitized by Google

et rupem in fontes aquarum. Mais arrivons à l'explication des mots. *Mare vidit et fugit*, c'est-à-dire, cette partie de la mer Rouge se déplaça comme si elle eût fui, effrayée à l'aspect du Seigneur. *Jordanis conversus est retrorsum;* au livre de Josué, on lit : *Quod steterit flumen, et in altum instar montis excreverit;* l'interprétation de David nous donne à entendre, que non-seulement les eaux s'amoncelèrent, mais qu'une partie reflua, et ce reflux semble naturellement confirmé par le temps d'arrêt du fleuve, qui dut être fort long, pour laisser tout le peuple passer à son aise, un peuple de plusieurs centaines de milliers d'hommes! En effet, si les eaux se fussent seulement amoncelées, sans refluer en partie, ce n'est pas à la hauteur d'une montagne, mais à une élévation bien plus grande, qu'elles eussent atteint; le fleuve refluait donc, comme le chante David, et il se dressait sur lui-même, immobile, pour laisser le passage libre aux Israélites. *Montes exultaverunt ut arietes, et colles sicut agni ovium;* les montagnes du Sinaï, c'est-à-dire, les parties les plus hautes de cette montagne, et les collines, c'est-à-dire les parties inférieures de cette même montagne, tremblèrent sur leur base, et semblèrent bondir comme les béliers ou les agneaux que la frayeur subite fait danser. Bien que le mot *exultare* signifie d'ordinaire bondir de joie, évidemment ici il exprime un tressaillement de crainte, soit parce que la même cause fit s'enfuir les eaux et bondir les collines, et que la fuite est un indice de crainte, et non une marque de joie, soit parce qu'il est dit un peu plus bas : *A facie Domini mota est terra*, paroles qui dénotent la terreur, et expliquent ce passage.

5. Quid est tibi, mare, quod fugisti : et tu, Jordanis, quia conversus es retrorsum ?

5. Pourquoi, ô mer, vous êtes-vous enfuie? et vous, ô Jourdain, pourquoi êtes-vous retourné en arrière?

6. Montes exultastis sicut arietes, et colles, sicut agni ovium?

6. Pourquoi, montagnes, avez-vous sauté comme des béliers; et vous collines, comme les agneaux des brebis?

7. A facie Domini mota est terra, a facie Dei Jacob.

7. La terre a été ainsi ébranlée à la présence du Seigneur, à la présence du Dieu de Jacob;

8. Qui convertit petram in sta-

8. Qui changea la pierre en des

Digitized by Google

gna aquarum, et rupem in fontes aquarum.

torrents d'eau, et la roche en des fontaines.

Le Prophète, dans un langage poétique, demande à la mer pourquoi elle s'est enfuie, au Jourdain, pourquoi il est retourné en arrière, aux montagnes et aux collines, pourquoi elles ont rejailli; et il répond que c'est la présence de la puissance de Dieu, qui a non-seulement fait fuir la mer et trembler les montagnes, mais ce qui est plus merveilleux, qui a changé un élément en un autre élément. Car il a fait d'une roche immobile et résistante, une source d'eaux vives et courantes, qui se répandaient avec rapidité. *Quid est*, dit le Prophète, *tibi, mare, quod fugisti? et tu Jordanis, quia conversus es retrorsum? Et vos, montes, quare exultastis ut arietes, et vos, colles, quasi agni ovium? A facie Domini mota est terra.* Voilà la cause de tous ces prodiges, Dieu est apparu, et il a manifesté sa force et sa puissance, et la terre ne pouvant soutenir sa présence, a tremblé jusque dans ses fondements. *Qui Dominus convertit petram in stagna aquarum*, quand, sous la verge de Moïse, les eaux sortirent de la pierre avec abondance (*Num.* 20.). C'est que la pierre, à l'ordre de Dieu, *conversa est in fontem aquarum*, miracle répété et expliqué par ces dernières paroles du Prophète, *et rupem in fontes aquarum.* Il est évident ici, que ce ne fut pas la première pierre venue, une pierre petite et molle, mais un rocher solide et dur comme le silex, qui fut changé en des fontaines d'eaux vives.

9. Non nobis, Domine, non nobis : sed nomini tuo da gloriam.

9. Ne nous en donnez point, Seigneur, ne nous en donnez point la gloire, donnez-la à votre nom.

Ici commence, selon les Hébreux, un autre Psaume, mais nous suivrons la division antique des Septante, adoptée aussi par saint Jérôme, dans sa version tirée de l'hébreu, ce qui est une preuve manifeste que ce Psaume n'a pas été partagé en deux, dans tous les textes hébraïques. Après avoir expliqué les merveilles accomplies par Dieu, à la sortie d'Israël de l'Egypte, le Prophète prie le Seigneur, au nom de tout son peuple, de ne pas regarder les mérites de ce peuple, mais l'intérêt de sa gloire, et de continuer à protéger ses serviteurs. *Non nobis*, s'écrie-t-il, *non nobis*, ce

Digitized by Google

ce n'est pas pour nos mérites qui ne sont rien, que nous demandons la gloire ou la louange, *sed nomini tuo da gloriam*, c'est-à-dire, protégez-nous, à cause de la gloire de votre nom, et non à cause de nos propres mérites.

10. Super misericordia tua et veritate tua : nequando dicant gentes : Ubi est Deus eorum?

10. Pour faire éclater votre miséricorde et votre vérité *dans les promesses que vous nous aviez faites*, de peur que les nations ne disent : Où est leur Dieu?

Le Prophète apprécie très-brièvement les trois raisons pour lesquelles Dieu doit chercher la gloire de son nom dans la conservation de son peuple. La première, c'est que lui-même est miséricordieux ; la seconde, qu'il est vrai et fidèle dans ses promesses ; la troisième, qu'il ne doit pas donner occasion aux Gentils de blasphémer, s'ils voient les serviteurs de Dieu dans l'abandon. *Super misericordia tua et veritate tua*, fondez votre gloire, donnez la gloire à votre nom, et votre gloire apparaîtra, si vous montrez votre miséricorde envers votre peuple, et si vous remplissez les promesses que vous avez faites à nos pères ; *ne forte dicant gentes, ubi est Deus eorum?* afin que les nations incrédules ne puissent pas dénigrer votre pouvoir, ou douter même de votre existence.

11. Deus autem noster in cœlo : omnia quæcumque voluit, fecit.

11. Mais notre Dieu est dans le ciel ; et tout ce qu'il a voulu, il l'a fait.

12. Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum,

12. Les idoles des nations sont de l'argent et de l'or, et les ouvrages des mains des hommes.

13. Os habent, et non loquentur : oculos habent, et non videbunt.

13. Elles ont une bouche, et elles ne parleront point, elles ont des yeux, et elles ne verront point.

14. Aures habent, et non audient : nares habent, et non odorabunt.

14. Elles ont des oreilles, et n'entendront point ; elles ont des narines, et seront sans odorat.

15. Manus habent, et non palpabunt : pedes habent, et non ambulabunt : non clamabunt in gutture suo.

15. Elles ont des mains, sans pouvoir toucher ; elles ont des pieds, sans pouvoir marcher ; et avec la gorge qu'elles ont, elles ne pourront crier.

Si l'on fait attention aux paroles qui précèdent, *ne forte dicant*

Digitized by Google

gentes, ubi est Deus eorum? on trouvera que David les fait suivre de la plus belle antithèse du vrai Dieu et des faux dieux. Le Seigneur semble dire : il ne faut pas donner aux Gentils occasion de blasphèmer; mais s'ils viennent à demander : *ubi est Deus eorum?* nous répondrons : *Deum nostrum esse in cœlo*, et cela est attesté par ses nombreux prodiges, parce qu'il a fait tout ce qu'il a voulu. Leurs dieux, à eux, au contraire, gisent impuissants sur la terre; et, jusqu'à présent, ils n'ont pu rien faire, pas même remuer les membres qu'on leur a prêtés; avec une figure humaine, leurs prétendus membres, et tous les sens dont on les dit doués, ils ne voient, ni n'entendent, ne sentent, ni ne touchent, ne marchent, ni ne parlent, et ils ne peuvent même tirer un seul son de leur gosier, sinon comme les hommes, du moins comme les animaux.

16. Similes illis fiant qui faciunt ea : et omnes qui confidunt in eis.

16. Que ceux qui les font leur deviennent semblables, avec tous ceux qui mettent en elles leur confiance.

Cette prophétie est exprimée sous la forme d'imprécation, suivant la coutume des prophètes. Et, de fait, les fabricateurs d'idoles, et leurs adeptes, leur deviendront semblables dans la vie future après la résurrection. Car, en supposant qu'ils eussent alors des sens et des membres, ils en auront comme n'en ayant pas; bien plus, ils désireront n'en point avoir; car ils ne verront, n'entendront, ne sentiront, ne toucheront que ce qu'ils ne voudront pas; les mains et les pieds enchaînés, précipités dans les ténèbres extérieures, ils ne pourront se mouvoir. Dès cette vie même, ils sont semblables aux idoles, puisqu'ils paraissent plutôt voir et entendre, qu'ils n'entendent et ne voient en réalité, sourds et aveugles qu'ils sont pour tout ce qui concerne le salut et les véritables biens; on diroit qu'ils rêvent plutôt qu'ils ne voient ou n'entendent, suivant ce passage de saint Marc, 8 : *Oculos habentes non videtis, et aures habentes non auditis.* Si l'on veut s'en tenir, pour le sens, à la forme imprécative, les païens ne pourront pas se plaindre qu'on leur fasse injure en leur souhaitant de devenir semblables à leurs dieux. Saint Augustin nous avertit

Digitized by Google

que tout ce qui précède ne concerne que les païens qui sont convaincus de la divinité de leurs idoles; ayant prétendu que quelques-unes d'entre elles n'étaient pas des idoles proprement dites, mais une divinité habitant en eux, et qu'ils devoient honorer, le Prophète, dans un autre Psaume, fait entendre ces paroles : *Dii gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit* (*Psal.* 95.). Et l'Apôtre, à son tour, s'écrie : *Quæ immolant gentes, dæmonibus immolant, et non Deo* (*Apost.* 1. *Cor.* 10.). Tirons de ce passage cet enseignement, que les images des saints ne sont pas des idoles, et que le culte qu'on leur rend n'est pas une idolâtrie; car nous ne prenons pas plus ces images pour les dieux, que les saints eux-mêmes qu'elles représentent.

17. Domus Israel speravit in Domino : **adjutor eorum et protector eorum est.**	**17.** La maison d'Israël a espéré au Seigneur; **il est leur soutien et leur protecteur.**
18. Domus Aaron speravit in Domino : adjutor eorum et protector eorum est.	**18.** La maison d'Aaron a espéré au Seigneur; il est leur soutien et leur protecteur.
19. Qui timent Dominum, speraverunt in Domino : adjutor eorum et protector eorum est.	**19.** Ceux qui craignent le Seigneur ont mis au Seigneur leur espérance; il est leur soutien et leur protecteur.

Le Prophète avait dit : *Similes illis fiant, qui confidunt in eis;* il ajoute, par opposition, que les enfants d'Israël se sont confiés dans le Seigneur, et ont été couverts de sa protection; il nomme d'abord la maison d'Israël, c'est-à-dire toute la nation des Hébreux, puis la maison d'Aaron, c'est-à-dire la tribu sacerdotale, parce que les prêtres et les autres lévites étaient la portion choisie du Seigneur, et devaient plus particulièrement avoir confiance en lui. Le Prophète termine par les hommes qui craignent Dieu; car il s'en trouvait quelques-uns en dehors du peuple d'Israël, qui vivaient dans la crainte et le culte du Seigneur; bien que le nombre en fût petit, on compte parmi eux, cependant, Job et ses amis, puis Naaman le Syrien, et quelques autres.

20. Dominus memor fuit nostri : **et benedixit nobis.**	**20.** Le Seigneur s'est souvenu de nous, **et nous a bénis.**

Digitized by Google

Benedixit domui Israel ; benedixit domui Aaron.

21. Benedixit omnibus qui timent Dominum, pusillis cum majoribus.

Il a béni la maison d'Israël, il a béni la maison d'Aaron.

21. Il a béni tous ceux qui craignent le Seigneur; les plus petits comme les plus grands.

Le Prophète confirme ce qu'il vient de dire, que Dieu aide et protége ceux qui espèrent en lui, et il se place lui-même au nombre des hommes ayant confiance en Dieu, lui qui, plus que tout autre, avait éprouvé les effets de son aide et de sa protection. Dieu, repète-t-il encore, a béni la maison d'Israël, la maison d'Aaron et tous ceux qui craignent le Seigneur, grands ou petits, grands ou petits par l'âge, la puissance, la sagesse ou les richesses. La mémoire de Dieu, *memor Dominus*, signifie ici la providence toute singulière dont il entoure ses serviteurs; *memor fuit nostri*, il fit voir, par les effets d'une providence toute spéciale, qu'il se souvenait de nous; *et benedixit nobis*, et il nous bénit, en nous accordant son aide et sa protection. Le Prophète nous donne l'explication du pronom *nobis*, lorsqu'il ajoute : *Domui Israël, domui Aaron, et omnibus timentibus eum.*

22. Adjiciat Dominus super vos; super vos, et super filios vestros.

23. Benedicti vos a Domino, qui fecit cœlum et terram.

22. Que le Seigneur vous comble de nouveaux biens, vous et vos enfants.

23. Soyez bénis du Seigneur, qui a fait le ciel et la terre.

Le Psalmiste, comme dit S. Luc, cap. 6, *ex abundantia cordis loquitur*, c'est que le cœur du saint Prophète débordait d'amour de la gloire de Dieu et du salut du prochain. Aussi, multiplie-t-il les expressions; tantôt il prophétise, tantôt il exhorte, ailleurs il supplie. Il voudrait mettre au cœur de tous les hommes la sainte crainte du Seigneur et les enflammer du désir de placer en lui toutes leurs espérances. Aussi, se tournant vers les justes qui craignent Dieu, ceux auxquels il vient d'annoncer les bénédictions célestes, il s'écrie : *Adjiciat Dominus super vos*, qu'il verse encore sur vous sa bénédiction, tous les biens en abondance; et non-seulement, ajoute-t-il, *super vos, sed etiam super filios vestros*. Soyez donc bénis d'une pleine et entière bénédiction par le Seigneur, *qui fecit cœlum et terram*, par celui

Digitized by Google

qui tient dans ses mains la rosée du ciel et le suc de la terre; car c'étaient les deux biens demandés d'ordinaire au Seigneur dans l'ancien Testament, parce que tous les fruits de la terre naissent de sa fécondité et de la pluie du ciel. Mais Dieu bénit, dans un sens plus élevé, de la rosée du ciel et de la fertilité de la terre, ceux qu'il comble à la fois des biens célestes et temporels, comme il fit à l'égard d'Abraham, d'Isaac, de Joseph, de David et de plusieurs autres.

24. Cœlum cœli Domino : terram autem dedit filiis hominum.

25. Non mortui laudabunt te Domine : neque omnes qui descendunt in infernum.

26. Sed nos qui vivimus, benedicimus Domino, ex hoc nunc et usque in sæculum.

24. Le ciel le plus élevé est pour le Seigneur; mais il a donné la terre aux enfants des hommes.

25. Les morts, Seigneur, ne vous loueront point, ni tous ceux qui descendent dans l'enfer.

26. Mais nous qui vivons, nous bénissons le Seigneur dès maintenant et dans tous les siècles.

Ces trois versets offrent un double sens; l'un approprié aux Hébreux et à l'ancien Testament; l'autre approprié aux Chrétiens et au Testament nouveau. Dans le premier sens, avant de dire : *Benedicti vos a Domino, qui fecit cœlum et terram*, le Prophète enseigne qu'il est juste que ceux qui sont bénis par le Seigneur, le bénissent aussi eux-mêmes pendant leur séjour sur cette terre, que le Seigneur leur a donnée en culture, laissant aux anges le soin de le bénir dans le ciel, cette demeure de Dieu, de ses ministres et de sa cour. *Cœlum cœli Domino*, le ciel le plus élevé, celui qui est au-dessus de ce ciel aéré, a été spécialement consacré au Seigneur, à sa famille et aux saints anges ses ministres; *terram autem*, mais la terre, avec tous ses éléments, *dedit filiis hominum habitandam;* or, pour le don d'une partie si considérable du monde, les enfants des hommes doivent bien à Dieu de continuelles actions de grâce, tant qu'ils sont sur cette terre et jouissent de ses biens. *Non mortui laudabunt te, Domine*, les morts, en effet, privés des sens corporels, ne sauraient plus jouir des biens terrestres; ils ne vivent même plus selon le corps; ils ne louent donc pas le Seigneur d'une bouche mortelle et ne lui rendent plus d'actions de grâce pour les biens terrestres. *Ne-*

Digitized by Google

que omnes qui descendunt in infernum, c'est-à-dire, non-seulement les morts qui gisent dans les sépulcres ne louent pas le Seigneur, mais ni ceux non plus, *qui descendunt in infernum;* c'est-à-dire les esprits des morts qui descendent dans les différentes régions de l'enfer ne loueront plus le Seigneur pour les biens terrestres qui leur sont devenus étrangers; *sed nos qui vivimus in terris*, nous qui jouissons de tous les biens de cette terre, *benedicimus Domino, ex hoc nunc et usque in sæculum*, nous le bénissons à travers la suite de toutes les générations. Mais dans le sens approprié aux Chrétiens et aux promesses du nouveau Testament, il faut dire que par *cœlum cœli*, on doit entendre la partie supérieure du ciel où est placée la demeure des enfants de Dieu dont parle l'Apôtre (2. *Cor.* 5) : *Scimus, quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis;* ou bien, par *cœlum cœli*, on peut encore entendre avec saint Augustin, les âmes des anges justes et des hommes dans lesquels Dieu habite par la connaissance et par l'amour; voilà la demeure que Dieu s'est choisie; *terram autem*, c'est-à-dire ce monde visible, Dieu l'a donné, *filiis hominum*, en tant qu'ils restent distingués des fils de Dieu; et aussi le Prophète ajoute : *Non mortui laudabunt te, Domine;* ceux qui sont morts de la mort du péché, lors même qu'ils vivraient encore de la vie naturelle, ne loueront pas le Seigneur; *neque omnes qui descendunt in infernum*, ceux qui sont confirmés dans la mort du péché et sont descendus au lieu des supplices éternels. *Sed nos qui vivimus*, mais nous qui vivons de la vie de la grâce, nous qui sommes liés à vous, Seigneur, par les liens de la foi et de la charité, nous, déjà citoyens de la céleste Patrie, quoique nous habitions encore pour un peu de temps sur cette terre, *benedicimus tibi*, et nous vous bénirons, *usque in æternum!* Voyez l'élégante interprétation de saint Chrysostôme sur ce sujet.

Digitized by Google

PSAUME CXIV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Quelques Interprètes entendent ce Psaume, avec les Hébreux, d'un grand péril ou de quelque maladie dont le Prophète désirait être délivré. Quant à nous, appuyés sur les saints Pères, saint Basile, saint Chrysostôme, saint Jérôme, saint Augustin, nous pensons qu'il faut entendre ce Psaume de l'homme spirituel qui soupire après le salut éternel, et gémit au milieu des tentations et des périls de cette vie.

1. Dilexi, quoniam exaudiet Dominus vocem orationis meæ.

1. J'ai aimé, parce que le Seigneur doit exaucer la voix de ma prière.

L'âme dévorée du désir de Dieu dit ce seul mot, dans un sens absolu, *dilexi*, sans s'expliquer davantage. Elle suppose que toutes les autres âmes sont possédées de ce même amour irrésistible, et savent par conséquent l'objet de ses affections. Ainsi la bienheureuse Marie-Magdeleine (*Jean*, 20), interrogée, *quem quæris?* répondit : *Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi*, et elle ne désigna pas autrement qui elle cherchait et celui dont elle déplorait l'enlèvement, parce qu'elle pensait que tous aimaient celui qu'elle aimait, que tous étaient inquiets du sort de celui qui éveillait toutes ses inquiétudes. Et en effet, lorsque toutes choses cherchent le bien dans la nature, comme il est dit au commencement de la *Morale*, et qu'en Dieu seul est toute la raison du bien et hors de lui toute la raison du mal, vérité si bien exprimée par saint Jean, dans sa première épître, chap. 1 : *Deus lux est, et in eo tenebræ non sunt ullæ*, les hommes devraient aimer Dieu seul d'une manière absolue, et à ce seul mot, *dilexi*,

Digitized by Google

comprendre qu'il signifie l'amour du souverain bien. David explique suffisamment lui-même qu'il entend parler de l'amour de Dieu lorsqu'il dit : *Dilexi, quoniam exaudiet Dominus vocem orationis meæ*, j'ai chéri le Seigneur parce qu'il est bienveillant et miséricordieux, et qu'avec sa bonté naturelle il exaucera la voix de ma prière. Ce qui doit surtout nous faire chérir le Seigneur, c'est que le Tout-Puissant, qui n'a aucun besoin de nous, se montre si facile à exaucer les prières de vils serviteurs; en sorte que nous pouvons, sans témérité, avoir la confiance que notre voix sera entendue, suivant cette parole si claire du Psalmiste : *Quoniam tu, Domine, suavis et mitis et multæ misericordiæ omnibus invocantibus te.* Le sens est donc : J'ai chéri le Seigneur, parce que je suis certain qu'il exaucera la voix de ma prière.

2. Quia inclinavit aurem suam mihi : et in diebus meis invocabo.

2. Parce qu'il a abaissé son oreille vers moi, je l'invoquerai pendant tous les jours de ma vie.

Le Prophète explique comment il sait que Dieu exaucera ses prières; je le sais, dit-il, parce qu'il m'a prévenu par ses avances, *inclinavit ad me aures suas;* pourquoi, en effet, abaisserait-il son oreille vers moi, s'il n'était prêt à m'entendre? Or, Dieu incline son oreille vers nous, quand il nous inspire la prière; et nous-mêmes, nous ne saurions prier, si Dieu, par les prévenances de sa grâce, ne nous inspirait le désir de la prière. Aussi David, accoutumé aux voix intérieures, comprit par le désir de prier qui lui venait d'en haut que l'oreille du Seigneur s'abaissait vers lui, et il ajoute aussitôt : *in diebus meis invocabo*, c'est-à-dire, tant que brilleront pour moi les grâces de Dieu, et qu'à ce flambeau je verrai l'oreille de mon Dieu abaissée vers moi, je ne me lasserai pas d'invoquer le Seigneur. Aussi le Prophète appelait-il ses jours à lui ceux où il jouissait de la lumière de la grâce prévenante; car la lumière de cette grâce une fois absente, la nuit succède au jour, cette nuit dont il est dit : *Veniet nox, in qua nemo potest operari* (*Jean*, 9). Saint Jean Chrysostôme entend par ces mots, *in diebus meis*, tous les jours de ma vie; saint Augustin entend les jours de cette mortalité qu'on appelle nos

Digitized by Google

jours, parce que nous nous les sommes créés à nous-mêmes par le péché.

3. Circumdederunt me dolores mortis : et pericula inferni invenerunt me.	3. Les douleurs de la mort m'ont environné; et les périls de l'enfer m'ont surpris.

Le Prophète explique maintenant ce qui fait la matière de sa prière, les tentations et les périls du salut éternel, seules tribulations sensibles à l'âme qui chérit vraiment le Seigneur. Nous avons expliqué des paroles semblables, Psaume 17, sur les périls de la mort corporelle. Le titre de ce Psaume nous y forçait, mais celui qui nous occupe, dont le titre est *alleluia,* demande une interprétation plus élevée. *Circumdederunt me dolores mortis ;* des tentations mortelles m'assiégent de tous côtés et me forcent à crier avec l'Apôtre : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* (*Ep. ad Rom.* 7.)? Il y a dans l'hébreu un mot équivoque qui peut signifier à la fois lacets et douleurs ; et de fait, les tentations mortelles sont les liens ou les lacets de la mort, aussi bien que les douleurs de la mort, parce que ces tentations sont pour les âmes pieuses une cause de douleur semblable à celle que l'on éprouve à la vue d'une mort imminente. Le Prophète explique plus clairement encore sa pensée, lorsqu'il ajoute : *pericula inferni invenerunt me.* Car de ce péril, le plus grand de tous, naissent les douleurs de la mort qui torturent son âme. Le mot hébreu *umisare schol,* littéralement *angustias inferni,* signifie un chemin étroit sur lequel on ne saurait conserver l'équilibre, à moins d'observer avec la plus grande attention chacun de ses pas, et telle est la voie du salut, voie étroite et resserrée d'où tombent, précipités dans les enfers, ceux qui marchent sans précaution. De là cet avertissement de l'Apôtre : *Videte quomodo caute ambuletis* (*ad Eph.* 5.).

Tribulationem et dolorem inveni :	J'ai trouvé l'affliction et la douleur dans ma voie;
4. Et nomen Domini invocavi :	4. Et j'ai invoqué le nom du Seigneur, en disant :

Un grand nombre d'hommes entourés des lacets de la mort et des périls de l'enfer, n'y font aucune attention, absorbés qu'ils

Digitized by Google

sont par les prospérités du siècle, et d'autant moins attentifs à tous ces périls, qu'ils en sont plus assiégés. Aussi ne connaissent-ils ni la plainte ni les appréhensions. Mais David faisait attention à tous ces dangers, ses réflexions lui avaient fait reconnaître l'état dans lequel il se trouvait, et saisi de crainte et de douleur il s'écriait : *Tribulationem et dolorem inveni, et nomen Domini invocavit; tribulationem et dolorem inveni,* parce que malgré les séductions de la prospérité du siècle et de ses félicités, je me suis aperçu cependant que j'étais entouré de voleurs, et des douleurs de la mort, exposé aux périls de l'enfer. Aussi ai-je invoqué, avec gémissements, le nom du Seigneur : *O Domine, libera animam meam;* saint Basile explique ce passage un peu différemment; voici le sens qu'il donne : *Circumdederunt me dolores mortis, et pericula inferni invenerunt me,* c'est-à-dire, j'ai commis un péché mortel, qui m'a précipité dans la mort de l'âme, et j'ai presque entrevu l'enfer; mais je me suis réfugié dans la tribulation et dans la douleur d'une pénitence salutaire, et ainsi, le cœur contrit et l'âme bouleversée, j'ai invoqué le nom du Seigneur, *O Domine, libera animam meam.*

O Domine! libera animam meam;	O Seigneur, délivrez mon âme.
5. Misericors Dominus, et justus, et Deus noster miseretur.	5. Le Seigneur est miséricordieux et juste; et notre Dieu est porté à faire grâce.

Le Prophète vient de dire, *nomen Domini invocavi;* il ajoute maintenant les paroles mêmes de son invocation. *O Domine, libera animam meam,* délivrez-la des douleurs de la mort et des périls de l'enfer. La particule hébraïque *ana* est le cri non-seulement de l'homme qui invoque, mais de l'homme qui supplie. On aurait donc pu traduire, *obsecro, Domine, libera animam meam.* Mais le sens est le même. David, voulant ensuite montrer qu'il a invoqué le Seigneur avec un sentiment de sainte espérance, semble en donner la raison dans ces paroles : *Misericors Dominus et justus, et Deus noster miseretur,* misericordieux est le Seigneur, parce qu'il a prévenu le pécheur par sa grâce, en lui inspirant la pénitence et la prière. Car Dieu fut le premier à nous aimer, comme dit l'apôtre saint Jean (1, 4.), et aussi

Digitized by Google

agit-il avec justice en ne pardonnant pas sans châtiment ; *flagellat enim omnem filium quem recipit ;* suivant le langage de l'apôtre saint Paul aux Hébreux (9.), il pardonne à ceux qui ne se pardonnent pas à eux-mêmes, et enfin, *Deus noster miseretur,* parce qu'il reçoit en grâce celui qu'il a flagellé, et non-seulement lui pardonne ses péchés, mais le constitue son héritier. Saint Jean Chrysostôme écrit que Dieu est dit miséricordieux et juste, parce qu'il tempère la justice par la miséricorde, et la miséricorde par la justice, et il ajoute *Deus noster miseretur*, parce que Dieu est plutôt porté à la miséricorde qu'au châtiment.

6. Custodiens parvulos Dominus : humiliatus sum, et liberavit me.	6. Le Seigneur garde les petits : j'ai été humilié, et il m'a délivré.

Dieu est porté à la miséricorde, vient de dire le Prophète, mais surtout à l'égard des petits qui le craignent. Cette pensée est exprimée plus clairement encore au Psaume 102 : *Secundum altitudinem cœli a terra corroboravit Dominus misericordiam suam super timentes se ;* et encore : *Sicut miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se.* Ainsi nous lisons également la même pensée (*Cant. Virg. Deip.* Luc, 1.) : *Et misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum.* Les dernières paroles du verset précédent, *et Deus noster miseretur*, s'entendent de la miséricorde paternelle, comme semble le vouloir le mot hébreu *merachem ;* le Prophète désigne maintenant ceux que concerne cette miséricorde paternelle, ce sont les petits, c'est-à-dire les doux et les humbles, ceux qui craignent Dieu d'une crainte filiale ; *custodiens parvulos Dominus*, le Seigneur, dans sa paternelle miséricorde, garde les petits comme de tendres enfants auxquels il a préparé l'héritage éternel. Et comme David n'ignorait pas, car l'Esprit saint rendait témoignage à son esprit, qu'il était un de ces enfants de Dieu, il ajoute *humiliatus sum*, c'est-à-dire, je me suis efforcé d'être un de ces petits ; enfin il conclut, *liberavit me*, expression qu'il faut entendre de l'espoir de la délivrance, d'autant plus que l'hébreu parle au futur, *et liberavit me.*

7. Convertere, anima mea, in	7. Rentre, ô mon âme, dans ton

Digitized by Google

requiem tuam : quia Dominus benefecit tibi.

repos, parce que le Seigneur t'a comblée de biens.

L'homme juste, délivré dans la sainte vertu de l'espérance, se félicite d'un si grand bien; *convertere, anima mea, in requiem tuam*, hâte-toi, ô mon âme, sur les ailes du désir, vers le lieu du vrai et éternel repos, vers la Jérusalem céleste et le sein du véritable Abraham; *quoniam Dominus benefecit tibi.* On lit dans l'hébreu, *quoniam Dominus retribuit super te ;* ces paroles donnent à entendre que la vie éternelle est la couronne de la justice et la récompense des œuvres bonnes, comme le fait remarquer saint Basile. Il est donc permis d'expliquer le texte de la Vulgate par la pensée littérale du texte hébraïque.

8. Quia eripuit animam meam de morte, oculos meos a lacrymis, pedes meos a lapsu.

8. Car il a délivré mon âme de la mort, mes yeux des larmes *qu'ils répandaient*, mes pieds de leur chute.

Le Psalmiste fait connaître quel est ce grand bien, cette grande rétribution dont il vient d'être parlé; *benefecit tibi*, ou *retribuit tibi*, c'est la vie éternelle; *quia eripuit animam meam de morte*, il m'a arraché à la mort et il m'a donné la vie; *oculos meos a lacrymis*, il m'a donné une vie qui n'est sujette à aucun mal et comblée de toute espèce de biens; *absterget enim Deus omnem lacrymam ab oculis eorum*, comme il est écrit au livre de l'Apocalipse, 21. *Et pedes meos a lapsu*, il me donnera une vie non-seulement heureuse, mais tranquille et éternelle, qui ne pourra jamais m'être ravie. C'est ainsi qu'il me délivrera des douleurs de la mort et des périls de l'enfer, et m'établira dans le repos d'une vie éternellement heureuse.

9. Placebo Domino in regione vivorum.

9. Je serai agréable au Seigneur dans la terre des vivants.

Le Prophète arrive à la conclusion de son Psaume; de même, dit-il, qu'il possédera une vie excellente et bienheureuse qui comblera tous ses vœux, lui-même aussi comblera les vœux du Seigneur, *in regione vivorum;* on appelle région des vivants, le lieu où tous vivent de toute vie et comblent ainsi de toute manière les vœux du Dieu vivant. Car dans ce voyage un grand

Digitized by Google

nombre sont morts, *et qui vivunt, secundum spiritum vivunt, non secundum corpus, quod propter peccatum mortuum est* (*Rom.* 8.). Et voilà pourquoi l'Apôtre s'écrie : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* (*ad. Rom.* 7.) ? On lit dans l'hébreu, *ambulabo coram Deo in terra viventium.* Mais le sens est le même, car, *coram Deo*, c'est plaire aux yeux de Dieu par une vie droite et juste. Ne lisons-nous pas dans la Genèse, ch. 5 : *Ambulavit Henoc cum Deo;* et au ch. 6 : *Noe fuit vir justus, atque perfectus, cum Deo ambulavit;* enfin, au ch. 17 : *Ambula coram me et esto perfectus.* Saint Luc, à son tour, justifie notre sentiment : *Ut sine timore de manu inimicorum nostrorum liberati serviamus illi, in sanctitate, et justitia coram ipso, omnibus diebus nostris.*

PSAUME CXV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Les Hébreux veulent que ce Psaume soit une continuation du précédent; mais nous préférons suivre la division des Septante. Nous ne nions pas cependant que ce Psaume ne se rattache d'une manière immédiate au précédent, suivant la remarque de saint Basile. Le Prophète rend grâces à Dieu, et promet de s'acquitter de ses vœux pour son salut éternel, dont l'espérance lui a déjà, pour ainsi dire, donné la possession.

1. Credidi, propter quod locutus sum : ego autem humiliatus sum nimis.

1. J'ai cru ; c'est pourquoi j'ai parlé : mais j'ai été dans la dernière humiliation.

Le prophète a en vue ces paroles, *placebo Domino in regione vivorum;* et, supposant qu'on lui demande comment il connaît la région des vivants, il répond qu'il la connaît par l'esprit de foi. *Credidi esse regionem vivorum,* bien que je ne l'aie pas vue avec

Digitized by Google

les yeux du corps, et, animé de cette foi, j'ai dit, *placebo Domino in regione vivorum*. L'Apôtre a cité ce passage (2. *Cor.* 4.) : *Habentes eumdem spiritum fidei, sicut scriptum est : Credidi propter quod locutus sum, et nos credimus propter quod et loquimur ; scientes, quoniam, qui suscitavit Jesum, et nos cum Jesu suscitabit, et constituet vobiscum.* Saint Paul enseigne ici que nous connaissons par l'esprit de foi, et sans qu'il soit besoin d'aucune démonstration humaine, la résurrection des corps et la véritable région des vivants, où nous devons être établis avec le Seigneur Jésus. Et comme cette foi exige une âme véritablement humble, entièrement soumise à l'Esprit saint dans l'obéissance à la foi, le Prophète ajoute, *ego autem humiliatus sum nimis*, c'est-à-dire, moi, j'ai cru, non parce que je me suis appuyé sur mes propres lumières, mais parce que je me suis montré docile et soumis à l'Esprit saint. C'est le sens de ces paroles de saint Matthieu, 11 : *Confiteor tibi Pater, Domine cœli et terræ, quia abscondisti hæc a sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis.* Ailleurs on lit encore : *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis* (*Jean*, 5.)?

2. Ego dixi in excessu meo : Omnis homo mendax.	2. J'ai dit dans ma fuite : Tout homme est menteur.

Les auteurs expliquent diversement ce verset; les uns le font rapporter à certain désespoir d'obtenir le royaume, malgré les promesses de Samuel à David, et celui-ci, dans son trouble, aurait dit en se retirant, *omnis homo mendax*, c'est-à-dire, Samuel aussi trahit la vérité; d'autres veulent que ces paroles aient en vue la captivité du peuple à Babylone, alors qu'il désespérait des promesses de ses prophètes; enfin, il existe, à cet égard, mille opinions contradictoires. Mais je ne vois pas comment ces opinions et tant d'autres du même genre, se concilient avec la suite du Psaume. Je préfère donc le sentiment d'Euthymius, qui explique ces paroles par la retraite spirituelle que fit le Prophète pour s'élever à la connaissance de la région des vivants, et ce serait une pensée de comparaison avec les grandeurs de cette région bienheureuse qui lui aurait arraché cet aveu :

Digitized by Google

Tout ce que les hommes racontent de la félicité humaine n'est que mensonge. *Ego*, dit-il, moi qui me suis profondément humilié, j'ai été transporté par le Seigneur dans les sphères plus élevées de l'esprit où je me suis retiré, et voyant, *in eo excessu*, combien sont faux et menteurs les biens que les hommes regardent comme solides et inévitables, *dixi, omnis homo mendax*, c'est-à-dire, tout homme qui parle du bonheur avec une complaisance humaine, et fait un grand cas des biens mortels et périssables, *mendax est*. Car les biens véritables et solides ne se trouvent que dans la région des vivants. Devant cette interprétation tombe l'objection que saint Basile s'est faite à lui-même, au nom des sophistes : Si tout homme est menteur, David, qui est homme, est conséquemment bien aussi un menteur, donc il ment lorsqu'il dit, *omnis homo mendax ;* et, par là, il se contredit lui-même, détruisant sa propre parole. Je dis que ce sophisme tombe devant notre explication, puisque, par homme, nous entendons celui dont la parole est l'expression d'un attachement humain, et non l'homme dont la parole est inspirée par l'esprit de Dieu. On pourrait dire encore qu'autre chose est de mentir toujours, autre chose d'être un menteur, *mendax ;* car l'homme menteur peut quelquefois dire la vérité, surtout s'il ne parle pas sous l'influence de ses propres idées, mais sous l'inspiration de l'esprit de Dieu; l'homme n'étant appelé menteur que parce qu'il est de sa nature sujet à l'erreur et au mensonge. Comment, après cela, faut-il comprendre ces paroles de l'Apôtre aux Rom. 3 : *Est autem Deus verax, omnis autem homo mendax ;* d'une manière bien simple : Dieu seul ne peut pas mentir; mais les hommes sont sujets au mensonge, quoiqu'il ne s'en suive pas évidemment qu'ils mentent toujours.

3. Quid retribuam Domino, pro omnibus quæ retribuit mihi?	**3. Que rendrai-je au Seigneur pour tous les biens qu'il m'a faits ?**

Le Prophète réfléchissant à tous les biens dont il a été comblé, lui que l'esprit de Dieu a initié aux sublimités de la région des vivants, et qui espère bientôt y établir sa demeure, lui qui déjà, comme s'il y était entré, ne peut plus contenir l'excès de sa joie,

Digitized by Google

il se demande : Que rendrai-je donc au Seigneur? *Quid retribuam Domino pro his quæ retribuit mihi?* Il m'a fait de rien, il m'a racheté de l'iniquité, il m'a fait voir la région des vivants, il a été jusqu'à me promettre de se donner lui-même à moi; en échange de tant de bienfaits, que rendrai-je donc au Seigneur? *Retribuit mihi* peut se prendre simplement pour *tribuit*, comme l'explique Euthymius, ou, selon saint Augustin, signifier la libéralité et la miséricorde de Dieu, qui a accordé tant de biens en échange de tant de maux.

4. Calicem salutaris accipiam : et nomen Domini invocabo.	4. Je prendrai le calice du salut, et j'invoquerai le nom du Seigneur.

Un certain nombre d'interprètes entendent ce calice du sacrifice de l'ancienne loi, renfermé dans le cercle des libations et des cérémonies lustrales, ou encore de la coupe dont on se servait dans les grands festins, en mémoire du salut du genre humain. Mais toutes ces interprétations sont légères, et les saints Pères, saint Basile, saint Chrysostôme, dans son *Exposition*, 2, saint Jérôme, saint Augustin, et avec eux Théodoret et Euthymius, entendent ce passage du calice de la patience et de la passion, de ce calice dont parle saint Matthieu : *Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum* (*Matth.* 20.); *Transeat a me calix iste* (*Matth.* 26.); de ce calice dont parle aussi saint Jean, 18 : *Calicem quem dedit mihi Pater, non vis, ut bibam illum.* Ce n'est pas seulement dans le nouveau Testament, mais encore chez les prophètes, que maintes fois le mot *calix* est pris pour signifier une potion amère de tribulation. Lisez au Ps. 74 : *Quia calix in manu Domini vini meri plenus misto; elevare Jerusalem,* dit Isaïe, 51, *quæ bibisti de manu Domini calicem iræ ejus;* et saint Jérôme, 25 : *Sume calicem vini furoris hujus de manu mea;* Ezéchiel, 23, n'est pas moins explicite : *Hæc dicit Dominus Deus : Calicem sororis tuæ bibes profundum, et latum, eris in derisum, et in subsanationem, et bibes illum, et epotabis usque ad fœces;* écoutons encore le prophète Habacuc : *Repletus es ignominia pro gloria : bibe tu quoque, et consopire, circumdabit te calix dexteræ Domini, et vomitus ignominiæ super gloriam*

Digitized by Google

tuam. L'homme juste et aimant le Seigneur s'écrie donc : Puisque je n'ai rien de plus précieux à offrir à mon Dieu, en reconnaissance de si nombreux bienfaits dont il m'a comblé, *calicem salutaris accipiam*, je boirai sans murmure le calice du Seigneur, si amère qu'il soit, dussé-je endurer les tribulations, les périls et la mort même, pour l'honneur de mon Dieu. Car je sais que l'amertume de ce calice est salutaire. Je n'ai pas, il est vrai, confiance dans mes propres forces, mais je puis tout avec l'aide du Seigneur, et aussi, *nomen Domini invocabo*, afin qu'il me donne la force de boire avec intrépidité son calice. Le Prophète appelle *calicem salutaris*, le calice du salut, c'est-à-dire le calice qui apporte le salut. La coutume de l'Eglise a adopté cette interprétation, puisqu'elle fait chanter ce Psaume aux fêtes des martyrs.

5. Vota mea Domino reddam coram omni populo ejus :	5. Je m'acquitterai de mes vœux envers le Seigneur devant tout son peuple.
6. Pretiosa in conspectu Domini mors sanctorum ejus.	6. C'est une chose précieuse devant les yeux du Seigneur, que la mort de ses saints.

Préparé à boire le calice de la passion, le Prophète dit avec tranquillité : Ce sacrifice de louanges et de confession de mon Dieu, je l'immolerai, non dans des lieux secrets et rétirés, mais ouvertement, à la vue de tous, en présence de tout son peuple, et même à la face de ses ennemis, dût la mort être le prix de mon courage. *Pretiosa enim in conspectu Domini mors sanctorum ejus*, c'est-à-dire, Dieu attache le plus grand prix à la mort des saints, reçue pour la gloire et la confession de son nom sacré, comme chez les hommes on estime les pierres précieuses qui ornent le diadème des rois, et dont rien ne saurait égaler la valeur. Saint Basile pèse ici au poids de l'or la gloire des martyrs dont, non-seulement les âmes sont couronnées dans les cieux, mais dont les précieux restes sont magnifiquement honorés sur la terre, puisque autrefois celui qui touchait un cadavre humain était réputé immonde, tandis que, aujourd'hui, celui qui touche les ossements des martyrs, acquiert la sanctification.

Digitized by Google

7. O Domine! quia ego servus tuus : ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ.	7. O Seigneur, parce que je suis votre serviteur; parce que je suis votre serviteur, et le fils de votre servante ;

Il ne s'enorgueillit pas l'homme saint qui s'offre tout entier en holocauste à Dieu, mais il reconnaît la dette de son esclavage, et il dit, suivant le précepte du Seigneur : Je ne suis qu'un serviteur inutile ; ce que j'ai dû faire, je l'ai fait. *O Domine*, s'écrie-t-il, qu'ai-je donc fait de grand pour avoir proclamé mes vœux publiquement, et vous avoir confessé au mépris de la mort? Ce que j'ai dû faire, je l'ai fait, *quia ego servus tuus sum*. Racheté de la captivité du démon par le précieux sang de votre divin Fils, *ego servus tuus sum*, et je le suis, non-seulement par la grâce de la rédemption, mais aussi par le don de la création, *sed et filius ancillæ tuæ*, c'est-à-dire, je ne suis pas le prix d'un achat, mais un esclave né dans votre maison, car ma mère est votre servante, à ce double et même titre de création et de rédemption. David dit : *filius ancillæ tuæ* et non *filius servi tui*, parce que l'esclavage suit le sein de la mère; car si un homme libre engendre d'un esclave, son fils naît esclave. D'où Sara a dit à Abraham : *Ecce ancillam et filium ejus : non enim erit hæres filius ancillæ cum filio meo Isaac* (*Gen.* 21.). Aussi Ismaël était-il esclave, puisqu'il eut une mère esclave, bien que son père Abraham fût de condition libre. Saint Augustin entend par le mot *ancilla*, l'Eglise notre mère, esclave ou servante par la dette de la nature et libre par le bienfait de la grâce.

Dirupisti vincula mea : 8. Tibi sacrificabo hostiam laudis, et nomen Domini invocabo.	Vous avez rompu mes liens : 8. *C'est pourquoi* je vous sacrifierai une hostie de louanges ; et j'invoquerai le nom du Seigneur.

David enseigne qu'il est esclave, mais d'une servitude bonne, affranchi d'une servitude mauvaise. Le Seigneur, dans l'Evangile, exhorte ceux qui peinent et sont chargés à porter son joug, *quia jugum ipsius suave est, et onus ejus leve* (*Matth.* 11.), car il ne délivre pas complètement de tout joug et de tout fardeau, mais il enlève le joug qui pèse pour imposer le sien qui est doux, et il

Digitized by Google

décharge du fardeau qui écrase pour imposer le sien qui est léger ; ainsi Dieu a brisé entièrement les liens qui nous enchaînaient à Satan, les fers du péché et le fardeau des passions mauvaises, sous le poids desquelles nous roulions vers les enfers, et il nous attache au joug consolant de sa loi divine et au fardeau si léger de la charité qui nous enlève et nous transporte vers les cieux. *Dirupisti vincula mea*, vous m'avez délivré de l'esclavage le plus dur, et vous avez voulu que je fusse votre esclave, parce que vous servir, c'est régner ; aussi, *tibi sacrificabo hostiam perpetuæ laudis*, et je n'invoquerai plus les faux dieux, l'argent et la chair, les richesses et les honneurs, auxquels je sacrifiais auparavant, *sed nomen Domini invocabo*, mais j'invoquerai éternellement le nom du Seigneur qui est le seul vrai Dieu.

9. Vota mea Domino reddam in conspectu omnis populi ejus :	9. Je m'acquitterai de mes vœux envers le Seigneur devant tout son peuple, à l'entrée de la maison du Seigneur ; au milieu de vous, ô Jérusalem !
10. In atriis domus Domini, in medio tui, Jerusalem.	

Ces paroles, *vota mea Domino reddam coram omni populo ejus*, sont une répétition du cinquième verset. Le Prophète ajoute : *in atriis domus Domini, in medio tui Hierusalem*, pour donner à entendre, comme nous l'enseigne saint Augustin, que l'esclave de Dieu doit offrir ses vœux, sa confession, sa personne tout entière au dedans même de l'Eglise, signifiée par Jérusalem. Car ceux qui accomplissent ces devoirs en dehors de l'Eglise, n'accomplissent rien, et, comme l'écrit saint Cyprien dans son livre de l'*Unité de l'Eglise*, les hérétiques peuvent être tués, mais ils ne seront jamais couronnés : leur mort n'est pas la couronne de la foi, mais bien le châtiment de la perfidie. Ce verset pourrait encore avoir en vue la céleste Jérusalem ; de même qu'un peu plus haut, *vota mea Domino reddam coram omni populo ejus*, s'est entendu de la confession sur la terre, de même maintenant, à la fin du Psaume, quelque chose de semblable serait dit de la confession de louange et de l'action de grâces des vœux rendues dans les splendeurs du ciel ; de sorte que le sens serait : *vota mea Domino reddam*, c'est-à-dire, tous mes liens

Digitized by Google

étant une fois rompus, et appelé à la liberté parfaite des enfants de Dieu, j'immolerai le sacrifice de louange et d'action de grâces : *immolabo in conspectu omnis populi ejus*, je l'immolerai, déjà glorifié dans les cieux, *in atriis domus Domini*, à l'entrée même de la maison de Dieu, dont il est dit au Psaume 83 : *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te*, et non-seulement à l'entrée de la maison, mais dans le sanctuaire de la maison qui est au milieu de vous-même, ô glorieuse et céleste Jérusalem, vous, la patrie après laquelle nous soupirons chaque jour de notre pèlerinage ici-bas.

PSAUME CXVI.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

L'Apôtre expliquant aux Romains, 5, ce Psaume le plus court de tous, leur dit : *Christum fuisse ministrum circumcisionis ad confirmandas promissiones patrum : gentes autem super misericordia honorare Deum.* Et il leur cite ces paroles : *Laudate Dominum omnes gentes, et magnificate eum omnes populi.* Par là, nous pouvons comprendre que le Prophète parle ici de toute l'Eglise rassemblée des Gentils et des Juifs, et qu'il l'exhorte à louer Dieu, parce qu'il a déployé sur elle sa miséricorde et sa vérité. Mais il faut remarquer ces paroles de l'Apôtre : *Gentes super misericordia debere honorare Deum*, tandis qu'aux Juifs appartient la vérité, *veritatem*, cette vérité que Dieu a fait éclater en confirmant les promesses de nos pères ; le sens n'est pas que la miséricorde s'éloigne des Juifs, mais bien que la miséricorde est le seul partage des Gentils, tandis que les Juifs possèdent à la fois la miséricorde et la vérité. Car quoique Dieu ait envoyé le Messie aux enfants d'Israël pour accomplir les promesses faites à leurs pères, cependant ces promesses ne sont pas l'effet de leurs propres mérites, mais l'effet de la pure miséricorde du Seigneur. C'est ainsi que l'a chanté Zacharie (*Luc*, 1.) : *Ad faciendam misericordiam cum pa-*

Digitized by Google

tribus nostris, et memorari testamenti sui sancti. L'Apôtre traite cette question et la démontre aux Romains, 3 : *Omnes peccaverunt, et egent gloria Dei,* et il poursuit cet argument jusqu'à la fin du onzième chapitre, où il dit : *Conclusit Deus omnia in incredulitate, ut omnium misereatur,* et il enseigne la même chose dans toute son épître aux Galates et aux Ephésiens, 2 : *Eramus et nos natura filii iræ, sicut et cæteri.*

---

1. Laudate Dominum, omnes gentes : laudate eum, omnes populi,	1. Nations, louez toutes le Seigneur; peuples, louez-le tous.

Le Prophète, comme je viens de le dire, s'adresse à toute l'Eglise et la convie aux louanges du Seigneur. Il entend par *gentes*, comme l'Apôtre nous en a avertis, la gentilité convertie à la foi, et il lui donne la première place, parce qu'il voyait d'avance que la plus grande partie de l'Eglise serait formée des gentils plutôt que des Juifs. Par le mot *populi*, David semble avoir eu en vue les peuples ou les tribus des Juifs également convertis à la foi, comme le note ici saint Jérôme, dans son commentaire, et comme sembleraient l'indiquer les mêmes paroles qui se lisent au Psaume deuxième : *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania* ? Les apôtres (*Act.* 4) ont entendu par *gentes*, les gentils, et par *populi*, les Juifs convertis.

2. Quoniam confirmata est super nos misericordia ejus : et veritas Domini manet in æternum.	2. Parce que sa miséricorde a été puissamment affermie sur nous, et que la vérité du Seigneur demeure éternellement.

Pourquoi louer le Seigneur ? *Quoniam misericordia Domini stabilita est*, parce que la miséricorde du Seigneur a été comme rendue immuable par l'arrivée du Messie sur les gentils et sur les Juifs. Car l'Eglise a été fondée, cette Eglise *adversus quam portæ inferi non prævalebunt*, et le royaume qui n'aura pas de fin a été établi. Et non-seulement la miséricorde a été affermie puissamment, mais la vérité des promesses remplie, *veritas promissionum adimpleta* (*Matth.* 16.), et l'œuvre est immuable pour l'éternité.

Digitized by Google

PSAUME CXVII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Ce Psaume s'entend fort bien à la lettre de David, comme saint Jean Chrysostôme l'a expliqué; cependant il s'applique parfaitement à tout le peuple chrétien, dont David était la figure, et saint Augustin a suivi cette interprétation. Le Roi-Prophète et le peuple chantent les nombreux bienfaits du Seigneur; mais celui surtout par lequel il a élevé le Christ, comme la principale pierre de l'angle, au sommet de l'édifice, pour en joindre et en affermir les deux murailles. Ce grand chef-d'œuvre a été consommé le jour de la résurrection, et l'Eglise chante ce Psaume le dimanche à prime. Quant aux paroles de ce Psaume, *hæc dies quam fecit Dominus, exultemus, et lætemur in ea*, elle les applique à la résurrection, et les chante fréquemment avec acclamations, à l'octave de Pâques.

1. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia ejus.

1. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon; parce que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

David convie tous les hommes à louer le Seigneur, et la raison qu'il en donne, *quoniam bonus*; il ne pouvait rien dire de plus concis et de plus grand à la fois; car Dieu seul, littéralement et simplement, est bon, et rien ne saurait être loué légitimement que ce qui est bon. Il ajoute *quoniam in sæculum misericordia ejus*, afin de montrer, par l'effet et les résultats, que Dieu est bon, et conséquemment digne de louange. Car la bonté de Dieu ne saurait être mieux connue des malheureux, par aucune chose, que par sa miséricorde. C'est sa miséricorde, en effet, qui nous a créés, sa miséricorde qui nous a rachetés, sa miséricorde qui nous a protégés, sa miséricorde qui nous couronnera, et telle sera l'œuvre de sa miséricorde, jusqu'à la fin des siècles.

Digitized by Google

2. Dicat nunc Israel, quoniam bonus : quoniam in sæculum misericordia ejus.

2. Dicat nunc domus Aaron, quoniam in sæculum misericordia ejus.

4. Dicant nunc qui timent Dominum, quoniam in sæculum misericordia ejus.

2. Qu'Israël dise maintenant qu'il est bon, et que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

3. Que la maison d'Aaron dise maintenant que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

4. Que ceux qui craignent le Seigneur disent maintenant que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

Le Prophète fait connaître ceux qu'il invitait à louer le Seigneur, et il nomme d'abord Israël, c'est-à-dire le peuple israélite, d'où sortirent tous les apôtres, les premiers croyants et les fondateurs de l'Eglise; il nomme en second lieu la maison d'Aaron, parce qu'après les apôtres *magna turba sacerdotum obedire cœpit fidei*, comme il est dit aux Actes, 6; enfin David ajoute, *omnes qui timent Dominum*. Tels furent, par exemple, les Gentils qui se convertirent et entrèrent dans le sein de l'Eglise déjà fondée. Le Prophète invite donc toute l'Eglise, Juifs et Gentils, à louer le Seigneur.

5. De tribulatione invocavi Dominum : et exaudivit me in latitudine Dominus.

5. J'ai invoqué le Seigneur du milieu de l'affliction qui me tenait comme resserré; et le Seigneur m'a exaucé et mis au large.

Le Psalmiste explique ce qui fait la matière des louanges divines; étreint par les angoisses de l'affliction, il invoqua le Seigneur, et le Seigneur, l'exauçant aussitôt, le délivra de cette grande oppression. *Ego de tribulatione invocavi Dominum;* lorsque j'étais dans la tribulation, *in tribulatione*, ou *in angustia*, comme veut le mot hébreu *thammatsar*, *invocavi Dominum;* je n'ai pas fait valoir mes propres mérites, je ne me suis pas plaint de souffrir injustement la persécution, mais je me suis réfugié dans la miséricorde de Dieu, *et exaudivit me in latitudine Dominus*, il m'a entendu, et il m'a apporté l'élargissement dans le resserrement où mes ennemis m'avaient réduit. De même que, par le mot *angustia*, il faut entendre la tribulation, de même *latitudo* signifie la délivrance de la tribulation. Ce qu'ici David peut dire avec raison de lui-même, nous est connu par les Psaumes 17, 63, et plusieurs autres; les paroles, qui ont en vue l'Eglise, ne

Digitized by Google

sont pas moins connues. Certainement, au berceau de l'Eglise naissante, lorsque Hérode eût jeté dans les fers saint Pierre, prince et pasteur de toute l'Eglise, *oratio fiebat ab Ecclesia sine intermissione*, l'Eglise tout entière priait Dieu pour son Apôtre (*Act.* 12.). Sa prière fut aussitôt exaucée, et par le plus grand des miracles, elle passa des poignantes angoisses de la tribulation, à la libre effusion d'une consolation toute céleste, et chaque fois qu'elle se reposa de la terreur des persécutions successives, des Nèron, des Dèce, des Dioclétien, dans l'abondance de la paix et le repos de la miséricorde du Seigneur, elle put dire : *De tribulatione invocavi Dominum, et exaudivit me in latitudine Dominus.*

6. Dominus mihi adjutor : non timebo quid faciat mihi homo.	6. Le Seigneur est mon soutien, et je ne craindrai pas ce que l'homme pourra me faire.
7. Dominus mihi adjutor : et ego despiciam inimicos meos.	6. Le Seigneur est mon soutien, et je mépriserai mes ennemis.

David ou le peuple de Dieu, instruit, par sa propre expérience, est transporté d'une confiance sans bornes. Toutefois, il ne dit pas, *Dominus mihi adjutor*, je ne souffrirai plus désormais aucun mal, car il sait que, dans ce voyage, au milieu d'ennemis, il aura encore beaucoup à souffrir ; mais il dit : *Dominus mihi adjutor, non timebo quid faciat mihi homo ;* je ne serai pas troublé par les maux que m'apportera la main de l'homme, car le Seigneur changera le mal en bien. Le Seigneur ne nous en a-t-il pas averti : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, et post hæc non habent amplius, quid faciant* (*Matth.* 10.). *Nam capillus de capite vestro non peribit* (*Luc.* 21.). *Momentaneum et leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis* (1. Cor. 4.). Aussi David ajoute-t-il avec raison, *et ego despiciam inimicos meos,* puisque s'attaquer à son corps, c'est servir sa gloire.

8. Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine :	8. Il est bon de se confier au Seigneur, plutôt que de se confier dans l'homme.
9. Bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus.	9. Il est bon d'espérer au Seigneur, plutôt que d'espérer dans les princes.

Le Prophète tire de ce qui a été dit un utile enseignement,

Digitized by Google

qu'il faut placer sa confiance en Dieu, et non dans les hommes, si puissants qu'ils puissent être. Dieu, en effet, a la puissance et la volonté de secourir ceux qui mettent leur confiance en lui, tandis que les hommes, ou souvent ne le peuvent pas, ou souvent aussi, poussés par les passions, se refusent à le faire. C'est ce qu'avait éprouvé David, qui se prit un jour à espérer dans le roi Saül, une autre fois dans Achis, roi de Cethos, une autre fois dans Achitophel, son conseiller le plus prudent, d'autres fois dans d'autres encore, et qui ne trouva de fidélité dans aucun. Mais jamais il ne mit sa confiance en vain dans le Seigneur; aussi dit-il, en s'adressant à tous : *Bonum est confidere in Domino, quam confidere in homine*, c'est-à-dire, plutôt que de se confier dans un homme; *bonum est sperare in Domino, quam sperare in principibus*, plutôt que d'espérer dans les princes de la terre. Cette comparaison est accommodée à la faiblesse humaine, qui connaît la puissance des hommes, et surtout celle des princes; quant à la puissance de Dieu, elle est cachée pour le plus grand nombre, qui ne voient ni ne réfléchissent; peut-être même ne croient-ils pas à la grandeur de Dieu, autrement ils auraient dit : Il est bon d'espérer dans le Seigneur, et mauvais d'espérer dans l'homme; ainsi pense Jérémie, chap. 17, *maledictus homo, qui confidit in homine;* cependant ce n'est pas une faute de placer quelque confiance dans l'aide des anges ou des hommes justes, parce que cette espérance remonte à Dieu, qui aide, soit par lui-même, soit par l'entremise des siens, ceux qui ont confiance en lui.

10. Omnes gentes circuierunt me : et in nomine Domini quia ultus sum in eos.

11. Circumdantes circumdederunt me : et in nomine Domini quia ultus sum in eos.

12. Circumdederunt me sicut apes, et exarserunt sicut ignis in spinis : et in nomine Domini quia ultus sum in eos.

10. Toutes les nations m'ont assiégé; mais c'est au nom du Seigneur que je m'en suis vengé.

11. Elles m'ont assiégé et environné, et je m'en suis vengé au nom du Seigneur.

12. Elles m'ont tout environné comme des abeilles; et elles se sont embrasées comme un feu qui a pris à des épines; mais c'est au nom du Seigneur que je m'en suis vengé.

David montre, par son exemple, combien il est bon de se con-

Digitized by Google

fier dans le Seigneur, puisque lui-même assiégé, non pas une fois, mais mille, par la multitude de ses ennemis, fut délivré si efficacement par le secours de Dieu, qu'il vit tous ses ennemis écrasés. Personne n'ignore, en ce qui touche David, combien de fois il fut assailli à main armée par Saül, et miraculeusement délivré ; mais un fait bien plus à la connaissance de tous, c'est le spectacle qu'offre le peuple de Dieu, qui, après avoir souffert les plus cruelles persécutions de la part des plus puissants princes et de peuples innombrables, vit se lever le jour de la vengeance divine. Les expressions sont un peu obscures, l'interprète de la Vulgate ayant voulu rendre tous les mots hébreux, bien que la phrase hébraïque ne réponde pas à la phrase latine; il eût traduit plus clairement, si, à l'exemple des Grecs, il avait omis les deux mots *quia* et *in*, en disant : *Omnes gentes circuierunt me, et in nomine Domini ultus sum in eos. Quia* et *in* ne sont qu'une redondance, et le pronom *eos* est du genre masculin, parce que le mot hébreu *goim*, qui signifie nations, est aussi du genre masculin. L'interprète a donc traduit fidèlement, ajoutant de l'hébreu ce qui manquait dans le grec. Le sens est celui-ci, *omnes gentes*, c'est-à-dire, presque toute la multitude des nations, *circumdederunt me, ut in nomine Domini ultus sum eas;* j'ai vu ma vengeance dans le bras du Seigneur, car Dieu vengea mon innocence, en terrassant et en détruisant mes ennemis. Le Prophète ajoute encore, *circumdantes circumdederunt me*, pour montrer qu'il n'était pas entouré d'une manière quelconque, mais, au contraire, serré si étroitement qu'il ne voyait aucune chance de salut. Et il continue, *circumdederunt me sicut apes et sicut ignis in spinis*, pour faire voir quelle était la multitude et la rage de ses ennemis. Car les abeilles entourent le rayon en si grand nombre, qu'on ne saurait les compter, et le feu enveloppe les épines sèches avec tant d'impétuosité, qu'il les a consumées en un instant. On lit dans l'hébreu : *Dehhechu, extinctæ, vel consumptæ sunt gentes*, c'est-à-dire, *sicut ignis in spinis*. Mais il n'est pas probable que les Septante ou l'auteur de la traduction latine de la Vulgate, ait émis un sens opposé. Ce n'est pas résoudre la question que de dire qu'il n'y a pas sens contraire entre *exar-*

Digitized by Google

descere in spinis, en parlant du feu, et *consumi in spinis*, puisque l'une et l'autre leçons rendent la promptitude d'action du feu dans les épines, feu qui se consume à peine embrasé. Ceux qui parlent ainsi ne lèvent pas la difficulté, puisque David ajoute aussitôt : *et in nomine Domini ultus sum in eos*, ce qu'il ne dirait pas si ses ennemis eussent été auparavant détruits et consumés en poussière, *extincti* ou *consumpti*. Je pense donc que les Septante ont pris le mot *dohacu* dans une signification active, suivant la conjugaison *Piel* et *Poal*, et non dans une signification passive; de sorte qu'au lieu de traduire *extinctæ* ou *consumptæ sunt*, ils ont rendu *consumere cupierunt;* soit, ils étaient embrasés par une flamme dévorante comme le feu dans les épines.

13. Impulsus eversus sum ut caderem : et Dominus suscepit me.

14. Fortitudo mea, et laus mea **Dominus : et factus est mihi in salutem.**

13. J'ai été poussé et renversé, et prêt à tomber; et le Seigneur m'a soutenu.

14. Le Seigneur est ma force et **ma gloire, et il est devenu mon salut.**

Le Prophète, après s'être étendu sur les forces et la cruauté de ses ennemis, confesse maintenant sa faiblesse qui ne saurait résister à de si puissants efforts, afin d'en prendre occasion de faire mieux ressortir la gloire du Seigneur. Moi, dit-il, je ne pouvais faire face à une si grande violence; renversé par mes ennemis, déjà je touchais à ma ruine, *sed Dominus*, mais le Seigneur, *occurrens, sustentavit me.* Ces paroles peuvent s'entendre des périls qui menacent la vie corporelle, et auxquels fut si souvent exposé David; elles peuvent aussi s'entendre des périls spirituels, dans les graves tentations qui assaillirent le peuple chrétien au jour des persécutions; éclairé par cela même, et ne se confiant pas dans ses propres forces, sachant bien que sa victoire avait été un bienfait de la grâce de Dieu, David s'écrie : *Fortitudo mea, et laus mea Dominus*, le Seigneur est ma force, parce que je triomphe par la puissance de son bras, *et ipse idem est laus mea*, car toujours je dois lui adresser mes louanges, *et ipse factus est mihi in salutem*, lui-même a été mon Sauveur.

Digitized by Google

15. Vox exultationis et salutis, in tabernaculis justorum.

15. Les cris d'allégresse et du salut se font entendre dans les tentes des justes.

Les justes qui ont pu savoir la délivrance de David s'en sont réjouis, mais le jour où le peuple chrétien se vit délivré des grandes persécutions, on entendit s'élever un immense cri, *vox exultationis et vox salutis*, c'est-à-dire, *salutem annuntians in tabernaculis justorum*, car partout résonnent les cris d'allégresse et la nouvelle du salut. Saint Chrysostôme fait remarquer que les justes, sur cette terre, n'ont pas de demeures fixes, mais seulement la tente des voyageurs et des soldats.

16. Dextera Domini fecit virtutem : dextera Domini exaltavit me; dextera Domini fecit virtutem.

16. La droite du Seigneur a fait éclater sa puissance ; la droite du Seigneur m'a élevé; la droite du Seigneur a fait éclater sa puissance.

Tel est ce cri de joie et de salut qui résonne dans les tentes des justes; *dextera Domini*, c'est-à-dire la force et la puissance du Fils de Dieu, *fecit virtutem*, l'œuvre de la droite du Seigneur a été forte et puissante ; car le Fils de Dieu est appelé dans l'Ecriture le bras du Seigneur ou sa main droite, parce que le Père fit et fait toutes choses par le Fils. *Omnia per ipsum facta sunt*, dit saint Jean, 1; *Per quem fecit et sæcula*, écrit l'Apôtre aux Hébreux, 1. Ecoutons Isaïe, 53 : *Quis credidit auditui nostro, et brachium Domini, cui revelatum est;* et saint Luc, 1 : *Fecit potentiam in brachio suo, dextera Domini exaltavit me*, c'est-à-dire, le Seigneur a montré la puissance de sa droite en écrasant mes ennemis, pour m'élever sur leur ruine, soit qu'on entende ces paroles de David ou du peuple de Dieu. *Dextera Domini fecit virtutem*, répétition produite par l'allégresse. Au lieu de, *dextera Domini exaltavit me*, on lit dans l'hébreu, *dextera Domini excelsa*, comme traduit saint Jérôme, ou, *dextera Domini exaltans ;* le mot *romema* autorise l'un et l'autre sens par sa signification. Les Septante ont adopté la seconde acception, en ajoutant le pronom *me*, afin que le sens soit : *Dextera Domini exaltans me fuit*, ce qui revient absolument à l'expression *exaltavit me*.

Digitized by Google

17. Non moriar, sed vivam : et narrabo opera Domini.

17. Je ne mourrai point; mais je vivrai, et je raconterai les œuvres du Seigneur.

18. Castigans castigavit me Dominus : et morti non tradidit me.

18. Le Seigneur m'a châtié pour me corriger, mais il ne m'a point livré à la mort.

David, ou le peuple de Dieu, continue à raconter le bienfait du Seigneur qui permet les persécutions en père, et non en ennemi, pour la guérison, et non pour la mort. Le Prophète semble dire : Quelque grandes persécutions que j'aie souffertes et que je puisse souffrir encore, je ne mourrai point, mais je vivrai, *non moriar, sed vivam;* je ne serai pas exterminé, je ne succomberai pas entièrement, comme le voudraient mes ennemis, mais je demeurerai pour raconter les œuvres du Seigneur, *qui castigans castigavit me*, avec un fouet paternel, *sed morti non tradidit me.*

19. Aperite mihi portas justitiæ, ingressus in eas confitebor Domino :

19. Ouvrez-moi les portes de la justice; afin que j'y entre, et que je rende grâces au Seigneur.

20. Hæc porta Domini, justi intrabunt in eam.

20. C'est là la porte du Seigneur; et les justes entreront par elle.

David, enhardi par les bienfaits qu'il a déjà reçus, aspire à de plus grands encore, et demande à être introduit enfin dans la céleste Jérusalem, fermée à tous les pécheurs. *Aperite mihi portas justitiæ*, les portes du royaume des cieux, qui ne s'ouvrent qu'à la justice, car la justice est la porte de la gloire. *Quærite*, dit saint Matthieu, 6, *quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus.* — *Ingressus in eas confitebor Domino*, et cela parce que, *qui habitant in domo Domini, in sæcula sæculorum laudabunt te* (*Psal.* 83.). — *Hæc porta Domini, justi intrabunt in eam*, cette porte de la justice est la seule et unique porte qui conduise au Seigneur, et les justes seuls pourront y entrer. Quelques interprètes veulent entendre ces paroles des portes du temple ou de la cité de Jérusalem; mais nous nous sommes rangés au sentiment de saint Augustin, de saint Chrysostôme et de saint Jérôme, parce qu'il n'est pas vrai de dire que les portes du temple ou de la cité terrestre de Jérusalem ne fussent ouvertes qu'aux justes.

Digitized by Google

21. Confitebor tibi, quoniam exaudisti me : et factus es mihi in salutem.

21. Je vous rendrai grâces de ce que vous m'avez exaucé ; et que vous êtes devenu mon salut.

Le Prophète explique ce qu'il vient de dire : *Ingressus in eas confitebor Domino. — Confitebor tibi*, lorsque je serai entré dans la céleste Jérusalem par les portes de la justice je vous louerai, *quoniam exaudisti me ;* car, bien que les justes, en ce monde, adressent à Dieu des prières aussi diverses que nombreuses, cependant ces prières peuvent se résumer toutes en une seule demande, dont il est parlé au Psaume 26 : *Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ.* C'est de cette demande que le Psalmiste dit : *Confitebor tibi, quoniam exaudisti me,* et il ajoute, pour rendre encore plus clairement sa pensée, *et factus es mihi in salutem,* c'est-à-dire, vous qui étiez mon espérance, vous êtes devenu mon salut ; vous qui étiez le viatique, vous êtes devenu la récompense.

22. Lapidem, quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli.

23. A Domino factum est istud : et est mirabile in oculis nostris.

22. La pierre que ceux qui bâtissaient avaient rejetée, a été placée à la tête de l'angle.

23. C'est le Seigneur qui a fait cela ; et c'est ce qui paraît à *nos* yeux digne d'admiration.

Quelques interprètes modernes entendent ces versets à la lettre de David qui aurait été, disent-ils, la première pierre de l'angle, lorsqu'il devint roi d'Israël et de Juda ; mais ils ajoutent que David a été en cela la figure de Jésus-Christ qui a été fait la principale pierre de l'angle, lorsqu'il est devenu la tête de l'Eglise formée et rassemblée des Juifs et des Gentils. Quoi qu'il en soit, les saints Pères expliquent ces paroles comme regardant uniquement le Sauveur, et sans faire aucune mention de David. Saint Jean Chrysostôme, qui avait interprété à la lettre de David tout ce qui précède, déclare qu'ici le Prophète change à l'improviste d'argument, et fait une prophétie qui ne concerne que le Sauveur. Ajoutons que le Christ lui-même a revendiqué publiquement ce passage, comme s'appliquant à lui (*Matth.* 21, *Marc,* 12, et *Luc,* 21.), et personne ne s'éleva pour répondre qu'il fallait l'en-

Digitized by Google

tendre de David. Saint Pierre (*Act.* 4.) en donna la même explication devant tout le peuple, et nul n'eut la hardiesse de le contredire; saint Paul (*ad. Rom.* 9.), et saint Pierre (1. *Ep.* chap 2.), invoquent le témoignage d'Isaïe pour dire que c'est bien le Christ qui a été mis dans les fondements de Sion, comme une pierre éprouvée, angulaire et précieuse, etc. Enfin le même apôtre saint Paul (*ad Eph.* 2.) appelle Jésus-Christ, la principale pierre de l'angle, *angularem lapidem summum.* Certes, je ne voudrais pas entendre en aucune manière de la personne de David une prophétie de l'Ecriture si distincte, si formelle, revendiquée par le Christ et expliquée par les apôtres. On peut ajouter, d'ailleurs, que David ne fut ni le premier, ni le seul roi d'Israël et de Juda, pour qu'on l'appelle principale pierre angulaire; car, avant lui, Saül régna sur les deux peuples, et Salomon lui succéda. De plus, Israël et Juda n'étaient pas deux peuples proprement dits, deux nations distinctes, comme sont les Hébreux et les Gentils. Laissant donc de côté cette interprétation, nous dirons que David, après avoir chanté dans sa personne et dans celle de son peuple, la délivrance des maux temporels, et demandé l'accès au salut éternel, explique maintenant comment Dieu a ouvert cette voie qui conduit au salut éternel, et que c'est sans doute sous l'inspiration d'une lumière prophétique plus vive qu'il a écrit ces versets. *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli*, c'est-à-dire, Dieu envoya une pierre vive, précieuse, choisie entre toutes; mais les Juifs, qui avaient alors mission d'édifier l'Eglise, rejetèrent la pierre, disant du Christ : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit, et non habemus regem nisi Cæsarem; et seductor ille dixit, post tres dies resurgam.* Mais cette même pierre, rejetée par les ouvriers comme inutile à l'édifice spirituel, Dieu, le premier architecte, en fit la principale pierre angulaire, *factus est in caput anguli*, c'est-à-dire qu'elle a été établie sur les deux murailles pour les réunir et les sceller, qu'elle a été faite le lien et l'assise de toute l'Eglise formée des Hébreux et des Gentils, pierre dont la vertu mystérieuse est telle, que tout ce qui n'est pas édifié à son ombre, périra, et

Digitized by Google

qu'au contraire, tout ce qui y sera édifié comme une pierre vive, vivra éternellement. Et cela, *a Domino factum est*, c'est-à-dire par la volonté et la puissance divine, non par la prudence et les ressources humaines, et voilà pourquoi *mirabile est in oculis nostris*. Qui ne s'étonnerait, en effet, de voir un homme crucifié, mort et enseveli, ressusciter au bout de trois jours, immortel, avec tout l'appareil de la puissance, proclamé le chef et le Prince des hommes et des anges, et ouvrant lui-même aux mortels le chemin du royaume des cieux, de la société des anges et de l'immortalité bienheureuse?

24. Hæc est dies quam fecit Dominus : exultemus, et lætemur in ea.	**24.** C'est ici le jour qu'a fait le Seigneur : réjouissons-nous-y *donc*, et soyons pleins d'allégresse.

Le jour dans lequel s'accomplit ce grand chef-d'œuvre est proprement le jour *quam fecit Dominus ;* tous donc, pour un si grand bienfait, *exultemus et lætemur in ea.* Ce jour est, sans aucun doute ; celui de la résurrection du Sauveur; en effet, quoique par sa conception même, à cause de l'union hypostatique, Jésus-Christ fût Dieu et chef de l'Eglise, ce qui fit dire par l'Ange aux bergers : *Annuntio vobis gaudium magnum, quia natus est vobis hodie salvator, qui est Christus Dominus, in civitate David ;* cependant il dut d'abord être repoussé honteusement par les hommes, et humilié jusqu'à la mort de la croix, pour ensuite être exalté par la résurrection, se voir appelé la pierre angulaire, et prêché à toutes les nations, *quod non esset in alio aliquo salus*, comme parle l'Apôtre (*Act.* 4.); ce qui fait dire également à saint Matthieu, 28 : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti.* Le jour de la résurrection est dit le jour que le Seigneur a fait, soit parce que le Christ ressuscitant, comme le soleil de justice, a fait ce jour différent des autres jours, soit parce que Dieu se l'est consacré d'une manière toute spéciale ; ou bien *hæc est dies quam fecit Deus*, à cette seule fin, *ut exultemus et lætemur in ea.*

25. O Domine ! salvum me fac,	**25.** O Seigneur, sauvez-moi :

Digitized by Google

o Domine! bene prosperare :	ô Seigneur, faites prospérer le règne de votre Christ :
26. Benedictus qui venit in nomine Domini.	26. Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur.

Ces louanges, les multitudes les adressaient à Jésus-Christ, le jour des Palmes, comme l'a fait remarquer saint Matthieu dans son commentaire (ch. 23.). Quant à ce cri poussé sur son passage : *Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini,* il se trouve dans notre verset; mais l'Evangile omet le mot hébreu *Hosanna,* qui se retrouve ici dans ces paroles, *O Domine, salvum me fac.* Le Seigneur a donc voulu, au jour des Rameaux, montrer visiblement, et comme faire éclater d'avance le triomphe qu'il devait remporter d'une manière mystique le jour de la résurrection. Car on ne pouvait lui objecter avec raison qu'il triomphait avant la victoire, puisqu'il était sûr de cette victoire. De même que le Prophète prévoit et prédit que le Christ, au temps de sa passion, sera la pierre honteusement rejetée, pierre que Dieu élèvera ensuite au sommet de l'angle, le jour de la résurrection, de même il prévoit et prédit les paroles même adressées à la foule le jour du triomphe de Jésus-Christ à la fête des Rameaux, et il arriva justement que l'un et l'autre jour de la fête des Palmes et de celle de la résurrection, fut un dimanche. Le Prophète s'écrie donc : *Exultemus, et lætemur in hac die,* en répétant, *O Domine, salvum me fac;* dans l'hébreu, ou lieu du pronom *me,* on lit simplement *Hosanna,* c'est-à-dire *salva obsecro;* les Grecs ont fait cette addition pour la clarté du sens. *O Domine prosperare,* une fois votre royaume fondé; *benedictus qui venit in nomine Domini,* qu'il soit béni par tous, le Messie, notre Roi; *factus in caput anguli, qui venit in nomine Domini,* car il ne vient pas de lui-même, il ne fut pas usurpateur du royaume comme le sera l'antechrist, mais il est venu envoyé par son Père, Dieu du ciel et de la terre. Ainsi l'a expliqué le Christ lui-même (*Jean,* 5.).

Benedximus vobis de domo Domini :	Nous vous bénissons de la maison du Seigneur.
27. Deus Dominus, et illuxit nobis.	27. Le Seigneur est le *vrai* Dieu; et il a fait paraître sa lumière sur nous.

Digitized by Google

Constituite diem solemnem in condensis, usque ad cornu altaris.	Rendez ce jour solennel en couvrant de branches tous les lieux jusqu'à la corne de l'autel.

Après avoir expliqué toute la prophétie de l'avènement du Christ et de son triomphe, le Prophète se tourne vers le peuple et l'exhorte à célébrer un jour de fête solennel en action de grâces. *Benedíximus*, dit-il, *benedíximus vobis de domo Domini*, c'est-à-dire, nous, Prophètes, nous vous avons bénis, vous, peuples fidèles, en vous annonçant les mystères divins de votre salut; *benedíximus autem de domo Domini*, c'est-à-dire, vous qui êtes de la maison du Seigneur, nous vous avons bénis, nous qui sommes aussi de la maison du Seigneur, d'où nous avons appris, par la révélation, toutes ces choses, *benedíximus vobis*. Mais voici la pensée principale, *Deus Dominus, et illuxit nobis*, notre Seigneur est bien le vrai Dieu, et il a fait briller sur nous sa lumière en nous montrant celle de ses miséricordes. C'est pourquoi, *constituite diem solemnem*, célébrez un jour de fête solennel, *in condensis*, apportant de nombreux rameaux pour en orner le temple *usque ad cornu altaris*. Toutes ces choses sont expliquées diversement, selon les rites des Juifs, qui nous importent peu.

28. Deus meus es tu, et confitebor tibi : Deus meus es tu, et exaltabo te.	28. Vous êtes mon Dieu, et je vous rendrai mes actions de grâces; vous êtes mon Dieu, et je relèverai votre gloire.
Confitebor tibi quoniam exaudisti me : et factus es mihi in salutem.	Je vous rendrai grâces de ce que vous m'avez exaucé, et que vous êtes devenu mon salut.
29. Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia ejus.	29. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon, parce que sa miséricorde s'étend dans tous les siècles.

Ces paroles n'offrent qu'une répétition de ce qui vient d'être dit; elles sont le cri de l'âme du Prophète.

Digitized by Google

PSAUME CXVIII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Ce Psaume est bien supérieur à tous les autres en trois choses ; premièrement en utilité, car il est tout entier de morale, et une excellente exhortation par laquelle le Roi-Prophète anime les peuples à l'observance de la loi divine ; aussi l'Eglise a-t-elle choisi ce Psaume pour en composer la principale partie de ses heures canoniales. En second lieu, il surpasse tous les autres en longueur, car il contient cent soixante-seize versets, tandis que le Psaume 77, le plus long après lui, n'en a que soixante-dix-huit. La raison de cette grande longueur a été peut-être d'occuper pieusement, et avec fruit, le peuple qui le récitait dans le chemin, lorsqu'il se rendait de toutes parts trois fois l'année au Tabernacle ; tel paraît avoir été le motif de la composition de ce Psaume. Une fois qu'il était terminé, ceux qui suivent celui-ci, nommés les graduels, se chantaient lorsqu'on montait les degrés pour arriver à ce même Tabernacle. Troisièmement, enfin, ce Psaume est remarquable par l'élégance et l'artifice alphabétique. En effet, les huit premiers versets commencent à la première lettre de l'alphabet, les huit suivants à la seconde, et ainsi de suite, de manière que le Psaume est divisé en vingt-deux parties, selon les vingt-deux lettres de l'alphabet, sous chacune desquelles il y a huit versets, et que tout l'alphabet est répété huit fois. Je crois que David n'a voulu en cela que soulager la mémoire de ceux qui récitaient ou chantaient ce Psaume. Il a été l'objet d'interprétations approfondies de la part des saints Pères, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Augustin, de saint Jérôme, et d'une foule d'autres docteurs anciens et modernes. L'argument du Psaume est l'éloge de la loi divine et une exhortation à l'observer, entremêlées de mouvements pleins de ferveur et de prières à Dieu.

Digitized by Google

ALEPH.

1. Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini.	1. Heureux ceux qui se conservent sans tache dans la voie, qui marchent dans la loi du Seigneur.

Le Prophète, dans un ordre très-logique, tire du bonheur son premier argument pour convaincre de l'importance et de l'utilité de la loi divine. Le bonheur, en effet, est la dernière fin de l'homme; car ce qui est la fin dans la science morale, est le principe dans la science naturelle. Tel est donc le sens de ce premier verset, *beati*, bienheureux ceux qui, dans le chemin de cette vie, ne se salissent ni avec la fange, ni avec les turpitudes des pécheurs; or, les hommes exempts de souillure, et par conséquent heureux, sont ceux *qui ambulant in lege Domini*, ceux qui abandonnent toutes les autres voies pour choisir la voie de la loi du Seigneur, la seule unie, la seule lisse et brillante. Mais passons à l'explication de chaque mot. *Beati* s'entend à la fois de la félicité éternelle, qui est la seule félicité parfaite, et de la félicité temporelle telle qu'on peut y prétendre en ce monde. Le sens est donc : Ils seront heureux d'une éternelle félicité, et déjà maintenant ils sont heureux, c'est-à-dire joyeux et tranquilles, ne désirant rien en ce monde, ceux qui vivent sans tache de péché, car ils marchent dans la loi du Seigneur, *ambulant in lege Domini*. C'est l'enseignement de Jésus-Christ, que la voie droite vers la béatitude céleste est l'observance de la loi divine, *si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (*Matth.* 19.). Maintenant que sur cette terre il n'y ait pas d'hommes plus heureux que ceux qui vivent dans la droiture et la piété, cela est un fait constaté par l'expérience et la raison. En effet, celui-là est heureux qui a tout ce qu'il désire, et ne désire rien de mal. Les hommes pervers veulent beaucoup de choses mauvaises, et n'ont qu'un petit nombre des choses qu'ils souhaitent; les justes, au contraire, ne veulent rien de mal et ont tout ce qu'ils veulent, puisque Dieu et l'accomplissement de sa volonté sont le but et le terme de tous ses désirs. *Immaculati* ne signifie pas absence de tout péché, même véniel, car alors personne ne serait sans tache dans cette vie,

Digitized by Google

mais ce mot signifie absence de tout péché mortel, le seul, à proprement parler, qui emporte tache. Cette image semble empruntée aux taches dont on se couvre en marchant à travers des chemins fangeux, remplis de poussière ou de toute autre saleté. *In via*, signifie dans cette vie mortelle, appelée voie avec raison, à cause de ses vicissitudes, comme dit le saint homme Job, chap. 10 : *Nunquam in eodem statu permaneat;* elle court, sans interruption, du berceau à la tombe. Enfin, *in lege Domini* veut dire que la loi du Seigneur est comme une voie droite et unie, où le péché n'a pas accès. La loi de Dieu est opposée ici à la loi de la chair dont parle l'Apôtre aux Romains, 8, *quæ est via cupiditatum*, pleine de la poussière de l'orgueil, de la boue des passions et des eaux fangeuses de l'avarice.

2. Beati qui scrutantur testimonia ejus : in toto corde exquirunt eum.

2. Heureux ceux qui s'efforcent de connaître les témoignages de sa loi, et qui le cherchent de tout leur cœur.

Le Prophète développe le premier verset, et enseigne qu'il ne suffit pas d'un accomplissement quelconque de la loi pour acquérir le bonheur. Un grand nombre d'hommes, en effet, observent la loi superficiellement : ils se contentent de ne connaître ni le meurtre, ni le vol, ni l'adultère; mais ils se trompent étrangement et ne marchent pas dans la voie qui mène au bonheur, sous l'aile de la loi divine; car bien souvent ils ont de la haine pour le prochain, ils entassent des richesses superflues, ou ils se livrent à de honteux désordres. Il faut donc, si l'homme veut être heureux, *ut scrutetur omnia testimonia Domini*, qu'il étudie avec soin l'esprit de toute la loi appelée témoignage, parce qu'elle est pour nous l'expression de la volonté de Dieu. Celui, en effet, qui approfondit la loi, découvre que non-seulement l'homicide est défendu par ce précepte, *non occides*, mais que la haine et la colère y sont également proscrites, comme l'expose saint Matthieu, 5. Bien plus, il voit que l'amour est ordonné, parce que l'amour est le dernier mot de la loi, et celui qui dit, *non occides*, ordonne par cela même de ne pas blesser l'amour, et c'est ainsi que comprendra tous les autres préceptes celui qui

Digitized by Google

les approfondira. Or, celui-là approfondit les témoignages de la loi de Dieu *qui ex toto corde exquirit eum;* l'homme, en effet, qui cherche Dieu sérieusement, et désire de tout son cœur sa grâce en ce monde et sa présence dans l'autre, cet homme-là, sans aucun doute, cherchera à découvrir dans chacune de ses œuvres quelle est la volonté du Seigneur, pour s'efforcer de marcher de concert avec elle. Les voyageurs nous en offrent un exemple. Ceux qui veulent arriver le plus promptement possible à une ville quelconque, s'enquièrent avec soin et s'informent auprès de tous ceux qu'ils rencontrent de la voie la plus directe et la plus commode pour arriver à cette ville; ceux, au contraire, qui voyagent à l'aventure, sans but fixe et déterminé, s'inquiètent peu des chemins. Le Prophète dit donc, *beati qui scrutantur testimonia ejus*, c'est-à-dire, j'ai déclaré heureux ceux qui marchent dans la loi du Seigneur; mais je m'explique, je n'ai voulu mettre au nombre des heureux que ceux qui marchent de telle sorte dans la loi de Dieu, qu'ils approfondissent minutieusement l'esprit de toute cette loi ainsi que la volonté du Législateur; or, je ne sais dans ce cas que ceux qui *ex toto corde exquirunt Deum*, ceux qui ne lui préfèrent ou ne lui égalent aucune créature, ne partageant jamais l'amour du cœur entre cette créature et Dieu, mais aimant Dieu, au contraire, pour lui-même et les créatures à cause de lui.

3. Non enim qui operantur iniquitatem in viis ejus ambulaverunt.	3. Car ceux qui commettent l'iniquité, ne marchent point dans ses voies.

Le Prophète prouve ce qu'il vient de dire, que ceux-là seuls sont sans tache qui marchent dans la loi du Seigneur. Il prouve qu'aucun de ceux *qui operantur iniquitatem*, et qui, à cause de cela, se couvrent de souillures dans le chemin, n'a marché *in viis*, c'est-à-dire dans les lois du Seigneur. C'est, en effet, un signe infaillible : il ne marche dans la voie de Dieu que ceux dont le voyage ne laisse pas trace de souillure. On peut donc poser, à titre d'argument, la contradictoire, *qui operantur iniquitatem*, ceux qui par conséquent sont couverts de souillures, n'ont pas marché dans les voies du Seigneur. Bien que tous les saints

Digitized by Google

marchent dans cette précieuse voie, cependant ils disent avec saint Jean, 1. Ep. chap. 1 : *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et omne peccatum sit iniquitas.* Mais on peut affirmer que ceux *qui operantur iniquitatem,* ne marchent pas dans les voies du Seigneur tant qu'ils commettent l'iniquité; car ceux qui commettent mortellement l'iniquité marchent dans la direction opposée à la voie de Dieu. Les hommes saints qui marchent dans cette voie, sont ceux qui mettent leur volonté dans la loi divine et s'y tiennent invariablement attachés; si quelquefois ils viennent à s'égarer après avoir enfreint la loi du Seigneur, ils rentrent bientôt dans la voie par la pénitence et la confession.

4. Tu mandasti mandata tua custodiri nimis.	4. Vous avez ordonné que vos commandements soient gardés très-exactement.

Le Prophète tire un autre argument de l'excellence du Législateur; il semble dire, ces commandements ne sont pas les commandements des hommes, mais ceux de Dieu, et d'un Dieu qui exige impérieusement de ses serviteurs l'obéissance due et demandée. Mais pour donner plus de force à son argument, le Psalmiste adresse la parole à Dieu lui-même : *Tu mandasti mandata tua custodiri nimis*, vous, Seigneur, qui pouvez librement commander à vos serviteurs, qui avez le droit de venger la révolte de la manière la plus sévère, et qui ne sauriez ignorer ou oublier les prévaricateurs, *tu mandasti*, ce n'est pas un conseil, c'est un ordre impératif, *mandata tua custodiri*, et de les garder non pas négligemment et d'une manière quelconque, mais avec le plus grand soin et le zèle le plus dévoué. Quel serait donc l'homme assez hardi pour ne pas, après cela, préparer sans relâche son esprit à l'obéissance ?

5. Utinam dirigantur viæ meæ ad custodiendas justificationes tuas.	5. Daignez, Seigneur, régler mes voies, de telle sorte que je garde la justice de vos ordonnances.

Le Prophète, frappé de l'autorité d'un si grand Législateur ordonnant avec tant de sévérité, exhale le vœu de garder avec le plus grand soin les commandements du Seigneur. Mais ce vœu,

Digitized by Google

il l'émet dans sa personne pour mieux persuader, par son exemple à tous les autres, de montrer obéissance à Dieu. Car si lui-même, roi et prince suprême, tremble ainsi devant les ordres du Seigneur et désire si ardemment les accomplir, que devront donc faire les hommes privés? *Utinam*, dit-il, *utinam dirigantur viæ meæ*, que mes actions, que mes conseils, que mes discours, *dirigantur*, c'est-à-dire, qu'ils soient conformes à la rectitude de votre loi. *Ad custodiendas justificationes tuas*, signifie l'observation des lois divines. La loi du Seigneur, en effet, est appelée de différents noms dans l'Ecriture, et surtout dans ce Psaume où, comme il est fait très-souvent mention d'elle, on a cherché à prévenir l'ennui du lecteur par la variété des termes. Ainsi, elle est appelée tantôt loi, tantôt précepte, tantôt ordre, discours, entretien, parole, ou bien d'autres noms encore d'une vérité non moins transparente; quelquefois aussi, elle est nommée témoignage, comme nous en avons averti plus haut, parce que la loi témoigne de la volonté de Dieu; ailleurs, elle est dite justification, comme en cet endroit, parce qu'elle justifie ses observateurs, parce qu'elle les fait plus justes, suivant le langage de l'Apôtre (*Rom.* 2.) : *Factores legis justificabuntur.* Elle les fait plus justes, parce que la première justification, qui de pécheurs nous rend justes, ne saurait être attribuée à la loi, mais à la grâce, toujours suivant le langage du même Apôtre aux Galates, 2 : *Si ex lege esset justitia, ergo Christus gratis mortuus est.*

6. Tunc non confundar, cum perspexero in omnibus mandatis tuis.	6. Je ne serai point confondu, lorsque j'aurai toujours devant les yeux tous vos préceptes.

David recueille un grand fruit d'avoir réglé ses voies de manière à garder la justice des commandements du Seigneur. Car ceux qui, ne considérant que la puissance d'un si grand Législateur, ne se préoccupent pas dans leurs œuvres de la règle des divines ordonnances, et trouvent ensuite ces œuvres dérogées et nullement conformes à la rectitude de la loi de Dieu, ceux-là sont étrangement couverts de confusion et de honte, et ils n'osent plus lever les yeux vers le ciel, disant au fond d'eux-mêmes : *Quis ego*

Digitized by Google

sum, qui opera mea, aut verba mea, aut cogitationes meas, ausus sum non conformare rectitudini mandatorum summi Legislatoris? d'un Législateur qui a ordonné de garder ses commandements avec tant de zèle ! David estime donc de la première importance, et il a raison, de ne pas s'exposer à une semblable confusion. Aussi ne craint-il pas de le dire : J'ai désiré régler mes voies, afin de garder la justice des ordonnances du Seigneur, *quia tunc non confundar*, et je n'aurai pas de raison pour rougir devant vous, mon Dieu, *cum perspexero in omnibus mandatis tuis*, lorsque, dans chacune de mes actions, j'aurai regardé à la règle de vos commandements, pour les conformer toutes à votre rectitude. *Perspicere in mandatis* est une phrase hébraïque, comme nous disons, nous, *perspicere ad mandata.* Nous pouvons comprendre, par ces paroles, combien s'éloignent de l'esprit et de la piété de David les hommes qui font tant d'œuvres dérogées et si contraires aux lois de Dieu ; et, cependant, ils n'éprouvent pas cette grande confusion intérieure dont je parlais tout à l'heure, parce qu'ils ne considèrent pas tout ce qu'il y a de grand dans le Législateur.

7. Confitebor tibi in directione cordis, in eo quod didici judicia justitiæ tuæ.	7. Je vous louerai dans la droiture *et la sincérité* de mon cœur, à cause de la connaissance que j'ai eue de vos jugements pleins de justice.

Le Prophète ajoute que, bien loin d'être confondu, il rendra grâces à Dieu d'avoir appris, avec son aide, l'observance de la loi divine. *Confitebor tibi*, je vous louerai et je vous rendrai grâces, ou je confesserai à la fois vos louanges et votre grâce, *in directione cordis*, c'est-à-dire, dans la rectitude du cœur ; je confesserai vos louanges, *in eo quod didici*, parce qu'avec le secours de votre grâce j'ai appris *judicia justitiæ tuæ*, c'est-à-dire, vos lois de toute justice. Il faut cependant remarquer ici que le mot *didici* ne signifie pas la simple action de connaître, qui ne concerne que l'intelligence, mais une sorte de conviction et d'approbation, partage de ceux-là seuls qui ont fermement résolu avec eux-mêmes d'observer la loi dans son

Digitized by Google

esprit. C'est le sens que donne saint Jean (6.) du mot *discendi*, dans ces paroles du Seigneur : *Omnis qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me;* en effet, les hommes qui sont persuadés dans le fond de leur cœur par l'infusion de l'Esprit saint, apprennent du Père céleste qu'il est bon de croire, d'être converti, ou de garder la loi, etc. Cette conviction naît de la rectitude de cœur, parce que Dieu paraît souverainement bon à ceux qui ont le cœur droit, suivant cette parole du Psalmiste, 72 : *Quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde.* Or, les hommes qui se plaisent dans le Seigneur, doivent se plaire dans ses volontés manifestées par ses préceptes dans lesquels ils doivent se plaire également. Par *judicia justitiæ*, on entend ces mêmes préceptes de la loi divine, appelés tantôt *judicia*, tantôt *justitiæ*, et tantôt, comme dans ce passage, *judicia justitiæ*. On les appelle *judicia*, parce que ces préceptes sont certaines sentences jugées par Dieu les meilleures, ou une sorte de décrets et de statuts divins; on les appelle encore *justitiæ*, parce qu'ils sont les règles qui renferment la justice; on les appelle enfin *judicia justitiæ*, parce qu'ils sont des jugements et des décrets de la plus haute justice. Le sens de ce verset est donc : Je vous louerai avec un cœur droit, convaincu de l'irréprochable justice de vos lois et de l'obligation rigoureuse d'en garder l'observance, conviction que j'avoue devoir tout entière à votre grâce, et non tirée de mes propres mérites.

8. Justificationes tuas custodiam : non me derelinquas usquequaque.	8. Je garderai vos ordonnances; ne m'abandonnez pas entièrement.

Telle est la conclusion de ces huit premiers versets. Le Prophète semble dire : Puisque votre loi fait le bonheur de ceux qui l'observent, puisqu'elle est l'œuvre du plus grand des législateurs, et que l'accomplissement en est rigoureusement exigé, *justificationes tuas custodiam*, j'ai résolu et arrêté de garder ces commandements de toutes les forces de ma volonté; mais vous, à votre tour, ne me privez pas de votre protection et de votre grâce sans lesquelles je ne puis rien; et s'il arrivait que, par un jugement de votre justice, votre main semblât un instant se retirer de moi, pour me faire sentir ma faiblesse et m'apprendre

Digitized by Google

à mettre en vous mon secours et ma confiance, du moins, *non me derelinquas usquequaque*, ne m'abandonnez pas entièrement et à toujours! On lit dans l'hébreu, *hhad meod, usque nimis* ou *usque valde*, ce qui revient au même sens. Car David savait bien qu'il n'est aucun homme, dans le voyage d'ici-bas, qui n'ait senti quelquefois la grâce se retirer de lui; et il dit dans un autre endroit : *Ego dixi in abundantia mea, non movebor in æternum, avertisti faciem tuam, et factus sum conturbatus* (*Psal.* 29.). Dans ce Psaume même qui nous occupe, David répète plusieurs fois qu'il a appris ses commandements du Seigneur, et cependant il n'en demande pas moins à être instruit sur ces commandements.

BETH.

1. In quo corrigit adolescentior viam suam? in custodiendo sermones tuos.	1. Comment celui qui est jeune corrigera-t-il sa voie? ce sera en accomplissant vos paroles.

David a loué la loi de Dieu, il l'a louée dans sa fin et dans son auteur; il la loue maintenant dans son utilité pour celui à qui elle est donnée, et comme nul n'a un plus grand besoin de cette loi que le jeune homme qui entre dans la vie, c'est de lui qu'il parle d'abord d'une manière toute spéciale. Le jeune homme, en effet, a besoin de la loi de Dieu, premièrement, parce que chez lui la loi des membres exerce une puissante pression; secondement, parce qu'il n'a pas encore acquis la prudence par son expérience personnelle; troisièmement, parce que de même qu'il importe au voyageur de trouver, dès le principe, une voie directe pour ne pas être contraint, après bien des marches et contre-marches, de revenir avec force fatigue et dépenses au lieu de son départ; de même, il est excellent de s'accoutumer dans sa jeunesse aux commandements du Seigneur, pour conserver son innocence. *Bonum est viro*, dit Jérémie (*Thren.* 3.), *cum portaverit jugum ab adolescentia sua.* On demande ici ce qu'il faut entendre par *adolescentiorem;* je ne crois pas que David parle ici du jeune homme tombé dans mille écarts, comme l'enfant prodigue de l'Evangile (*Luc*, 25.); car pour la guérison de semblables erreurs, il faut la grâce de la pénitence, et il ne

Digitized by Google

suffit pas de connaître ou d'observer la loi; David ne semble pas non plus avoir en vue le tout jeune homme, ni, par opposition au vieil homme, l'homme renouvelé par la grâce; car il s'agit ici d'erreurs à corriger qui sont censées l'être dans l'homme renouvelé. Je pense donc que David parle simplement, dans ce passage, du jeune homme en âge de raison, qui a besoin d'un remède contre les entraînements naturels de la nature corrompue, *quæ prona est ad malum ab adolescentia sua.* Le sens est donc : *In quo corrigit*, c'est-à-dire, par quel art, par quel moyen, par quel remède *corriget adolescentior viam suam*, et par sa vie, j'entends ses actions, ou sa vie corrompue par une naturelle dépravation, suite du péché originel; enfin, sa vie toujours portée au mal. Dans l'hébreu et dans le grec, on lit au futur, *in quo corriget;* mais le sens reste le même; car ce mot *in quo corrigit* est l'équivalent de celui-ci, *in quo corrigere potest*, ou bien, qu'a-t-il pour corriger les erreurs dans lesquelles va l'entraîner la jeunesse? David répond *in custodiendo sermones tuos;* car celui qui, dès sa jeunesse, s'accoutume à craindre le Seigneur, et, sous l'influence de cette sainte crainte, à garder scrupuleusement ses paroles, c'est-à-dire ses divines lois, celui-là, sans aucun doute, échappera à beaucoup d'erreurs, et le jeune Tobie nous en fournit un exemple remarquable : *Quem Pater ejus ab infantia Deum timere docuit et abstinere ab omni peccato* (*Tob.* 1.).

2. In toto corde meo exquisivi te : ne repellas me a mandatis tuis.	2. Je vous ai cherché dans toute l'étendue de mon cœur. Ne me rejetez pas de *la voie* de vos préceptes.

David, frappé de cette grande utilité, demande à Dieu la grâce de garder ses commandements, et se propose de les accomplir dans leur intégrité. Il nous enseigne, par son exemple, à agir de même, et il nous expose d'abord le motif qui doit le faire exaucer, motif puisé dans l'Evangile : *Quærite, et invenietis, et omnis qui quærit, invenit* (*Luc*, 11.). *In toto corde meo*, dit-il, *exquisivi te.* Telle est la raison pour laquelle il sera exaucé, c'est qu'il a cherché le Seigneur de tout son cœur, il a cherché sa grâce, il a désiré lui plaire et accomplir sa volonté. *Ne repellas*

Digitized by Google

me a mandatis tuis, voilà son admirable prière, Dieu, *qui mandavit mandata sua custodiri nimis*, peut-il repousser celui qui veut garder ses commandements? Mais cette manière de s'exprimer implique la nécessité de la grâce connue de ceux-là seuls qui désirent accomplir ses ordonnances et apprécient la faiblesse de leurs propres forces. Aussi, ces paroles, *ne repellas me a mandatis tuis*, ont-elles ce sens : Ne ne me privez pas de votre grâce, autrement ce serait me mettre dans l'impossibilité de garder vos commandements, puisque sans le secours de la grâce on ne saurait les accomplir.

3. In corde meo abscondi eloquia tua : ut non peccem tibi.	3. J'ai caché vos paroles au fond de mon cœur, afin que je ne pèche point devant vous.
4. Benedictus es, Domine : doce me justificationes tuas.	4. Vous êtes digne, Seigneur, de toute sorte de bénédictions; instruisez-moi de la justice de vos ordonnances.

David ajoute une autre raison pour laquelle il doit être exaucé, et il demande de nouveau la grâce de l'accomplissement de la loi. Cette raison, c'est le désir ardent de ne pas pécher, et par conséquent de garder la loi. *In corde meo*, dit-il, *abscondi eloquia tua*, c'est-à-dire, j'ai déposé au plus profond de mon cœur votre divine loi; ou, ce qui est la même chose, *eloquia tua*, afin de ne jamais les oublier; et le but qui m'a fait agir ainsi, le voici, *ut non peccem tibi*. Aussi, le désir de ne pas pécher fait que je ne veux oublier jamais la loi divine, et, pour ne la mettre jamais en oubli, je l'ai cachée au plus intime de mon cœur, afin que rien ne puisse y aller me la ravir. David, après avoir mis en avant la raison qu'il a d'être exaucé, ajoute cette prière : *Benedictus es Domine, doce me justificationes tuas;* le mot *doce*, comme nous l'avons dit plus haut, ne signifie pas ici une connaissance pure et simple; chose que David déclare lui-même posséder en disant, *in corde se abscondisse eloquia Domini;* et plus haut, *didici judicia justitiæ;* mais il signifie la grâce d'accomplir la loi. Dieu, en effet, enseigne ses commandements lorsque, par l'effet d'une grâce intérieure, il inspire l'amour de la loi, et fait que l'homme,

Digitized by Google

pleinement convaincu, veut l'observer complètement. *Benedictus es, Domine*, est ici comme une confirmation du motif qu'a David d'être exaucé. Le Psalmiste semble dire : Vous, Seigneur, instruisez-moi de vos commandements, vous que toute la création bénit, parce que votre bénédiction, en remplissant toutes choses, y porte la vie et l'éclat, selon ces paroles du Psalmiste, *etenim benedictionem dabit Legislator* (*Psal.* 83.). Aussi Dieu est-il à la fois béni et bénissant ; il est béni quand il est loué, il bénit lorsqu'il répand ses bienfaits.

5. In labiis meis, pronuntiavi omnia judicia oris tui.

6. In via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis.

7. In mandatis tuis exercebor : et considerabo vias tuas.

8. In justificationibus tuis meditabor : non obliviscar sermones tuos.

5. J'ai prononcé de mes lèvres tous les jugements de votre bouche.

6. Je me suis autant plu dans la voie de vos préceptes, que dans toutes les richesses.

7. Je m'exercerai dans la méditation de vos commandements, et je considérerai vos voies.

8. Je méditerai sur vos ordonnances pleines de justice ; je n'oublierai point vos paroles.

Dans ces quatre derniers versets, David proclame hautement son amour pour la loi de Dieu, peut-être parce qu'il venait de recevoir cette bénédiction du Législateur, qu'il avait demandée peu auparavant. Il dit, en effet, qu'il a la loi de Dieu dans la bouche, dans la volonté, dans l'intelligence et dans la mémoire, et par conséquent dans toutes les parties de son âme. Dans la bouche, *in labiis meis pronuntiavi omnia judicia oris tui*, j'ai parlé sans relâche et je prêche vos préceptes à tous ceux qui veulent entendre ; *judicia* signifie simplement les préceptes ; mais le mot suivant, *oris tui*, nous donne à entendre que ces préceptes n'ont rien d'humain et qu'ils portent le cachet de la divinité, puisqu'ils ont été manifestés par la bouche du Seigneur. David nous dit encore que toute sa volonté, toutes ses affections sont pour la loi du Seigneur : *in via testimoniorum tuorum delectatus sum, sicut in omnibus divitiis*, j'ai mis ma joie à marcher dans la voie de vos préceptes, comme les avares placent tout leur bonheur dans l'abondance des richesses. Grande et bien

Digitized by Google

rare affection parmi les hommes, qui, d'habitude, au contraire, sacrifient pour un misérable gain tous les commandements de Dieu. Enfin, parlant de son intelligence et de sa pensée, *in mandatis tuis exercebor*, dit le Prophète, *et considerabo vias tuas. Exercebor* signifie, dans ce passage, je m'exercerai par la méditation, comme le prouve manifestement le mot hébreu *esththaschahh*, comme le font entendre d'ailleurs les paroles qui suivent, *et considerabo vias tuas.* Le sens est donc : Je m'exercerai dans la méditation continuelle de vos commandements, me les répétant souvent à voix basse, et les considérant avec attention dans le secret de moi-même. Parlant d'une autre faculté du cœur, *in justificationibus tuis meditabor*, dit le Psalmiste; *meditabor* n'exprime pas ici la même chose que *exercebor*, qu'on eût pu traduire exactement par *meditabor;* mais ce mot signifie, je mettrai ma joie à chanter, comme en jouant, vos préceptes, car le mot hébreu *esthahhasuhh* veut dire *ludere* et *oblectare seipsum.* David avait dit plus haut : *Delectatus sum in via testimoniorum tuorum, sicut in omnibus divitiis*, en faisant mention du bonheur qu'on trouve dans les choses utiles; maintenant il ajoute, *oblectabo meipsum ludendo in mandatis tuis*, afin de montrer qu'on puise le bonheur à la loi de Dieu, comme à une chose pleine de douceur et de suavité. De même, au Psaume 18, David compare la loi du Seigneur à l'or et au miel qui résument l'utilité et la douceur. Le sens de ce verset est donc : *In justificationibus tuis meditabor*, je m'exercerai à chanter vos préceptes afin de réjouir mon âme, comme elle a coutume de se réjouir dans un jeu agréable. David termine par la mémoire; *non obliviscar sermones tuos*, c'est-à-dire cette méditation fréquente et ces chants délicieux feront, *ut sermones tuos*, et par là j'entends votre loi, *nunquam obliviscar.* Nous pouvons conclure de ces paroles que la loi de Dieu n'a rien de difficile ni de pénible pour ceux que couvre la bénédiction du Législateur, c'est-à-dire le véritable esprit de charité, mais qu'elle est au contraire pour eux, suivant le langage de Seigneur, *jugum suave, et onus leve* (*Matth.* 11.).

Digitized by Google

GIMEL.

1. Retribue servo tuo, vivifica me : et custodiam sermones tuos.

1. Accordez à votre serviteur cette grâce de me faire vivre ; et je garderai vos paroles.

Dans ces huit versets, David énumère les obstacles qui viennent s'opposer à l'observation de la loi, et il prie pour que ces obstacles s'éloignent de lui. Le premier obstacle est la mort de l'âme ; en effet, les hommes morts ne peuvent garder les commandements de la vie comme ils doivent l'être pour mériter la vie éternelle. Aussi David, bien qu'il pût, avec raison, espérer être dans la vie, cependant, *quia nemo scit utrum odio vel amore dignus sit* (*Eccl.* 9.) ; et comme, d'autre part, il transfigurait en lui-même la personne de tous les pécheurs, il prie pour eux et pour lui-même : *Retribue servo tuo, vivifica me, et custodiam sermones tuos*, rendez à votre serviteur la vie de l'âme, s'il a eu le malheur de la perdre dans le péché, afin qu'il puisse encore garder vos commandements. *Retribue* pourrait se rendre également par *tribue ;* car le mot hébreu *gemol* s'y prête facilement. Cependant ici nous pouvons conserver littéralement l'expression latine, si par *retribue* nous entendons *restitue* ou *redde*. *Vivifica me*, dans l'hébreu et dans le grec, répond au mot *vivam*, et le sens est celui-ci, *retribue ut vivam*, c'est-à-dire, restituez-moi, rendez-moi la vie. Les mots de notre édition offrent quelque obscurité ; mais on doit les expliquer dans le même sens, *retribue servo tuo*, accordez-moi de nouveau, par la grâce, à moi votre serviteur, ce que j'ai perdu par le péché ; et le Psalmiste explique lui-même bientôt sa pensée en disant, *vivifica me ;* voilà bien, en effet, ce qu'il a perdu ; et, rendu à la vie, je marcherai désormais dans la voie de vos commandements, *et sic custodiam sermones tuos*.

2. Revela oculos meos : et considerabo mirabilia de lege tua.

2. Otez le voile qui est sur mes yeux ; et je considérerai les merveilles qui sont enfermées dans votre loi.

Un autre obstacle à l'observation de la loi, ce sont les passions de l'âme, l'amour, la crainte, le désir, la colère et autres

Digitized by Google

perturbations qui empêchent souvent l'homme de juger sainement. Et voilà pourquoi ces paroles du Psalmiste, *Revela oculos meos*, enlevez, par l'infusion de votre lumière, ce voile des passions qui couvre les yeux de mon âme, et alors, une fois le regard de cette âme purifié, *considerabo mirabilia de lege tua*, c'est-à-dire, l'admirable équité, l'admirable sagesse, l'admirable utilité et toutes les autres qualités, dans un degré éminent, de votre sainte loi.

3. Incola ego sum in terra : non abscondas a me mandata tua.	3. Je suis étranger sur la terre, ne me cachez pas vos commandements.

Le troisième obstacle est notre voyage ici-bas. Car, dans quelque partie de la terre que nous voyagions, nous sommes charnels et terrestres, *lex autem tota spiritualis est*, comme dit l'Apôtre aux Rom. 7. Si donc nous ne devenons pas spirituels par l'effet de la grâce de Dieu, nous ne pouvons remplir une loi toute spirituelle. *Incola sum in terra*, je suis un homme terrestre, un animal, et j'habite la terre dans mon voyage hors de ma patrie. Aussi viens-je vous demander, *ut non abscondas a me mandata tua*, c'est-à-dire, de faire, par votre grâce, que je devienne capable de remplir vos commandements. On peut aussi entendre ce passage de l'ignorance des voies. Car le mot hébreu *gher* signifie littéralement *advena et peregrinus;* or, étrangers et voyageurs ignorent également leur route, et se laissent facilement tromper par les habitants du pays. David demande donc, comme un étranger et un voyageur, que Dieu lui montre la bonne voie, et il dit : *non abscondas a me mandata tua*, faites que je n'ignore pas la voie de vos commandements, la seule voie droite qui mène à la vie.

4. Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore.	4. Mon âme a desiré en tout temps, avec une grande ardeur, vos ordonnances qui sont pleines de justice.

Le quatrième obstacle est l'imperfection. Il y a, en effet, bien peu d'hommes parfaits qui chérissent de tout leur cœur la loi de Dieu, et fassent des œuvres bonnes par amour de la justice. Le

Digitized by Google

plus grand nombre se sentent touchés par quelques bons désirs, mais ne vont pas au-delà. Le Prophète nous dit, dans la personne de ces hommes : *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore;* il n'a pu dire, *concupivit anima mea implere mandata tua;* mais, confessant son imperfection, il s'écrie, *concupivit desiderare*, et cet aveu même de son imperfection est la demande de la perfection que Dieu accorde lorsqu'il rend l'homme ardemment jaloux de garder ses commandements. Saint Augustin nous apprend avec raison, qu'autre chose est la concupiscence de désir, en dehors de la puissance concupiscible; autre chose la concupiscence de désir subordonné à cette concupiscence; en effet, la première concupiscence peut exister sans le désir de la chose convoitée; la seconde ne le peut pas. Par exemple le malade qui souffre du dégoût de toute nourriture, souhaite ardemment de désirer la nourriture, et cependant il n'en a pas le désir; comme la concupiscence du désir est dans la volonté rationnelle, le désir de la nourriture devrait être dans le gosier et le palais, où cependant il n'est pas tant que, là-même, n'apparaît aucune nourriture. Mais la concupiscence du désir des commandements de Dieu est dans la volonté rationnelle, et là aussi doit se trouver le désir des mêmes commandements. Il ne peut donc arriver que l'homme désire désirer, et ne désire pas, parce que la concupiscence elle-même est le désir des préceptes. Il faut donc bien comprendre que nous entendons par concupiscence du désir, le désir imparfait, comme nous venons de le dire; car celui qui désire imparfaitement, veut et ne veut pas, désire et ne désire point. Il existe un grand nombre de ces hommes qui désirent la béatitude du royaume des cieux, mais si froidement, si faiblement, qu'il n'en résulte aucun effet. Sans aucun doute, s'ils désiraient avec cette ardeur dont doit être désiré un si grand bien, ils n'auraient pas de repos qu'ils n'en fussent en possession. Mais dans leur faiblesse, ils confessent avec David, au Seigneur, leur imperfection, et disent : *Concupivi desiderare justificationes tuas*, aidez-nous, mon Dieu, afin que nous désirions d'un désir parfait et ardent, afin que le désir passe dans les œuvres, et que je garde éternellement vos préceptes.

Digitized by Google

5. Increpasti superbos : maledicti qui declinant a mandatis tuis.

5. Vous avez fait éclater votre fureur contre les superbes. Ceux-là sont maudits qui se détournent de vos préceptes.

Le cinquième obstacle, le plus grand de tous, est l'orgueil qui refuse de s'humilier sous le joug; mais David ne reconnaissait pas en lui cet obstacle, ni dans ceux qui lui ressemblaient; il ne l'admettait que chez les ennemis de Dieu. Il se contente donc de prononcer sur lui son exécration. *Increpasti superbos*, c'est-à-dire, ceux qui, par mépris, ne gardent pas vos commandements. Tel fut, au commencement du monde, Lucifer précipité si violemment aux enfers sous le poids de la malédiction divine, que le Seigneur nous dit : *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem* (*Luc*, 10.). Tel fut aussi Adam qui, par orgueil de devenir semblable à Dieu, désobéit au Seigneur, et porta la sentence de mort prononcée contre lui et tout le genre humain, par le souverain Juge. (Voy. saint Augustin, *Tract.* 4; les *Ep.* de saint Jean; le Psaume 68, ỳ. 6, et le livre 14 *de la Cité de Dieu*, chap. 13.). Enfin, Dieu, au dernier jugement, frappera tous les orgueilleux d'une épouvantable malédiction, et aussi David ajoute, *maledicti qui declinant a mandatis tuis*, maudits surtout, ceux qui s'égarent par orgueil et par mépris du Législateur; car c'est pour eux principalement qu'ont été prononcées ces effrayantes paroles : *Ite maledicti in ignem æternum* (*Matth.* 25.)!

6. Aufer a me opprobrium et contemptum : quia testimonia tua exquisivi.

6. Délivrez-moi de l'opprobre et du mépris de ces superbes, à cause que j'ai recherché avec soin les témoignages de votre loi.

7. Etenim sederunt principes, et adversum me loquebantur : servus autem tuus exercebatur in justificationibus tuis.

7. Car les princes se sont assis, et ont parlé contre moi; mais cependant votre serviteur s'exerçait à *pratiquer* vos ordonnances pleines de justice.

Non-seulement les orgueilleux refusent d'obéir à Dieu, mais ils méprisent encore, ils accablent d'outrages ceux qui obéissent. Cependant ce mépris et ces outrages retomberont sur eux,

Digitized by Google

comme David le prédit dans ce passage; car, ainsi que nous en avons souvent averti le lecteur, d'après saint Augustin, les malédictions du Psalmiste sont en général des prédictions sous forme d'imprécations. *Aufer a me opprobrium et contemptum*, c'est-à-dire, le temps viendra où vous me délivrerez de cet opprobre et de ce mépris, et où vous les rejetterez sur les orgueilleux insoumis, *quia ego testimonia tua exquisivi*, ces commandements qu'ils dédaignaient de rechercher. On lit dans l'hébreu, *nathsarthi, quia testimonia tua custodivi*, mais les Septante ont traduit *exquisivi*, parce que l'on doit entendre *exquisivi ut custodirem*. David explique, dans le verset suivant, pourquoi il a dit *aufer a me opprobrium et contemptum*, en disant: *Etenim sederunt principes, et adversum me loquebantur, servus autem tuus exercebatur in justificationibus tuis*. Les princes orgueilleux se sont assis, ou réunis en conseil, ou jugeant sur leurs trônes, ou se reposant dans les richesses et la puissance, *et adversum me loquebantur*, couvrant d'outrages l'obéissance aux commandements de Dieu. *Ego autem servus tuus*, indifférent à leurs persécutions et à leurs outrages, *exercebar in justificationibus tuis*, c'est-à-dire, dans la méditation, dans la prédication, et dans l'accomplissement de vos préceptes. David parle-t-il de ces princes dans un sens littéral? c'est fort incertain; mais dans un sens mystique, ces paroles, suivant l'opinion des saints Pères, ont en vue les princes infidèles qui persécutaient les martyrs.

8. Nam et testimonia tua meditatio mea est; et consilium meum justificationes tuæ.	8. Car vos préceptes étaient le sujet de ma méditation, et la justice de vos ordonnances me tenait lieu de conseil.

David explique ce qu'il a dit, *exercebar in justificationibus tuis;* car il ajoute, *testimonia Domini, et justificationes Domini fuisse sibi loco dulcis consolationis*, ces commandements, ils ont été pour lui une source de consolation dans l'adversité, un conseiller fidèle dans les moments difficiles. On lit dans l'hébreu: *Nam testimonia tua gaudium meum, viri consilii mei*, votre loi m'apportait la joie et était pour moi comme un bon conseiller;

Digitized by Google

je faisais mes délices de sa méditation et je la consultais sur mes véritables intérêts. C'est à ce sens qu'il faut ramener les paroles de notre édition, pour les faire concorder avec le texte original. Le sens sera donc : *Nam et testimonia tua meditatio mea est*, votre loi est pour moi un doux exercice, un délassement, un cantique, ma consolation dans les tristesses ; *et consilium meum justificationes tuæ*, elle est mon conseil et comme mon sénat dans les choses douteuses, *sunt mihi justificationes tuæ*.

DALETH.

1. Adhæsit pavimento anima mea : vivifica me secundum verbum tuum.	1. Mon âme a été *comme* attachée à la terre ; rendez-moi la vie selon votre parole.

Dans ces huit versets, David personnifie en lui l'homme imparfait, arrêté par la concupiscence charnelle dans l'accomplissement parfait des divins commandements, et il demande la grâce et le secours nécessaires pour garder ces commandements. *Adhæsit pavimento anima mea*, mon âme est restée attachée à la terre, à la matière terrestre, par un amour humain. *Vivifica me secundum verbum tuum*, donnez-moi la vie conforme à votre loi ; car en restant attaché à la terre, je suis un homme terrestre, je suis un homme charnel ; si, au contraire, je viens à vivre coformément à votre loi, qui est spirituelle, je resterai attaché à Dieu, et je ne ferai plus qu'un esprit avec lui. On lit dans l'hébreu, *adhæsi, lekhaphar, pulveri ;* mais le sens est le même. Celui qui est adhérent au plancher, *pavimento*, est adhérent à la terre. Saint Augustin remarque que, maintenant, l'âme est attachée à la chair, c'est-à-dire à la terre, et est par conséquent charnelle et terrestre ; mais qu'après la résurrection glorieuse, la chair adhérera à l'âme, et l'âme à Dieu, de sorte que la chair deviendra spirituelle, et que l'âme sera en quelque sorte déifiée. Alors l'homme accomplira, sans aucune difficulté, la loi dans sa perfection ; que dis-je ! il n'aura plus besoin de loi, parce qu'il accomplira désormais sans loi ce qui est la loi aujourd'hui.

2. Vias meas enuntiavi, et exau-	2. Je vous ai exposé mes voies,

Digitized by Google

disti me : doce me justificationes tuas.	et vous m'avez exaucé. Enseignez-moi vos ordonnances pleines de justice.

Le Psalmiste continue à confesser sa misère et à implorer la grâce divine. *Ego vias meas enuntiavi*, je n'ai pas rougi de confesser mes actions mauvaises, mais je les ai exposées publiquement; *et tu exaudisti me*, m'épargnant avec votre miséricorde accoutumée. *Doce me justificationes tuas*, une fois réconcilié avec vous, je vous demande de m'instruire de vos commandements, de m'apprendre à garder vos préceptes. Car, ainsi que nous l'avons dit plus haut, le mot *doceri* doit se prendre ici pour la conviction qui fait accomplir.

3. Viam justificationum tuarum instrue me : et exercebor in mirabilibus tuis.	3. Instruisez-moi de la voie de ces ordonnances si justes ; et je m'exercerai dans vos merveilles.

David désire ardemment avancer dans la voie du Seigneur, et redoublant ses instances, il demande à Dieu de l'instruire. *Viam justificationum tuarum instrue me*, instruisez-moi, avec plus de sollicitude encore, de la voie de vos préceptes, et comment je dois marcher dans votre loi. *Et exercebor in mirabilibus tuis*, instruit à votre école, je m'exercerai dans l'observance de vos commandements si admirables, qu'il semble, en présence de leur sublimité, que la faiblesse humaine ne puisse y atteindre; tels sont par exemple ces commandements: *Diliges Deum ex toto corde, et non concupisces, et diliges inimicum tuum*, et tant d'autres semblables.

4. Dormitavit anima mea præ tædio : confirma me in verbis tuis.	4. Mon âme s'est assoupie d'ennui ; fortifiez-moi par vos paroles.

David confesse de nouveau la faiblesse de la chair et s'adresse encore à la miséricorde divine. Car il serait difficile ici-bas de trouver un homme qui ne se relâchât jamais, et qui, aux prises avec l'ennui et la fatigue de cet état de lutte continuelle dans lequel vivent l'esprit et la chair, ne vînt pas à s'endormir dans la lassitude et la tiédeur. *Dormitavit anima mea præ tædio*, mon âme s'est assoupie, et je n'ai pas eu la force d'affronter une voie

Digitized by Google

laborieuse, alors que la chair conspirait contre l'esprit. *Confirma me in verbis tuis*, fortifiez-moi dans l'accomplissement de vos préceptes par l'addition fervente de votre grâce, sous les excitations de laquelle je ne m'arrêterai plus dans ma voie. L'hébreu, au lieu du mot *dormitavit*, donne le mot *dalepha*, *distillavit*, et, sans doute, dans la suite une erreur de copiste aura fait d'ισταξεν, *distillavit*, ενυσταξεν, *dormitavit*. Saint Ambroise a certainement connu les deux versions. Mais dans l'hébreu il n'existe aucune similitude de lettre entre *dormitavit* et *distillavit;* car *distillavit* s'écrit *dalepha*, et *dormitavit*, *ianus ;* quant au sens, il reste le même; *distillavit anima mea* signifie, mon âme s'est en allée comme ces choses qui se liquéfient et distillent leur substance. Or ceux qui se sentent défaillir et dont la vie se dissipe comme l'eau au contact de la tristesse, s'endorment d'ordinaire dans leur défaillance, (*Luc*, 22.). *Invenit eos dormientes præ tristitia.* Le mot *tædium* se dit en grec ακηδια; mais ακηδια, c'est la tristesse qui naît d'une bonne œuvre à accomplir.

5. Viam iniquitatis amove a me : et de lege tua miserere mei.	5. Eloignez de moi la voie de l'iniquité; et faites-moi miséricorde selon votre loi.

David développe ici ce qu'il n'a fait qu'exprimer tout à l'heure, *confirma me. Viam*, dit-il, *viam iniquitatis amove a me*, faites, par votre grâce, que je fuie bien loin des voies de l'iniquité, c'est-à-dire de la loi du péché dans laquelle je commençais à m'engager par lassitude et par ennui. Et, au contraire, *de lege tua miserere mei*, faites, dans votre miséricorde, que je marche dans votre loi. On lit dans l'hébreu, *viam mendacii amove a me*, par opposition à ces paroles du verset suivant, *viam veritatis elegi ;* mais le sens est le même. Car la voie d'iniquité est une voie de mensonge, une voie fausse et trompeuse, et plutôt un chemin dérogé qu'une véritable voie; s'y engager, ce n'est pas saisir une route, mais s'égarer. L'expression *de lege tua miserere mei* est plus claire dans l'hébreu, *vethoratheca channeni*, *legem tuam dona mihi ;* mais le sens reste le même; c'est, en effet, comme si David eût dit : Ayez pitié de moi en m'accordant votre loi, *miserere mei donando legem tuam.*

Digitized by Google

6. Viam veritatis elegi : judicia tua non sum oblitus.	6. J'ai choisi la voie de la vérité, et je n'ai point oublié vos jugements.

Jusqu'ici, le Prophète a confessé sa misère; il expose, dans les versets suivants, ce qu'il peut avec la miséricorde du Seigneur; il semble dire : J'ai choisi de moi-même la voie du mensonge; mais avec la grâce de votre miséricorde que vous m'avez accordée, selon votre loi, *viam veritatis elegi*, c'est-à-dire, je me suis proposé sérieusement de marcher dans la véritable voie, qui est celle de vos commandements, et, avec votre miséricorde, *non sum oblitus judicia tua*, je me suis souvenu de votre loi, quoique la chair s'élevât avec violence contre l'esprit.

7. Adhæsi testimoniis tuis, Domine : noli me confundere.	7. Je me suis attaché, Seigneur, aux témoignages de votre loi; ne permettez pas que je sois confondu.

De moi-même, je me suis attaché à la terre, mais avec votre grâce, *adhæsi testimoniis tuis*, et, bien que par la chair je sois esclave de la loi du péché, par l'esprit, j'appartiens à votre loi; aussi, je vous le demande, *noli me confundere*, ce qui arriverait si j'étais privé de votre secours.

8. Viam mandatorum tuorum cucurri, cum dilatasti cor meum.	8. J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez élargi mon cœur.

Mon âme s'était assoupie d'ennui, mais avec votre miséricorde, *viam mandatorum cucurri*, c'est-à-dire, j'ai gardé votre loi avec zèle, avec diligence, avec amour, *cum dilatasti cor meum*, par l'infusion de la charité, qui rend votre joug doux et votre fardeau léger.

HE.

1. Legem pone mihi, Domine, viam justificationum tuarum : et exquiram eam semper.	1. Imposez-moi pour loi, Seigneur, la voie de vos ordonnances pleines de justice, et je ne cesserai point de la rechercher.

Dans ces huit versets, David demande, en suivant un certain ordre, d'abord le désir d'observer la loi, puis la lumière qui doit

Digitized by Google

lui en donner l'intelligence, trosièmement, la grâce pour l'accomplir; enfin, il demande l'éloignement de tous les obstacles. David, dans ce long Psaume, se répète souvent, sous des formes et des expressions différentes, pour réveiller l'âme et ne pas engendrer l'ennui. Le sens du premier verset est celui-ci : Faites, Seigneur, que je ne veuille aucune autre loi que la vôtre; *legem pone mihi, Domine, viam justificationum tuarum*, imposez-moi pour loi la voie de vos commandements; placez-moi au fond du cœur le désir de votre seule loi. L'hébreu est plus clair, *doce me viam præceptorum tuorum*. Mais les Septante, considérant que du mot *iarah* vient le mot *thorah*, qui signifie loi, ont compris avec sagesse que le mot *horeni*, qui se trouve ici, pourrait fort bien ne pas signifier seulement *docere*, mais encore *legem ferre*, et ils ont, en conséquence, traduit νομοθετησον, dont le latin n'a pu rendre en un seul mot la pensée. De là est venue l'obscurité du sens. On a fait ici des objections qui tombent d'elles-mêmes; pourquoi David dit-il *legem pone* lorsque déjà la loi a été donnée? pourquoi, lui, en état de justice, demande-t-il que la loi lui soit imposée, lorsque l'Apôtre dit expressément : *Justo non est lex posita* (1. *Tim.* 1.)? Ces objections tombent d'elles-mêmes; le Prophète ne demande pas qu'on lui impose la loi dans un sens absolu, mais il demande que par l'effet de la grâce de Dieu, la loi du péché, du monde ou de la chair, soit pour lui sans attrait, et que la seule loi du Seigneur ait pour lui des charmes; cette loi toute seule, il la désire ardemment dans son cœur, dans son âme, dans chacune de ses pensées, et il ajoute, *et exquiram eam semper*, c'est-à-dire, si, par un bienfait de votre miséricorde, je viens à ne plus désirer que votre seule loi, il arrivera que, dans toutes mes actions, je ne chercherai que ce que votre loi commande. Saint Jérôme, au lieu du mot *semper*, qui est dans notre texte, traduit *vestigium;* mais le mot hébreu *hhekeb* est ambigu, il signifie à la fois *vestigium* et *finem*, et, des deux manières, le sens est satisfaisant; que l'on dise, *exquiram vestigium*, en sous-entendant *legis*, c'est-à-dire, je suivrai votre loi; ou que l'on tourne, *exquiram usque in finem*, c'est-à-dire *semper*, je la suivrai toujours.

Digitized by Google

2. Da mihi intellectum, et scrutabor legem tuam : et custodiam illam in toto corde meo.	2. Donnez-moi l'intelligence, et je m'appliquerai à connaître votre loi, et la garderai de tout mon cœur.

Après avoir demandé le désir ou l'amour de la loi, David en demande l'intelligence, afin de la bien comprendre, d'en pouvoir approfondir l'utilité, l'importance et toutes ses autres sublimités, et cela, *ut custodiat illam in toto corde suo ;* car il ne désire pas comprendre par un motif de pure curiosité, mais pour l'observance sérieuse de la loi.

3. Deduc me in semitam mandatorum tuorum : quia ipsam volui.	3. Conduisez-moi dans le sentier de vos commandements, parce que je le désire ardemment.

David demande en troisième lieu la grâce de l'accomplissement de la loi. *Deduce me, Domine, in semitam mandatorum tuorum,* faites que je remplisse vos commandements, que je marche dans leur sentier. Le Psalmiste se sert ici du mot *semita,* parce que les sentiers sont des chemins étroits, courts, droits, unis, dans lesquels ne peuvent s'engager que les hommes à pied, et non les chevaux et les voitures. Telle est aussi la loi du Seigneur, si on la compare aux lois de la chair et du monde, qui sont des voies larges, obliques et fangeuses, où marchent à l'aise les animaux privés de raison, c'est-à-dire les hommes charnels et vivant de matière comme les animaux. La raison qu'apporte David d'être exaucé est dans ces paroles : *quia ipsam volui,* c'est-à-dire, parce que j'ai choisi ce sentier et désiré m'y avancer avec la grâce de Dieu ; car il convient *ut qui dedit velle, det etiam perficere,* suivant la promesse de l'Apôtre (*Philip.* 2.), *qui operatur in vobis velle et perficere.*

4. Inclina cor meum in testimonia tua, et non in avaritiam.	4. Faites pencher mon cœur vers les témoignages de votre loi, et non pas vers l'avarice.

Ce verset répond au premier. Le Prophète y avait demandé l'amour du cœur pour la loi de Dieu ; il demande ici la détestation de l'avarice, cette ennemie de l'amour de la loi divine. *Inclina cor meum in testimonia tua,* répandez dans mon cœur une grâce

Digitized by Google

abondante qui me porte à garder vos commandements ; *et non in avaritiam*, et me préserve de l'entraînement à l'avarice. Or on entend que Dieu porte quelqu'un au mal, lorsque, retirant sa grâce, il permet qu'on incline vers ce mal. C'est avec cette manière de parler que la sainte Ecriture démontre la puissance de la grâce, sans vouloir dire que Dieu puisse littéralement porter au mal. Elle renferme plusieurs exemples de ce genre : *Tradidit illos in reprobum sensum* (*Rom.* 1.). — *Quare nos errare fecisti de via tua* (*Isai.* 63.).

5. Averte oculos meos ne videant vanitatem : in via tua vivifica me.	5. Détournez mes yeux, afin qu'ils ne regardent pas la vanité ; faites-moi vivre dans votre loi.

Ce verset, dans un ordre logique, répond au second. David y demandait le don de l'intelligence pour méditer la loi de Dieu ; il demande ici que ses yeux ne soient pas détournés de cette loi par la vanité. *Averte oculos meos, ne videant vanitatem*, détournez mes yeux pour qu'ils ne soient pas occupés de vaines pensées temporelles ; mais faites plutôt que je sois tout entier à votre loi, et ainsi, *in via tua vivifica me*, c'est-à-dire, vivifiez-moi, donnez la force et le salut à votre serviteur marchant dans votre voie et observant vos commandements.

6. Statue servo tuo eloquium tuum, in timore tuo.	6. Etablissez fortement votre parole dans votre serviteur, par votre crainte.

Quelques interprètes veulent entendre par *eloquium Domini* les promesses du Seigneur, et, selon eux, le sens serait : *statue eloquium tuum*, remplissez vos promesses. Nous pensons, nous, avec saint Augustin, que par *eloquium* il faut entendre *legem*, et que le sens est : *statue servo tuo eloquium tuum in timore tuo*, faites que par votre sainte crainte votre loi soit tellement établie, affermie, consolidée dans votre serviteur, qu'elle y demeure et y persévère d'une manière inébranlable. Ainsi expliqué, ce verset répond au troisième où David demandait la grâce d'accomplir la loi ; il demande ici d'être préservé de l'instabilité et d'obtenir la grâce de la persévérance.

Digitized by Google

7. Amputa opprobrium meum, quod suspicatus sum : quia judicia tua jucunda.	7. Eloignez de moi l'opprobre que j'ai toujours tant appréhendé ; parce que vos jugements sont pleins de douceur.

Ce sera un grand opprobre au jour du jugement, et c'en est un maintenant aux yeux des Anges de n'avoir pas persévéré dans la loi de Dieu, lorsque cette loi est non-seulement utile, mais même douce et agréable. Aussi David, après avoir demandé la grâce de la persévérance, ajoute-t-il, comme motif de sa prière, la crainte de l'opprobre qui s'attache à ceux qui ne persévèrent pas. *Amputa*, dit-il, *amputa opprobrium meum quod suspicatus sum*, cet opprobre que j'ai redouté, si je ne persévérais pas dans votre loi pleine de tant de bonté ; car *judicia*, dans ce Psaume, a la signification de préceptes, *præcepta*.

8. Ecce concupivi mandata tua : in æquitate tua vivifica me.	8. Vous savez que j'ai beaucoup désiré vos commandements ; faites-moi vivre dans la justice *de* votre *loi*.

David termine les prières de ces huit versets en disant qu'il est assez manifeste combien son cœur désire observer les commandements du Seigneur. *Ecce concupivi mandata tua*, il semble dire, mon désir de garder vos préceptes est assez notoire, et de les garder, *in æquitate tua*, dans vos préceptes mêmes, dans l'observation même de ces préceptes ; *vivifica me*, augmentez, conservez en moi la vie spirituelle ; car le juste est justifié encore, lorsqu'il garde vos commandements.

VAU.

1. Et veniat super me misericordia tua, Domine : salutare tuum secundum eloquium tuum.	1. Que votre miséricorde, Seigneur, descende sur moi, et votre assistance salutaire, selon votre parole.

Ce mot, *et*, n'est la continuation de rien ; il s'ajoute, chez les Hébreux, comme ornement de style, au commencement des livres ou des capitulaires. C'est ainsi que commencent le Lévitique, le livre de Ruth, celui d'Ezéchiel, ainsi commencent un grand

Digitized by Google

nombre de capitules : ainsi Isaïe : *Et factum est*, etc., 7. *Et dixit Dominus*, 8. Chacun de ces huit versets est précédé de la particule *et*, parce que tous doivent commencer par la lettre *vau*, et que presque aucuns mots ne commencent par cette lettre, à l'exception de la particule conjonctive *et*. Le Prophète demande, au commencement de ces huit versets, la miséricorde de Dieu, et dans les derniers, il explique les effets de cette miséricorde, qui ont rapport surtout à l'accomplissement de la loi divine, fin et but de tout ce Psaume. *Veniat super me misericordia*, que votre grâce et votre miséricorde descendent sur moi du haut des cieux, *super me*. David fait connaître quelle est cette miséricorde, lorsqu'il ajoute : *salutare tuum secundum eloquium tuum*, c'est-à-dire, votre salut, votre miséricorde qui guérit l'âme ; *secundum eloquium tuum*, selon cette promesse que vous avez faite de la miséricorde et du salut à ceux qui espèrent en vous.

2. Et respondebo exprobrantibus mihi verbum : quia speravi in sermonibus tuis.	2. Et j'aurai une parole à répondre à ceux qui m'insultent, qui est que j'ai mis mon espérance en vos promesses.

Et lorsque votre miséricorde sera descendue sur moi selon votre promesse, je ne craindrai plus les ennemis qui m'insultent en me disant que ma crainte de Dieu est vaine ; car *respondebo illis verbum verum*, et ils ne pourront y répondre qu'ils ont espéré dans vos promesses, *speraverunt in sermonibus tuis;* car vos promesses, vous pouvez les accomplir, parce que vous êtes tout-puissant, et vous le voulez, parce que vous êtes bon.

3. Et ne auferas de ore meo verbum veritatis usquequaque : quia in judiciis tuis supersperavi.	3. Et n'ôtez pas de ma bouche pour toujours la parole de la vérité ; parce que j'ai beaucoup espéré dans vos jugements.

Je vous en prie, Seigneur, cette parole de vérité dont je me glorifie contre ceux qui m'outragent, *non auferas de ore meo*, ne faites pas, en me retirant votre grâce, que je n'ose plus prononcer cette parole ; ne fermez pas la bouche qui vous confesse et qui publie vos promesses ; ou si vous me la retirez un moment, cette parole, afin de m'éprouver, ne me la retirez pas *usquequa-*

Digitized by Google

que, ne me la retirez pas entièrement et pour toujours; *quia in judiciis tuis supersperavi*, car j'ai mis toute mon espérance dans votre justice et dans votre fidélité. Saint Augustin fait rapporter ce passage aux saints martyrs, qui, s'ils ont pu pour un moment renier la vérité, n'ont pas pu cependant la renier pour toujours, mais ont pleuré leur apostasie, et ont mérité la glorieuse couronne après avoir confessé Dieu, comme saint Pierre, saint Marcellin et tant d'autres.

4. Et custodiam legem tuam semper, in sæculum et in sæculum sæculi.	4. Et je garderai toujours votre loi : *je la garderai* dans les siècles, et dans les siècles des siècles.

David nous donne déjà à connaître ici l'effet de la miséricorde qui guérit l'âme; c'est la perpétuelle observation de la loi de Dieu.

5. Et ambulabam in latitudine : quia mandata tua exquisivi.	5. Je marchais au large, parce que j'ai recherché vos commandements.
6. Et loquebar in testimoniis tuis in conspectu regum : et non confundebar.	6. Je parlais des témoignages de votre loi devant les rois; et je n'en avais point de confusion.
7. Et meditabar in mandatis tuis, quæ dilexi.	7. Et je méditais sans cesse sur vos commandements, que j'aime beaucoup.
8. Et levavi manus meas ad mandata tua, quæ dilexi : et exercebar in justificationibus tuis.	8. Je levais mes mains pour pratiquer ces mêmes commandements qui me sont si chers; et je m'exerçais dans vos ordonnances pleines de justice.

Dans ces quatre versets, David explique, par parties, comment nous devons entendre l'accomplissement éternel de la loi qu'il a promis au quatrième verset. Il nous dit qu'il restera toujours attaché à la loi du Seigneur par l'âme, en parole, en esprit et en œuvres; toutes promesses qui se trouvent même au futur dans le texte hébreu, *ambulabo*, *loquar*, *meditabor*, *levabo*, *exercebor*. Mais comme les temps modifient en hébreu les significations, nous ne pouvons blâmer les Septante et l'Interprète latin d'avoir traduit par le prétérit imparfait. Le Prophète semble changer de

Digitized by Google

langage aussitôt après avoir été exaucé. *Et ambulabam in latitudine*, nous dit-il, une fois la miséricorde divine descendue sur moi, je ne marchais plus dans les chemins resserrés de la crainte, mais je courais au large dans la voie de l'amour, c'est-à-dire, j'observais la loi facilement, avec joie et affection; car, *illam exquisivi*, je l'ai cherchée comme la chose la plus désirable et la plus digne d'amour, et je parlais librement et sans crainte, *loquebar*, de la justice, de cette très-sainte loi, même *coram regibus iniquis, et non confundebar*, et je la méditais assidûment dans mon cœur, et je considérais avec attention ses divins mystères; *et levavi manus meas*, pour remplir les préceptes élevés et sublimes, ceux dont la perfection et l'aspérité sont connues, suivant l'interprétation de saint Augustin. J'ai levé mes mains jusqu'aux œuvres de la loi dont j'ai gardé les préceptes en vue de leur fin sublime; car ceux qui gardent la loi pour un intérêt temporel ne lèvent pas les mains, ils les abaissent dans leurs œuvres, et ne peuvent pas dire : *ad mandata tua quæ dilexi;* car ils ne chérissent pas les préceptes, ceux qui ne chérissent pas le législateur. Enfin, c'est ainsi que de toutes manières, avec le cœur, avec l'intelligence, en œuvres et en paroles, *exercebar in justificationibus tuis.*

ZAIN.

Dans ces huit versets, le Prophète chante l'éternelle rétribution promise aux observateurs de la loi, et dans cette espérance, il dit qu'il a gardé la loi, qu'il a accepté la consolation dans la tribulation, et qu'il a gémi sur les prévarications des méchants.

1. Memor esto verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti.	**1. Souvenez-vous de la parole que vous avez dite à votre serviteur, et qui est le fondement de l'espérance que vous m'avez donnée.**

Dieu ne peut oublier, ni changer de volonté, ni rétracter sa pensée, mais, par une figure du langage humain, Dieu est dit oublier quand il diffère l'accomplissement de sa promesse, comme s'il l'oubliait réellement. Si Dieu quelquefois diffère de remplir ses engagements, ce n'est ni par oubli, ni en vertu d'un arrêt prononcé par lui; et bien qu'il soit dans l'intention de faire ce

Digitized by Google

qu'il a résolu de faire, cependant il veut être prié par ses fidèles serviteurs, et cette prière est un des moyens par lesquels Dieu a résolu d'accomplir ses promesses. David prie donc en sa personne et dans celle des autres fidèles, disant : *Memor esto verbi tui*, c'est-à-dire de votre promesse, *in quo mihi spem dedisti*, lorsque vous avez dit à votre serviteur Abraham, et dans sa personne à tous ses descendants : *ambula coram me et esto perfectus*, (*Gen.* 15.), je serai, moi, votre grande et précieuse récompense.

2. Hæc me consolata est in humilitate mea : quia eloquium tuum vivificavit me.	2. C'est ce qui m'a consolé dans mon humiliation, parce que votre parole m'a donné la vie.

Le mot *hæc* ne saurait littéralement se rapporter à *spem* du verset précédent, comme le veulent la plupart des interprètes; car, dans le texte hébreu, qui a donné naissance à toutes les autres éditions, on trouve un verbe au lieu du substantif *spes*, et on aurait pu traduire : *Memor esto verbi tui, in quo me sperare fecisti*, car le sens est celui-ci, *hæc res*, cela m'a consolé dans mon humiliation, dans mon affliction et mon mépris, parce que, *eloquium tuum*, c'est-à-dire, votre promesse, *vivificavit me*, m'a donné la vie et l'âme, ou, plutôt a fortifié cette vie, l'a augmentée en moi.

3. Superbi inique agebant usquequaque : a lege autem tua non declinavi.	3. Les superbes agissaient avec beaucoup d'injustice *à mon égard;* mais je ne me suis point détourné de votre loi.

La vie et la vigueur que votre promesse a mises en moi, m'ont empêché de me détourner de la loi, lors même que des railleurs superbes, *superbi irrisores*, me traitaient avec injustice, *inique agebant*, s'efforçant par leurs dérisions de me faire abandonner la loi du Seigneur. On lit dans l'hébreu, au lieu de *inique agebant, helitseni, irridebant me*. Mais cela ne change rien au sens.

4. Memor fui judiciorum tuorum a sæculo, Domine : et consolatus sum.	4. Je me suis souvenu, Seigneur, des jugements que vous avez exercés dans tous les siècles; et j'ai été consolé.

En butte aux humiliations et aux railleries, *memor fui judiciorum tuorum a sæculo*, je me suis souvenu des jugements que dès

Digitized by Google

le commencement des siècles vous avez exercés, pour la glorification des humbles et l'abaissement des orgueilleux, réservant aux observateurs de votre loi les plus belles récompenses, et aux prévaricateurs, les plus grands supplices; là j'ai puisé toute ma consolation, au milieu de mes tribulations.

5. Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam.

5. Je suis tombé en défaillance à cause des pécheurs qui abandonnaient votre loi.

Cet espoir d'une grande récompense a fait que j'ai eu pitié des pécheurs, qui, par l'abandon de la loi de Dieu, se voient privés d'un si grand bien. Le mot hébreu *zalhaphah*, que nous avons remplacé par *defectio*, signifie horreur ou effroi, *tremor*, ardeur ou passion violente, mais notre interprète a traduit *defectio*, pour montrer combien devait être grande l'horreur ou l'agitation dont parle le Prophète, puisqu'elle a amené la défaillance. C'est une grande marque de charité, de trembler, de brûler, de défaillir, par miséricorde pour les pécheurs, ou par douleur d'une offense faite à Dieu, car ce verset peut s'entendre de l'une et l'autre défaillance.

6. Cantabiles mihi erant justificationes tuæ, in loco peregrinationis meæ.

6. Vos ordonnances pleines de justice me tenaient lieu de cantiques dans le lieu de mon exil.

Les méchants ont abandonné la loi de Dieu, parce qu'ils la trouvent incommode; mais pour moi, qui sais quelle récompense attend les observateurs de votre loi, j'ai trouvé jusqu'ici dans vos préceptes, *justificationes tuæ*, tant de douceur et de charmes, qu'ils ont été, dans ce long pèlerinage loin de la patrie, l'objet de mes plus doux cantiques. Nous lisons dans l'hébreu : *Carmina mihi fuerunt præcepta tua;* le mot *cantabiles* signifie donc que les lois du Seigneur, qui avaient été pour David sévères dans leur accomplissement, lui parurent suaves lorsqu'il se mit à en chanter les divines harmonies.

7. Memor fui nocte nominis tui, Domine : et custodivi legem tuam.

7. Je me suis souvenu, Seigneur, de votre nom durant la nuit; et j'ai gardé votre loi.

Cette bienheureuse espérance d'une grande promesse, ne préoc-

Digitized by Google

cupait pas seulement David pendant le jour, *noctu mihi nomen tuum in memoriam revocabat*, et cet amour de votre nom, cet ardent amour de vous-même, m'ont fait persévérer dans l'observation de votre loi.

8. Hæc facta est mihi : quia justificationes tuas exquisivi.	8. C'est ce qui m'est arrivé, parce que j'ai recherché avec soin vos ordonnances pleines de justice.

Les interprètes se demandent à quoi se rapporte *hæc ;* faut-il entendre *hæc spes*, ou *hæc lex*, ou *hæc promissio*, ou toute autre chose ? Le genre féminin, en hébreu, remplace le neutre qui manque, voilà ce qu'il faut remarquer, et, selon nous, le sens est celui-ci : Hoc *totum mihi evenit*, il m'est arrivé de méditer sur les promesses de Dieu, et j'y ai puisé, avec l'espérance, tous les autres biens qui en découlent, *quia justificationes tuas exquisivi*. En effet, le Prophète veut, dans ce Psaume, qui est une apologie de la loi, faire tout remonter à la méditation approfondie et à l'amour de cette loi elle-même, afin par là d'encourager, d'exciter les hommes à l'étudier attentivement et à l'accomplir.

HETH.

1. Portio mea, Domine, dixi, custodire legem tuam.	1. Vous êtes, Seigneur, mon partage ; j'ai résolu de garder votre loi.

David commence ces huit versets par cette proposition : *Dominus est portio mea ;* comme conséquence en découlent le désir d'accomplir fidèlement la loi de Dieu, et les prières adressées au Seigneur pour obtenir la grâce de l'accomplir, nonobstant tous les obstacles. *Portio mea, Domine*, on sous-entend *tu es ;* car, bien que quelques interprètes réunissent ces paroles aux suivantes, de cette manière : *portio mea, o Domine, custodire legem tuam*, le sens *portio mea tu es* est beaucoup plus probable et mieux justifié. Dans le grec, en effet, on a ajouté le mot *es*, et dans l'hébreu, on a placé une séparation après le mot *Domine*, de sorte qu'on pourrait même lire : *portio mea Dominus*, sens conforme d'ailleurs aux autres passages analogues : *Dominus pars hæreditatis meæ* (*Psal.* 15.). — *Pars mea Deus in æternum* (*Psal.* 72.). — *Pars mea Dominus* (*Thren.* 3.). C'est ainsi qu'entendent ce

Digitized by Google

passage les saints Pères, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin. Heureuse l'âme qui peut dire du plus profond d'elle-même : *portio mea, Domine*, c'est-à-dire, je renonce à toutes les choses créées, je ne veux plus aucun droit sur elles, s'en empare qui voudra ; vous seul, Seigneur, me suffisez désormais, je ne recherche plus rien, et ne veux plus rien chercher autre pour l'éternité ; et comme je désire plaire à vous seul, afin de vous posséder quelquefois, *dixi, statui*, je me suis fermement proposé, *custodire legem tuam ;* car je sais que vous ne voulez pas être le partage de ceux qui ne gardent pas votre loi.

2. Deprecatus sum faciem tuam in toto corde meo : miserere mei secundum eloquium tuum.	**2. Je me suis présenté devant votre face, et vous ai prié de tout mon cœur : Ayez pitié de moi selon votre parole.**

David a dit de garder la loi du Seigneur; mais comme les forces humaines ne sauraient y parvenir sans le secours de Dieu, *deprecatur faciem Domini in toto corde suo*, et il dit : *miserere mei secundum eloquium tuum*, c'est-à-dire, selon votre promesse, *miserere mei*, afin que j'accomplisse avec votre aide ce que j'ai résolu sous votre inspiration.

3. Cogitavi vias meas : et converti pedes meos in testimonia tua.	3. J'ai examiné mes voies, et j'ai dressé mes pieds pour marcher dans les témoignages de votre loi.

Ce n'est pas assez de prier Dieu, il faut encore coopérer à l'œuvre de Dieu. Aussi David, après avoir prié le Seigneur, ajoute : *cogitavi vias meas*, pour savoir si je marchais ou non dans le droit chemin ; j'ai considéré également mes actions pour savoir si elles étaient conformes à la loi du Seigneur; *et converti pedes meos in testimonia tua*, c'est-à-dire, mes affections réglées par la loi de la chair et du péché, je les ai converties à votre loi qui est la seule voie droite.

4. Paratus sum, et non sum turbatus : ut custodiam mandata tua.	4. Je suis tout prêt, et je ne suis point troublé ; *je suis tout prêt* à garder vos commandements.

Et je n'ai pas seulement résolu d'observer la loi, mais je me

Digitized by Google

suis mis sans retard à l'œuvre de justice, sans qu'aucun trouble pût me retarder dans l'accomplissement de votre loi. Dans l'hébreu, on lit : *Festinavi, et non tardavi custodire mandata tua;* mais le sens est le même. Car celui qui n'est pas préparé ne peut se hâter; et l'homme troublé reste irrésolu, dans l'attente..... *Paratus sum* doit donc être expliqué ainsi : aucun moment ne me trouvera sans être préparé à l'observation de la loi et dans l'impossibilité de me hâter; mais je suis toujours prêt et apte à accomplir l'œuvre avec diligence; jamais je ne suis troublé, et par conséquent exposé à connaître les lenteurs.

5. Funes peccatorum circumplexi sunt me : et legem tuam non sum oblitus.	**5.** Je me suis trouvé tout enveloppé par les liens des pécheurs; mais je n'ai point oublié votre loi.

Ils ne m'ont pas fait défaut cependant, ceux qui s'efforçaient de me troubler et d'arrêter ma marche. Car *funes peccatorum*, c'est-à-dire les liens ou les filets de toutes les tentations que les pécheurs ou les démons ont coutume de tendre, *circumplexi sunt me, et tamen legem tuam non sum oblitus;* ces tentations n'ont pu me faire oublier la loi ni me retarder dans son accomplissement.

6. Media nocte surgebam ad confitendum tibi, super judicia justificationis tuæ.	**6.** Je me levais au milieu de la nuit, pour vous louer sur les jugements de votre loi pleine de justice.

Puisque vous êtes mon partage, Seigneur, ce n'est pas seulement le jour, mais la nuit, mais au milieu de la nuit, alors que tout repose sur la terre, que je me suis livré à la méditation de votre loi; *Surgebam enim media nocte ad confitendum tibi*, c'est-à-dire pour vous louer, *super justissima et sapientissima præcepta tua.* Saint Augustin interprète ce verset du temps de la persécution désigné souvent par le mot *nox*. Mais littéralement il faut l'entendre des louanges nocturnes du Prophète, suivant l'opinion de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de Théodoret et de presque tous les autres docteurs. Ce serait là où l'Eglise aurait puisé l'institution, au milieu de la nuit, des psalmodies nocturnes, et les auteurs qui ont écrit sur les offices divins ne manquent pas d'alléguer l'autorité de ce passage.

Digitized by Google

7. Particeps ego sum omnium timentium te, et custodientium mandata tua.	7. Je suis uni avec tous ceux qui vous craignent, et qui gardent vos commandements.

Ces paroles découlent encore de cette première proposition : *Portio mea Dominus;* car tous ceux qui craignent Dieu et qui gardent ses commandements sont rassemblés, comme des membres vivants, en un seul corps, par le lien de la charité qui dit : *Portio mea Dominus*, et de cette manière, *singuli sunt participes omnium*, car la charité rend toutes choses communes; *et si gaudet unum membrum, congaudent omnia membra, et si dolet unum membrum, condolent omnia membra*, comme dit l'Apôtre (1. *Cor.*, 12.). Saint Augustin entend ce verset du Christ qui, en revêtant la chair humaine, est entré en participation avec tous ceux qui craignent Dieu, suivant cette parole de l'Apôtre aux Hébreux, 2, *quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et ipse participavit eisdem;* et un peu plus haut, le même apôtre dit : *Unde non confunditur fratres eos vocare;* mais la première explication est à la fois plus commune et plus littérale.

8. Misericordia tua, Domine, plena est terra : justificationes tuas doce me.	8. La terre, Seigneur, est remplie de votre miséricorde; faites-moi connaître vos ordonnances pleines de justice.

A la vérité, dit le Prophète, *particeps sum omnium timentium te;* mais tous ceux qui habitent la terre, les bons comme les méchants, participent à votre miséricorde, les hommes comme les animaux, les êtres animés comme les choses qui ne le sont pas. Ayez donc pitié de moi, Seigneur, *ut doceas me justificationes tuas;* car le plus grand malheur aux yeux de ceux qui accomplissent votre loi, c'est de l'ignorer. Que votre miséricorde éloigne de moi cette douleur, voilà mon seul désir, mon unique ambition, puisque vous êtes mon partage, *portio mea, Domine.*

THETH.

1. Bonitatem fecisti cum servo tuo, Domine, secundum verbum tuum.	1. Vous avez, Seigneur, usé de bonté envers votre serviteur, selon *la vérité de* votre parole.
2. Bonitatem, et disciplinam, et	2. Enseignez-moi la bonté, la

Digitized by Google

scientiam doce me : quia mandatis tuis credidi.	discipline et la science ; parce que j'ai cru à vos commandements.

Dans ces huit versets, le Prophète demande à Dieu trois dons nécessaires pour observer les préceptes du Seigneur, et il montre, par leurs effets, la nécessité de ces dons. Il débute par une sorte de préambule, en disant : *Bonitatem fecisti cum servo tuo, Domine,* vous avez témoigné à votre serviteur votre douceur, votre bienveillance, et votre mansuétude, *secundum verbum tuum,* suivant votre promesse. Bien qu'on lise dans l'hébreu *tob,* qui signifie *bonum,* et peut se traduire, comme a fait saint Jérôme, *benefecisti servo tuo,* cependant les Septante ont lu *tub, bonitatem,* ainsi que dans le verset suivant, et ils ont traduit dans les deux endroits, χρηστοτητα, c'est-à-dire *bonitatem* ou *suavitatem.* On lit ensuite *bonitatem, et disciplinam, et scientiam doce me ;* cette bonté, Seigneur, cette mansuétude que vous avez montrée envers votre serviteur, enseignez-la moi, pour que je la témoigne à mon prochain, et que je n'aie jamais la pensée de nuire à personne, d'abuser et de tromper personne; ajoutez encore cette faveur, *ut doceas me disciplinam,* c'est-à-dire la prudence, qui me gardera des fourbes et des trompeurs, afin que je puisse joindre à la douce bonté de la colombe la prudence avisée du serpent. J'explique le mot *disciplinam* par prudence, comme le sens requis par le mot hébreu *taham,* qui signifie littéralement saveur, *sapor* et *consilium ;* le mot grec et le mot latin, d'ailleurs, pris dans une acception générale, ne répugnent pas à ce sens. Enfin, après la bonté et la prudence, je vous demande la science, afin de connaître les mystères de votre loi, cette science qui, sans la bonté et la prudence, ne fait qu'enfler, et qui est si utile, réunie à ces deux vertus. *Quia mandatis tuis credidi,* parce que j'ai cru aux promesses de vos commandements, parce que je les ai crus divins et dignes d'être observés avec le plus grand zèle. Il faut remarquer ici que la plupart des hommes cherchent la science ou la prudence, s'inquiétant peu de la bonté; mais le Prophète, instruit par l'esprit saint, les place dans sa prière, chacune suivant son importance, la bonté d'abord, la prudence ensuite et enfin la science.

Digitized by Google

3. Priusquam humiliarer ego deliqui : propterea eloquium tuum custodivi.

4. Bonus es tu : et in bonitate tua doce me justificationes tuas.

3. Avant que j'eusse été humilié, j'ai péché, et c'est pour cela que j'ai gardé votre parole.

4. Vous êtes bon, enseignez-moi, selon votre bonté, vos ordonnances pleines de justice.

Le Prophète développe la nécessité de ces trois dons ; il semble dire : Je ne demande pas sans raison la bonté, la prudence et la science, car j'ai péché pour en avoir été privé, et, à cause de mes péchés, j'ai été humilié par le Dieu de justice. Avant d'être humilié par les tribulations, j'ai péché par ignorance, parce que je n'avais pas la science; car le mot hébreu *sagag*, employé ici, veut dire *ignorance*, ou pécher par ignorance. *Propterea eloquium tuum custodivi*, aussi ai-je, dans la suite, gardé avec plus d'attention votre loi; mais vous qui êtes bon, *bonus es*, c'est-à-dire plein d'une douce bienveillance, *in hac bonitate*, en vertu de cette mansuétude infinie; *doce me justificationes tuas*, afin que je ne pèche plus désormais :

5. Multiplicata est super me iniquitas superborum : ego autem in toto corde meo scrutabor mandata tua.

6. Coagulatum est sicut lac cor eorum : ego vero legem tuam meditatus sum.

5. L'iniquité des superbes s'est multipliée envers moi; mais pour moi, je chercherai de tout mon cœur vos commandements.

6. Leur cœur s'est épaissi comme le lait; mais pour moi, je me suis appliqué à la méditation de votre loi.

Le Prophète indique ici la nécessité d'un autre don, la prudence. *Multiplicata est super me iniquitas superborum;* les prévaricateurs superbes ont multiplié sur moi leurs mensonges, pour m'entraîner à la transgression de vos préceptes; aussi le don de la prudence m'est-il devenu nécessaire, ce don avec le secours duquel, *in toto corde meo scrutabor mandata tua.* Dans l'hébreu, au lieu du mot *iniquitas*, on lit *scecher, mendacium*; voilà pourquoi nous entendons, par *iniquitas*, le mensonge lui-même qui, sans aucun doute, est une iniquité, surtout si le mensonge est fait dans des intentions coupables. *Coagulatum est sicut lac cor eorum*, les orgueilleux ont le cœur endurci, comme

Digitized by Google

se durcit le fromage produit du lait caillé; aussi, bien loin de leur présence, je me suis appliqué à la méditation de votre loi. Dans l'hébreu, on lit *adeps* au lieu de *lacte;* mais les mêmes lettres, en changeant la ponctuation, offrent le même sens; car *chalab* signifie *lac,* et *cheleb* signifie *adeps.*

7. Bonum mihi quia humiliasti me : ut discam justificationes tuas.	7. Il m'est bon que vous m'ayez humilié, afin que j'apprenne vos ordonnances pleines de justice.
8. Bonum mihi lex oris tui, super millia auri et argenti.	8. La loi qui est sortie de votre bouche me paraît bonne, et préférable à des millions d'or et d'argent.

Rempli du premier don que Dieu a déjà accordé à sa prière, David nous dit : *Bonum mihi, quia humiliasti me,* et il ne peut, en effet, parler ainsi qu'en homme vraiment doux et humble de cœur, et, par cela même, vraiment bon qui peut juger du bien par sa propre expérience. Car l'homme vraiment bon peut seul regarder comme un don précieux l'humiliation qui vient de la tribulation, en ce sens qu'elle est la meilleure sauvegarde de la loi, dont le Prophète révèle l'infinie bonté dans le verset suivant : *Bonum mihi lex oris tui super millia auri et argenti,* et il en est vraiment ainsi, puisque, par l'observation de la loi, on acquière la vie éternelle à la possession de laquelle aucun trésor ne saurait être comparé.

IOD.

1. Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me : da mihi intellectum, et discam mandata tua.	1. Vos mains m'ont fait et m'ont formé; donnez-moi l'intelligence, afin que j'apprenne vos commandements.

Dans ces huit versets, David s'appuie sur de nouveaux arguments pour demander la grâce d'observer la loi. Et d'abord, comme œuvre des mains du Seigneur, il lui doit obéissance absolue. *Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me,* votre puissance et votre sagesse, comme deux mains créatrices, m'ont fait lorsque je n'étais pas; elles m'ont façonné, ordonnant la force et la disposition de mes membres, lorsque je n'étais, dans le

Digitized by Google

principe, qu'une masse de boue; elles m'ont créé quant à l'âme, elles m'ont pétri quant au corps. Puis donc que je suis tout entier votre œuvre et que je vous dois une obéissance absolue, je vous demande l'intelligence pour apprendre vos commandements, non cette intelligence qui se borne à la théorie, mais celle qui vous enseigne la pratique. Dans l'hébreu, au lieu de *plasmasti*, on lit *parasti* ou *firmasti*, dans le sens d'une formation et d'une disposition parfaite des membres, d'une manière à assurer l'existence de l'homme. De même, au lieu de *da mihi intellectum*, l'hébreu et le grec se servent d'un seul mot, qui signifie *intelligentem facere*. Le sens de *da mihi intellectum* n'est donc pas, donnez-moi la force de comprendre, comme si nous avions été créés sans cette puissance de l'entendement; mais donnez-moi la lumière divine, qui m'apprendra ces commandements dans toute leur pureté, en me pénétrant de toute l'importance de leur accomplissement.

2. Qui timent te videbunt me, et lætabuntur : quia in verba tua supersperavi.	2. Ceux qui vous craignent me verront et se réjouiront; parce que j'ai mis toute mon espérance dans vos paroles.

La seconde raison apportée par le Prophète, à l'appui de l'accomplissement de la loi, est tirée de l'édification du prochain. *Qui timent te*, ceux qui vous craignent me verront plein de confiance dans vos paroles, c'est-à-dire dans vos promesses que renferme votre loi.

3. Cognovi, Domine, quia æquitas judicia tua : et in veritate tua humiliasti me.	3. J'ai reconnu, Seigneur, que l'équité est la règle de vos jugements, et que vous m'avez humilié selon votre justice.

La troisième raison du Prophète est tirée de l'aveu de sa propre faute; *cognovi quia æquitas judicia tua*, j'ai connu l'infinie justice de vos jugements, et si quelquefois, me retirant votre grâce, *me humiliasti*, vous avez fait dans votre justice, *in veritate*, qu'alors même je méritais à vos yeux. Aussi ne puis-je me plaindre de votre justice, et, me réfugiant dans le sein de votre miséricorde, je m'écrie :

Digitized by Google

4. Fiat misericordia tua ut consoletur me, secundum eloquium tuum servo tuo.

4. Répandez sur moi votre miséricorde, afin qu'elle soit ma consolation, selon la parole que vous avez donnée à votre serviteur.

La consolation que demande le Prophète est la grâce d'observer la loi; l'homme, en effet, qui confesse son humilation avec douleur, parce que, privé de la grâce, il est tombé dans le péché, recevra une immense consolation, si, comblé d'une grâce abondante, il vient à accomplir la loi du Seigneur dans son entière perfection.

5. Veniant mihi miserationes tuæ, et vivam : quia lex tua meditatio mea est.

5. Faites-moi sentir les effets de votre bonté, afin que je vive, parce que votre loi est le sujet de toute ma méditation.

Le Prophète vient de demander la grâce de l'observation de la loi comme une source de consolation; il explique maintenant quelle est cette consolation après laquelle il soupire. *Veniant mihi miserationes tuæ, et vivam*, ayez pitié de moi, Seigneur, selon la multitude de vos miséricordes, afin que je vive d'une vie vraie, la seule qui soit heureuse et éternelle. En effet, saint Augustin nous avertit avec raison que le mot *vita*, employé sans autre addition, s'entend presque toujours de la vie éternelle, *vitam æternam*, la seule qu'on puisse appeler simplement la vie, *vita*. *In ipso vita erat* (*Jean*, 1.); *In resurrectionem vitæ* (*Jean*, 5.); *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (*Matth.* 19.). *Quia lex tua meditatio mea est*, telle est la raison pour laquelle David ose implorer les miséricordes du Seigneur, car il est juste que Dieu jette un regard miséricordieux sur celui qui médite assidûment sa loi.

6. Confundantur superbi : quia injuste iniquitatem fecerunt in me : ego autem exercebor in mandatis tuis.

6. Que les superbes soient confondus, parce qu'ils m'ont injustement maltraité; mais pour moi, je m'exercerai toujours dans vos commandements.

David apporte un quatrième motif de sa prière à Dieu, pour en obtenir l'observation de sa loi; il le tire de la confusion des méchants, comme il avait tiré le second de l'édification des

Digitized by Google

justes. *Confundantur superbi*, donnez-moi la grâce d'accomplir vos lois dans toute leur perfection, afin de confondre par là les prévaricateurs superbes qui, par leurs injustices et leurs iniques persécutions, s'efforcent d'entraîner la prévarication des autres. Cependant, les abandonnant à leur honte et à leur confusion, je m'exercerai avec plus de zèle dans la méditation et l'accomplissement de vos préceptes. Le mot *injuste* signifie que les superbes ont commis l'iniquité sciemment, avec préméditation, et non par hasard, ignorance ou inadvertance, ce qui pourrait les disculper du crime d'iniquité.

7. Convertantur mihi timentes te, et qui noverunt testimonia tua.

7. Que ceux qui vous craignent se tournent vers moi, et ceux qui connaissent les témoignages de votre loi.

David exhorte les justes, s'il en est quelques-uns qui déjà se soient laissés abuser par les prévaricateurs, de tourner les yeux vers lui, de revenir et de s'unir à lui. *Convertantur mihi*, qu'ils se tournent vers moi, et, unis à moi, gardent, Seigneur, vos préceptes dans votre sainte crainte, ainsi que tous ceux qui connaissent les témoignages de votre loi, c'est-à-dire qui possèdent avec la crainte du Seigneur, la science de sa loi. Quelques interprètes ont traduit du texte grec, *convertant me ;* mais l'ancienne édition était conforme à nôtre version, comme il résulte évidemment du témoignage de saint Pierre, de saint Hilaire, de saint Ambroise, de saint Jérôme, de saint Augustin et de saint Chrysostôme qui traduit de l'hébreu, *revertantur ad me.*

8. Fiat cor meum immaculatum in justificationibus tuis, ut non confundar.

8. Faites que mon cœur se conserve pur dans la pratique de vos ordonnances pleines de justice, afin que je ne sois point confondu.

Le Prophète conclut en demandant encore cette grâce si souvent sollicitée, de garder avèc un cœur pur et parfait les préceptes divins, afin que ni dans ce monde, ni au jugement dernier, il n'ait à redouter l'opprobre de la confusion.

Digitized by Google

CAPH.

1. Defecit in salutare tuum anima mea : et in verbum tuum supersperavi.

1. Mon âme est tombée en défaillance dans l'attente de votre secours salutaire ; et j'ai convervé une espérance très-ferme dans vos paroles.

Dans ces huit versets, David met en scène un homme désirant garder les préceptes du Seigneur, mais obsédé de tentations, et implorant avec détresse le secours du ciel. Saint Augustin fait rapporter ces huit versets à l'Eglise dans l'attente de Jésus-Christ, et aux saints martyrs, pieuse interprétation sans doute ; mais comme tout le Psaume a évidemment en vue l'observation de la loi, je persiste à entendre ces huit versets dans le même sens. *Defecit in salutare tuum anima mea,* mon âme, en présence de tout ce qu'il y a d'immense dans le désir du salut éternel, a presque défailli ; car *deficere in salutare,* ne signifie rien autre chose que peiner, languir et défaillir, dans l'attente et le désir du salut. *Et in verbum tuum supersperavi,* mais moi, Seigneur, j'ai espéré dans la parole de votre promesse, car si l'attente du salut amène la défaillance, la confiance solide dans la promesse relève et fortifie.

2. Defecerunt oculi mei in eloquium tuum, dicentes : Quando consolaberis me?

2. Mes yeux se sont affaiblis à force d'être attentifs à votre parole, vous disant sans cesse : Quand me consolerez-vous ?

Admirable figure, dans laquelle le Prophète prête aux yeux l'office des oreilles et de la langue ! Mais les yeux intérieurs, les oreilles intérieures et la langue intérieure, sont une seule et même chose. Car l'entendement voit ; entend et parle. *Defecerunt oculi mei in eloquium tuum,* mon âme, dans l'attente du secours promis et qui tarde trop longtemps à se faire sentir, défaille, le regard fixé sur ce désir qui la possède tout entière, comme défaillent les yeux du corps trop longtemps fixés sur un même lieu, d'où l'on espère voir venir la personne désirée. *Dicentes quando consolaberis me?* Les yeux intérieurs ont défailli dans l'attente et expliquent leur défaillance, en disant : Quand viendra donc cette

Digitized by Google

consolation parfaite, de n'avoir plus à craindre les chutes et la prévarication de la loi sainte? On pourrait également entendre ces paroles des yeux extérieurs, qui, attachés au ciel, semblent défaillir, et dire au Seigneur : *Quando veniet auxilium de cœlo promissum?* Car c'est ainsi que saint Jérôme parle de lui-même dans sa lettre à Eustochius, au sujet de la virginité, *post multas lacrymas, post cœlo inhærentes oculos*, etc. Il semble que, selon les règles de la grammaire, le Prophète aurait dû dire : *Quando consolaberis nos;* mais comme les yeux sont les instruments de l'âme, dont il a été dit, *defecit anima mea,* c'est par les yeux que l'on cherche, moins la consolation des yeux que celle de l'âme, dont ils sont le miroir. Le sens est donc : Quand consolerez-vous mon âme, dont les yeux défaillent dans le désir et l'attente?

3. Quia factus sum sicut uter in pruina : justificationes tuas non sum oblitus.	3. Parce que je suis devenu ainsi qu'un vase fait de peau exposé à la gelée ; et cependant je n'ai point oublié vos ordonnances pleines de justice.

Ce n'est pas sans raison que je dis : *Quando consolaberis me?* car au milieu des misères et des angoisses des tentations, je suis devenu comme desséché, et privé de la rosée bienfaisante de la grâce consolatrice, semblable à une peau exposée aux froids les plus rigoureux de l'hiver. On lit, au Psaume 142, une comparaison analogue : *Anima mea facta est sicut terra sine aqua tibi;* mais malgré une si cruelle aridité d'esprit, *tamen justificationes tuas non sum oblitus,* je me suis souvenu de vos préceptes. Saint Ambroise et saint Augustin, par *uter in pruina* entendent la mortification de la chair châtiée et recouverte du givre céleste qui la soumet à l'esprit, comme si le Prophète disait : J'ai châtié ma chair et je n'ai pas oublié votre loi, il est donc juste que vous consoliez mon âme.

4. Quot sunt dies servi tui : quando facies de persequentibus me judicium?	4. Quel est le nombre des jours de votre serviteur? Quand exercerez-vous votre jugement contre ceux qui me persécutent?

David réitère sa demande, désirant la consolation et la délivrance

Digitized by Google

des tentations. *Quot sunt dies servi tui?* Combien de jours durera mon affliction? quand finiront ces jours de tentation et de misère? *Quando facies de persequentibus me judicium?* Quand jugerez-vous et condamnerez-vous mes persécuteurs, et ceux qui tentent ma fidélité, afin qu'après leur condamnation la persécution s'apaise. Ce n'est point la curiosité de savoir les années qui lui restent à vivre, ou celle de la durée du monde, qui anime le Prophète, mais il explique par ces paroles, que ces désirs n'ont en vue que la vie éternelle; il ne veut savoir que le moment où les impies, précipités dans les enfers, cesseront de persécuter les justes, et où les justes, jouissant d'une paix souveraine et sans fin, serviront le Seigneur dans la sainteté et la justice, sans craindre désormais les chutes et les infidélités.

5. Narraverunt mihi iniqui fabulationes : sed non ut lex tua.	5. Les méchants m'ont entretenu de choses *vaines et fabuleuses;* mais ce n'était pas comme votre loi.

Telle est la raison qui fait si vivement désirer à David d'être délivré de la société des méchants : ceux-ci, pour tenter les justes, leur racontent les délices du monde, fables mensongères, ou plutôt délices infâmes, fugitives, plus imaginaires que véritables; délices qui n'ont rien de commun avec la loi de Dieu, dont la pieuse observation apporte de stables et solides délices. Le mot *Fabulatio* peut également s'appliquer aux entretiens des méchants, comme l'entendent saint Ambroise et d'autres docteurs. Saint Jérôme traduit de l'hébreu : *foderunt mihi superbi foveas,* mais il faut savoir que le mot *scichoth* est ambigu, et peut signifier à la fois *fabulationes* du verbe *suach,* et *foveas* du substantif *sacha;* saint Jérôme, pour traduire conséquemment au verbe *foderunt,* a tourné par le mot *foveas,* ne pouvant faire accorder *fabulationes* avec le verbe *foderunt.* Mais les Septante ayant entendu le mot *scichoth* dans le sens de *fabulationes,* n'ont pas voulu traduire par *foderunt,* tournure impropre et qui rendait la phrase obscure, et laissant les mots de côté pour ne s'attacher qu'au sens, ils ont préféré traduire par *narraverunt,* rendant ainsi le vrai sens d'une manière complète. En effet, *fodere,* dans la langue hébraïque, signifie *emere,* acquérir, préparer, déterrer; le sens est donc : *fo-*

Digitized by Google

derunt mihi fabulationes, c'est-à-dire, ils ont acheté des fables pour me les vendre; ils ont labouré des fables pour me les raconter; ils ont creusé, et ils ont tiré des mines de la vanité, des fables qu'ils sont venus m'offrir. Saint Augustin lit: *Narraverunt mihi delectationes;* saint Ambroise, *exercitationes,* d'autres d'une autre façon. Mais le mot hébreu signifie littéralement *confabulationem*, et le murmure étouffé d'une voix basse, qui peut très-bien s'appliquer aux conversations clandestines des hérétiques et des hommes impurs. Saint Ambroise dit que le mot grec ασωλεσχια signifie *superflua loquacitas*, saint Augustin, *delectabilis in sermone exercitatio;* Euthymius, *garrulitas, et nugacitas.*

6. Omnia mandata tua veritas: inique persecuti sunt me, adjuva me.

6. Tous vos commandements sont remplis de vérité. Ils m'ont persécuté injustement; secourez-moi.

Le Prophète venait de dire *non ut lex tua*, il dit maintenant: *Omnia mandata tua*, tous vos commandements sont la vérité même, *veritas*, c'est-à-dire, ils renferment les véritables promesses et apportent les véritables délices, à ceux qui les observent. Les impies, en me racontant leurs fables, m'ont donc persécuté injustement, et vous, Seigneur, prêtez-moi assistance contre leurs embûches.

7. Paulo minus consummaverunt me in terra: ego autem non dereliqui mandata tua.

7. Peu s'en est fallu qu'ils ne m'aient fait périr sur la terre; mais je n'ai point pour cela abandonné vos commandements.

La persécution de ceux qui s'efforçaient de me perdre par leurs paroles mielleuses, a été si cruelle et si violente, que peu s'en est fallu qu'ils ne m'aient fait périr sur la terre en me fermant l'espoir des cieux, et cependant ils n'ont pas triomphé, *non dereliqui mandata tua.*

8. Secundum misericordiam tuam vivifica me: et custodiam testimonia oris tui.

8. Faites-moi vivre selon votre miséricorde, et je garderai les témoignages de votre bouche.

Le Prophète revient à sa première prière et résume ces huit versets, en disant: *Secundum misericordiam tuam vivifica me,*

Digitized by Google

vivifiez-moi de la vie bienheureuse et éternelle, et alors je garderai votre loi dans toute sa perfection. On peut aussi entendre ces paroles de la vie de la grâce, qui nous fait observer les préceptes du Seigneur.

LAMED.

1. In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo.	1. Votre parole, Seigneur, demeure éternellement dans le ciel.
2. In generationem et generationem veritas tua : fundasti terram, et permanet.	2. Votre vérité subsiste dans la suite de toutes les races; vous avez affermi la terre, et elle demeure *dans le même état.*
3. Ordinatione tua perseverat dies : quoniam omnia serviunt tibi.	3. Le jour ne subsiste tel qu'il est que par votre ordre; car toutes choses vous obéissent.

Dans ces huit versets, le Prophète, s'appuyant sur la stabilité des promesses divines, exhorte les hommes à garder la loi qui a les promesses de la vie présente et de la vie future. *In æternum, Domine, verbum tuum,* c'est-à-dire, votre promesse demeure éternellement dans le ciel, *permanet in cœlo.* Il est certain, en effet, que parût-elle quelquefois sur la terre s'évanouir à nos yeux, lorsque les justes sont sous l'oppression, et les impies glorifiés, il est certain que cette promesse demeure entière éternellement dans le cœur de Dieu. Dieu remplira ce qu'il a promis; il fera que de courtes tribulations se changent, pour les justes, en une joie qui n'aura pas de fin, et que la gloire fugitive des impies se tourne pour eux en un opprobre et des supplices éternels. Le Prophète renouvelle sa prière, ou plutôt l'explique lorsqu'il ajoute : *In generationem et generationem veritas tua,* la vérité de vos promesses demeure toujours, tant que la parole de la promesse est accomplie, *in omni generatione, et generatione,* c'est-à-dire, du commencement à la fin, ou, ce qui est la même chose, *in æternum.* Le Prophète prouve la stabilité des promesses de Dieu, par celle de ses commandements, et il en apporte deux exemples. *Fundasti terram et permanet,* voilà le premier exemple; vous avez fondé la terre immobile sur ses bases, et elle reste toujours immobile, obéissant à ce que vous avez réglé. *Ordinatione tua per-*

Digitized by Google

severat dies, c'est le second exemple; Dieu a ordonné, au contraire, que le ciel ou le soleil, par un mouvement continuel et régulier, annoncerait le jour, et le soleil obéit, et le jour ne manqua jamais de luire, suivant ce que Dieu a éternellement réglé. Dans l'hébreu, on trouve le verbe au pluriel, joint au substantif affectant le singulier, de cette manière, *perseverant hic dies*, ou bien *hodie*. La pensée est de rendre l'image du jour qui passe, qui coule, et qui demeure éternellement; les jours passent, sans s'arrêter jamais, et cependant le jour d'aujourd'hui, *hodie*, subsiste et demeure; c'est à quoi faisait allusion l'Apôtre, disant aux Hébreux, 3 : *Adhortamini vosmetipsos per singulos dies, donec hodie cognominatur;* la raison de cette inflexible stabilité est dans les paroles qui suivent, *quoniam omnia serviunt tibi;* car il n'y a rien dans la création, qui n'obéisse au Dieu créateur.

4. Nisi quod lex tua meditatio mea est tunc : tunc forte periissem in humilitate mea.

4. Si je n'avais fait ma méditation de votre loi, j'aurais peut-être péri dans mon humiliation.

Si je n'avais fait, dit le Prophète, ma méditation de votre loi où j'ai appris la vérité de vos promesses, j'aurais peut-être péri dans mon affliction, vaincu par les tentations de mes ennemis. Au lieu de *meditatio*, on lit dans l'hébreu *delectatio*, d'où nous comprenons qu'il s'agit ici d'une méditation agréable et douce qui réjouit le cœur de l'homme dans la tribulation, lorsqu'il place les promesses divines devant ses yeux intérieurs, et y attache toutes ses facultés. Par le mot *humilitas*, il ne faut pas entendre ici la vertu de l'humilité, mais l'affliction, mais la détresse, comme saint Jérôme l'a traduit de l'hébreu.

5. In æternum non obliviscar justificationes tuas : quia in ipsis vivificasti me.

5. Je n'oublierai jamais la justice de vos ordonnances; parce que ç'a été par elles que vous m'avez donné la vie.

Fortifié par la méditation des promesses renfermées dans la loi, je dis déjà avec confiance : *In æternum non obliviscar justificationes tuas, quia in ipsis vivificasti me*, parce que vous m'avez vivifié dans l'observation de ses préceptes, en augmentant en moi la vie de la grâce, et en me promettant la vie de la gloire.

Digitized by Google

6. Tuus sum ego, salvum me fac : quoniam justificationes tuas exquisivi.

6. Je suis à vous; sauvez-moi; parce que j'ai recherché vos ordonnances qui sont pleines de justice.

On lit dans le Psaume 23 : *Domini est terra, et plenitudo ejus, orbis terrarum, et universi qui habitant in eo;* mais moi, je vous appartiens dans l'acception littérale du mot, car je me reconnais vôtre, et veux rester vôtre, et je ne veux avoir aucun autre maître, ayant résolu de ne sacrifier à aucune passion; je vous le demande donc en toute droiture, sauvez-moi, conservez votre chose, de peur qu'elle ne périsse. *Quoniam justificationes tuas exquisivi*, car je suis entièrement à vous, votre propriété à vous seul, et, à ce titre, je ne demande qu'une chose, accomplir vos commandements. Il y a bien peu d'hommes qui puissent dire : *tuus sum ego*, parce qu'il y en a bien peu qui, par affection, ne servent que Dieu seul.

7. Me expectaverunt peccatores ut perderent me : testimonia tua intellexi.

7. Les pécheurs m'ont attendu pour me perdre; mais je me suis appliqué à l'intelligence des témoignages de votre loi.

Ce n'est pas sans raison que j'ai dit, *salvum me fac*, car les pécheurs, embusqués dans un lieu favorable pour me saisir, *me expectaverunt*, m'ont attendu, afin de me faire consentir à la tentation et de causer ainsi ma perte, *ut perderent me;* mais moi, aidé par votre grâce, *testimonia tua intellexi*, j'ai compris ce que, dans cette extrémité, m'ordonnait votre loi, quelles étaient ses promesses et ses menaces.

8. Omnis consummationis vidi finem : latum mandatum tuum nimis.

8. J'ai vu la fin de toutes les choses les plus parfaites; mais votre commandement est d'une étendue infinie.

Ayant l'intelligence de vos préceptes, j'ai connu par eux, j'ai vu la fin de toutes choses, *vidi finem consummationis;* j'ai assisté à ce jugement dernier, où la consommation de tous les mérites, bons et mauvais, étant accomplie, les récompenses seront le partage des justes, et les supplices celui des méchants. Il est donc vrai, *latum mandatum tuum nimis*, votre commandement, c'est-

Digitized by Google

à-dire, votre loi est large et féconde, lorsqu'on y étudie les règles de bien vivre, les récompenses promises à ceux qui l'observent, les vices de ceux qui s'en écartent et les supplices des prévaricateurs. On pourrait encore donner une autre interprétation de ce verset : *intelligens testimonia tua, vidi finem omnis consummationis*, c'est-à-dire, j'ai vu l'achèvement parfait de la vie, *mandatum tuum*, être votre commandement, le précepte de votre amour, *latum nimis*, puisqu'il embrasse tous les commandements et s'étend à Dieu, à tous les anges, à tous les hommes, et même à ses ennemis. D'autres expliquent encore autrement ce passage, et chacun apporte sa manière de voir personnelle. Saint Ambroise et saint Jérôme disent que le Christ est ici *finem omnis consummationis;* saint Augustin veut entendre par ces paroles la couronne du martyre, parce que mourir pour Jésus-Christ est la consommation de la perfection. Théodoret les applique à toutes les choses humaines, richesses, honneurs et autres vanités qui, quoique consommées dans leur achèvement, trouvent désormais leur fin. Euthymius, par *omnis consummationis*, entend toute mort, aussi bien celle des justes que des impies. Le Prophète a vu, en effet, que la fin de la mort de tous était le châtiment ou la gloire.

MEM.

1. Quomodo dilexi legem tuam, Domine? tota die meditatio mea est.	1. Combien est grand, Seigneur, l'amour que j'ai pour votre loi! elle est le sujet de ma méditation durant tout le jour.

Dans ces huit versets, David renouvelle l'éloge qu'il a déjà fait de la loi, il vante son utilité de tous les instants et le bonheur qu'elle apporte avec elle. Avant tout il confesse son amour pour cette divine loi, puis énumérant ses nombreux avantages, il explique les motifs de cet amour. *Quomodo dilexi*, combien est grand mon amour pour votre loi! une conversation continuelle avec la chose aimée est une preuve d'amour. *Tota die*, dit le Prophète, *meditatio mea est*, votre loi est mon unique pensée, le mobile constant de chacune de mes paroles, de chacun de mes actes.

Digitized by Google

2. Super inimicos meos prudentem me fecisti mandato tuo : quia in æternum mihi est.	2. Vous m'avez rendu plus prudent que mes ennemis par les préceptes de votre loi; parce qu'ils sont perpétuellement devant mes yeux.

Tel est le premier avantage de la loi, méditée avec attention et saintement accomplie; elle donne la prudence à l'homme, elle lui enseigne quand et comment il doit parler et agir, se taire et se reposer, prudence que n'ont pas les prévaricateurs, qui ne connaissent point cette règle si droite de parole et de conduite. David dit donc : *Super inimicos meos,* par votre loi, c'est-à-dire, par la méditation assidue et l'accomplissement de votre loi, vous m'avez rendu plus prudent que les prévaricateurs. *Quia in æternum mihi est*, parce qu'elle m'est toujours présente devant les yeux de l'esprit, et que je ne l'oublierai jamais.

3. Super omnes docentes me intellexi : quia testimonia tua meditatio mea est.	3. J'ai eu plus d'intelligence que tous ceux qui m'instruisaient; parce que les témoignages de votre loi étaient le sujet de ma méditation continuelle.
4. Super senes intellexi : quia mandata tua quæsivi.	4. J'ai été plus intelligent que les vieillards, parce que j'ai recherché vos commandements.

Un autre avantage de la loi, c'est qu'elle n'engendre pas seulement la prudence, elle est encore la mère de la sagesse. Mais l'importance de l'éloge que David fait de lui-même, en mettant sa propre sagesse au-dessus de la sagesse de tous ceux qui l'avaient précédé, et au nombre desquels se trouvaient Adam, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, Samuel et tant d'autres, l'excès même de cet éloge fait penser à saint Augustin que ces paroles doivent s'entendre de Jésus-Christ. On sait, en effet, qu'à l'âge de douze ans, alors qu'il semblait écouter, comme un disciple, les docteurs de la loi et les vieillards, il se sentait bien supérieur à tous ces maîtres, *super omnes docentes.* Saint Ambroise applique ces paroles au peuple chrétien. Mais peut-être n'est-il pas nécessaire de recourir à tant d'interprétations. Car, par le mot *omnes docentes*, nous pouvons très-bien entendre seulement ceux qui

Digitized by Google

instruisirent David enfant ou jeune homme, ses parents, par exemple, ou ses maîtres particuliers. Car, bien que le disciple ne puisse être au-dessus de son maître, tant qu'il est disciple; cependant celui qui a été disciple peut, à force de travail et de talent, surpasser son ancien maître. Ainsi David dépassa facilement en sagesse tous ceux qui avaient été ses maîtres, à cause de la méditation assidue qu'il faisait de la loi de Dieu. Nous pouvons dire la même chose au sujet des vieillards dont parle le Psalmiste; celui-ci n'a pas voulu dire qu'il surpassait en sagesse tous les vieillards qui avaient existé depuis le commencement du monde, mais seulement que, jeune encore, il s'était montré plus sage que beaucoup de vieillards, par suite de la méditation assidue qu'il faisait de la loi de Dieu.

5. Ab omni via mala prohibui pedes meos : ut custodiam verba tua.

6. A judiciis tuis non declinavi : quia tu legem posuisti mihi.

5. J'ai détourné mes pieds de toute voie mauvaise, afin de garder vos paroles.

6. Je ne me suis point écarté de vos jugements; parce que vous m'avez prescrit une loi.

Le troisième avantage de la loi de Dieu est de faire éviter un grand nombre de péchés. *Ab omni via mala prohibui pedes meos,* je me suis bien gardé de marcher dans les voies des méchants, qui n'ont d'autre loi que leur passion, loi de chair et de péché, j'ai veillé à ne faillir en rien, et cela, pour garder vos paroles, c'est-à-dire votre loi, qui me montrait un chemin opposé. *A judiciis enim tuis non declinavi,* je ne me suis point écarté de vos préceptes pleins de justice, *quia tu legem posuisti mihi,* parce que cette sainte loi, c'est vous, Seigneur, qui me l'avez donnée, ou, comme l'explique saint Augustin, *quia tu legem in corde mihi posuisti,* vous avez fait par votre esprit que j'ai chéri cette loi sainte de toute mon âme.

7. Quam dulcia faucibus meis eloquia tua, super mel ori meo!

7. Que vos paroles me sont douces; elles le sont plus que le miel ne l'est à la bouche.

Le quatrième avantage de la loi de Dieu est d'apporter à ceux qui l'observent une volupté infinie. Car les paroles du Seigneur,

Digitized by Google

c'est-à-dire ses préceptes, sont plus doux à l'âme que le miel ne l'est à la bouche. Rien de plus doux, en effet, qu'une bonne conscience, et l'espérance d'une béatitude éternelle, fruit de l'observation de la loi divine.

8. A mandatis tuis intellexi : propterea odivi omnem viam iniquitatis.	**8. J'ai acquis l'intelligence par la pratique de vos préceptes; et c'est pour cela que j'ai haï toute voie d'iniquité.**

Le Prophète prouve qu'il a retiré de grandes jouissances de la loi du Seigneur, en ce que cette loi est la source d'une conscience pure. En effet, dit-il, *a mandatis tuis intellexi*, vos préceptes m'ont donné la science, la prudence et la sagesse. Cette pensée est plus claire dans l'hébreu et dans le texte grec. *Propterea odivi omnem viam iniquitatis ;* cette sagesse et cette prudence, acquises par la méditation assidue de votre loi, ne m'ont pas seulement éloigné du péché, elles m'ont encore fait concevoir une grande haine contre toute action mauvaise. Cette haine conserve admirablement la pureté de l'âme, la sainteté, et fait naître une immense confiance en Dieu, qui devient elle-même la source d'une joie ineffable, d'une paix et d'une tranquillité bien préférables à tous les trésors et à toutes les satisfactions terrestres.

NUN.

1. Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.	**1. Votre parole est une lampe qui éclaire mes pieds, et une lumière qui me fait voir les sentiers où je dois marcher.**

Dans ces huit versets, le Prophète, après avoir exalté un des précieux avantages de la loi divine, promet d'observer cette loi, nonobstant toute tribulation. Ce précieux avantage dont parle David, c'est que la loi du Seigneur est pour nous, dans le chemin de cette vie, comme une lampe qui nous éclaire dans les ténèbres. La loi du péché, c'est-à-dire la passion aveugle les hommes et les plonge dans les plus épaisses ténèbres, de manière qu'ils ne peuvent plus reconnaître les vrais biens des maux véritables. Aussi ceux qui suivent cette loi, c'est-à-dire ceux qui

Digitized by Google

se laissent entraîner à toutes leurs passions, ne tardent pas à tomber dans une foule de précipices. Mais la loi du Seigneur dissipe ces ténèbres et fait discerner les vrais biens des maux véritables; ceux qui suivent cette voie n'ont à craindre ni l'erreur, ni l'aveuglement; ils se dirigent par un chemin direct vers la patrie céleste. *Lucerna pedibus meis verbum tuum*, votre loi est la lumière qui éclaire mes pas; et répétant sa pensée, le Prophète ajoute : *Et lumen semitis meis.* En effet, la lumière qui éclaire le sentier où nous marchons se trouve par cela même diriger nos pas; le sens, quoique métaphorique, se saisit facilement.

2. Juravi, et statui custodire judicia justitiæ tuæ.	2. J'ai juré et résolu fortement de garder les jugements de votre justice.

La loi étant lumière, est par conséquent la chose la meilleure et la plus utile. Le Prophète jure et prend la ferme résolution de garder la loi qu'il appelle *judicia justitiæ*, c'est-à-dire jugements de toute justice.

3. Humiliatus sum usquequaque, Domine : vivifica me secundum verbum tuum.	3. Je suis tombé dans la dernière humiliation, Seigneur, faites-moi vivre selon votre parole.

Humiliatus, j'ai été affligé, persécuté à l'occasion de l'observation de votre loi : car, comme dit l'Apôtre, *omnes qui volunt pie vivere, persecutionem patiuntur* 2. *Tim.* 3.). Mais vous, Seigneur, *vivifica me*, accordez-moi, selon votre promesse, cette vie véritable, qui sera exempte de tous maux. *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (*Matth.* 19.). On pourrait encore entendre ce passage de la vertu de l'humilité. En effet, ceux qui s'humilient pour se placer entièrement sous le joug de la loi, méritent, selon la promesse, d'être élevés jusqu'à la vie bienheureuse et éternelle.

4. Voluntaria oris mei beneplacita fac, Domine : et judicia tua doce me.	4. Faites, Seigneur, que les vœux que ma bouche a prononcés volontairement vous soient agréables; et enseignez-moi vos jugements.

Le serment que j'ai fait, la résolution que j'ai prise d'observer

Digitized by Google

la loi est de ma part un sacrifice volontaire; ce sacrifice, ayez-le, Seigneur, pour agréable, et comme par lui-même il est sans aucun mérite, rendez-le agréable à vos yeux, en daignant l'agréer par une faveur de votre grâce. Et pour que ce sacrifice soit digne de vous, *doce me judicia tua,* enseignez-moi l'observation parfaite de votre loi. Quelques interprètes font rapporter ce mot *voluntaria* aux sacrifices votifs des brebis et des boucs; d'autres aux sacrifices de louange et de confession. Mais la suite du Psaume semble exiger que nous entendions *voluntaria* du serment spontané d'observer la loi.

5. Anima mea in manibus meis semper : et legem tuam non sum oblitus.	5. Mon âme est toujours *dans le péril et comme exposée* entre mes mains; et je n'ai point cependant oublié votre loi.

Une preuve de la sincérité du serment que j'ai fait de garder la loi, et de l'offrande de mon sacrifice, c'est que chaque jour l'observation de vos commandements met ma vie en péril, et cependant, *legem non sum oblitus.* Saint Ambroise et saint Augustin disent qu'on trouve dans presque tous les livres, *anima mea in manibus tuis,* et regardent cette version comme plus exacte. Saint Hilaire et saint Jérôme lisent de même dans le commentaire des Psaumes, et le sens le meilleur et le plus vrai, c'est que nos âmes sont dans la main de Dieu de qui dépend notre vie, et qui est le seul arbitre de notre existence et notre mort. Mais le texte hébreu est formel, *in manibus meis,* comme nous lisons dans la Vulgate, et saint Jérôme, non-seulement dans sa version écrit *in manibus meis,* mais dans sa lettre à Sunia et Fretella, il dit que les Septante ont traduit *in manibus meis,* et que tous les anciens auteurs grecs ont expliqué ce passage de la même manière, *anima mea in manibus meis est,* c'est-à-dire, je suis en péril de la vie. En effet, ce que l'on tient dans la main peut facilement tomber ou nous être arraché, si nous ne savons pas le garder et le défendre courageusement. C'est ainsi qu'on entend ce passage du livre des Juges, 12, *posui animam meam in manibus meis;* et c'est encore la pensée de Jephté courant à un combat périlleux; comme celle du livre des Rois, lorsqu'il y est dit

Digitized by Google

de David : *posuit animam suam in manu sua, et percussit Philisthæum*. Il est donc probable que les Septante ont traduit *in manibus meis*, mais que, plus tard, quelque demi savant aura altéré le texte pour rendre la version plus claire et plus heureuse.

6. Posuerunt peccatores laqueum mihi : et de mandatis tuis non erravi.	6. Les pécheurs m'ont tendu un piége, et je ne me suis point écarté de vos commandements.

Ce n'est pas sans raison que j'ai dit, *animam meam in manibus meis semper*, car, afin de me surprendre et de me tuer, *peccatores posuerunt laqueum mihi*, et cependant, *de mandatis tuis non erravi*. Ces paroles s'accomplirent lorsque Saül cherchait David pour le faire périr, et néanmoins David, pouvant à diverses reprises se défaire de son ennemi, ne voulut pas acheter sa délivrance par un crime envers Dieu. (Voir le livre des Rois, chapitres 23, 26.

7. Hæreditate acquisivi testimonia tua in æternum : quia exultatio cordis mei sunt.	7. J'ai acquis les témoignages de votre loi, pour être éternellement mon héritage ; parce qu'ils sont toute la joie de mon cœur.

Si je n'ai pas erré au sujet de vos commandements, voici pourquoi : *Hæreditate acquisivi testimonia tua in æternum*, j'ai choisi votre loi pour mon héritage éternel, parce qu'elle est pour moi la meilleure et la plus douce des lois, en même temps qu'une source de joie et de bonheur infinis.

8. Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in æternum, propter retributionem.	8. J'ai porté mon cœur à accomplir éternellement vos ordonnances pleines de justice, à cause de la récompense que vous y avez attachée.

La cause d'une si grande joie est donc la récompense abondante qu'apporte avec elle l'observation de la loi. *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas*, entraîné, d'une part, par la loi du péché, sollicité, de l'autre, par votre loi, Seigneur, j'ai incliné mon cœur, comme une balance, vers l'accomplissement de vos préceptes, à cause de la récompense que vous y avez attachée ; car j'ai considéré que la vie éternelle était le prix

Digitized by Google

de votre loi. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas propter æternam retributionem;* le texte hébreu admet l'une et l'autre version.

SAMECH.

1. Iniquos odio habui : et legem tuam dilexi.	1. J'ai haï les méchants, et j'ai aimé votre loi.

Dans ces huit versets, le Prophète se déchaîne contre les prévaricateurs de la loi, et se déclare leur ennemi. Saint Augustin fait remarquer que David n'a pas dit au premier verset, comme semblait le demander la symétrie des mots, *iniquitatem odio habui, et legem tuam dilexi*, mais bien, *iniquos odio habui, et legem tuam dilexi*, afin de montrer qu'il ne haïssait pas seulement l'iniquité, mais encore les méchants. Le même docteur nous fait remarquer également que le Prophète n'a pas dit *iniquos odio habui, et justos dilexi*, mais bien, *et legem tuam dilexi*, afin de montrer qu'il ne hait les méchants que pour leur opposition à la loi divine, objet de son amour. Sa haine pour les méchants n'est donc pas en raison de leur nature, mais en raison de leur iniquité, de même que dans un autre ordre d'idées il aimait ses ennemis et par conséquent les méchants, non en raison de leur iniquité, mais en raison de leur nature.

2. Adjutor, et susceptor meus es tu : et in verbum tuum superspe-ravi.	2. Vous êtes mon défenseur et mon soutien, et j'ai mis toute mon espérance dans votre parole.

Afin que je n'aie pas à craindre les méchants, objet de mon aversion, et que je puisse accomplir la loi, objet de mon amour, *adjutor et susceptor es tu*, vous êtes mon secours dans l'accomplissement de la loi, mon défenseur au milieu des prévarications de mes ennemis. Quant à moi, j'ai fermement espéré dans la parole de votre promesse.

3. Declinate a me, maligni : et scrutabor mandata Dei mei.	3. Eloignez-vous de moi, vous qui êtes pleins de malignité, et je rechercherai l'intelligence des commandements de mon Dieu.

Une des causes de la haine du Prophète pour les méchants,

Digitized by Google

c'est que leur société empêche la méditation de la parole de Dieu, laquelle demande le repos et la paix de l'esprit. Il désire donc vivement les éloigner de lui comme des mouches incommodes.

4. Suscipe me secundum eloquium tuum, et vivam : et non confundas me ab expectatione mea.

4. Affermissez-moi selon votre parole, et faites-moi vivre; ne permettez pas que je sois confondu dans mon attente.

Autant je désire voir les méchants s'éloigner de moi, autant je désire, Seigneur, que vous vous approchiez de moi, et que vous me receviez dans votre sein, *secundum eloquium*, selon votre promesse; et alors je vivrai véritablement, *vivam*, car je serai intérieurement uni à vous qui êtes la vie. Cette faveur, je l'attends de votre bienveillance, et non de mes propres mérites, *non confundas me ab expectatione mea*.

5. Adjuva me, et salvus ero : et meditabor in justificationibus tuis semper.

5. Assistez-moi, et je serai sauvé; et je méditerai continuellement sur la justice de vos ordonnances.

David répète la même pensée en d'autres termes : *Suscipe me, et vivam, et adjuva me, et salvus ero*, disent, en effet, la même chose. Le fruit de cette assistance sera que le Prophète pourra, sans obstacle, se livrer à la méditation de la loi divine.

6. Sprevisti omnes discedentes a judiciis tuis : quia injusta cogitatio eorum.

6. Vous avez méprisé tous ceux qui s'éloignent de vos jugements, parce que leur pensée est injuste.

David nous montre maintenant que s'il a les méchants en haine et les voudrait voir bien loin de lui, il ne fait qu'imiter en cela la conduite de Dieu, pleine d'une juste aversion pour les méchants. *Sprevisti*, dit-il, vous avez méprisé comme une chose sans valeur, *omnes discedendes a judiciis tuis*, c'est-à-dire, tous les méchants qui s'écartent du chemin de la loi divine; *quia injusta cogitatio eorum*, parce qu'ils pensent pouvoir se soustraire à la dépendance de la loi de Dieu; or, rien ne saurait être plus inique que cette pensée, puisque toute créature est soumise de plein droit à son Créateur. Telle fut la pensée de Lucifer, qui voulut devenir semblable au Tout-Puissant, au lieu de lui être soumis. Ce fut aussi la pensée de nos premiers parents, qui

Digitized by Google

ambitionnèrent de devenir *sicut Dii*, et c'est enfin la pensée de tous les orgueilleux qui disent dans leur cœur, *quis noster Dominus est?* Dieu méprise ces pervers et ne s'inquiète aucunement combien il en tombe de milliers dans la damnation éternelle, parce que le Seigneur en fait d'autant moins de cas qu'ils s'estiment davantage eux-mêmes.

7. Prævaricantes reputavi omnes peccatores terræ : ideo dilexi testimonia tua.

7. J'ai regardé comme des prévaricateurs tous les pécheurs de la terre ; c'est pourquoi j'ai aimé les témoignages de votre loi.

Saint Augustin soulève ici une grande question. Comment tout pécheur peut-il être dit prévaricateur lorsque l'Apôtre écrit formellement : *Ubi non est lex, nec prævaricatio* (*Rom.* 4.); et ailleurs encore : *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt* (*Rom.* 2.). Le savant Docteur répond que *ubi non est lex, nec prævaricatio*, doit s'entendre de la loi en genéral, tandis que *qui sine lege peccaverunt* doit s'entendre seulement de la loi écrite ; partant de là, tous les pécheurs peuvent être dits prévaricateurs, *prævaricatores*, parce que tous ils ont prévariqué au point de vue de la loi naturelle écrite dans les cœurs. Mais pourquoi ce langage du Prophète? pour montrer que le péché, le plus grand des maux, a toujours pour cause la prévarication de la loi. David ajoute, *ideo dilexi testimonia tua*, pour échapper à un si grand mal, j'ai chéri votre loi. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *quasi scoriam reputasti omnes peccatores terræ ;* mais les Septante, par le mot *sighim*, n'ont pas compris *scoriam* du mot *sig ;* ils ont entendu *recedentes*, qui équivaut à *prævaricantes ;* car *sug* signifie *recedere*, et *sughim, recedentes*. Il faut remarquer que *iod* et *vau* sont des lettres qu'on peut changer facilement ; les Septante n'auront donc pas lu *chisbatta* ou *reputasti*, mais *chisbatti* ou *reputavi*.

8. Confige timore tuo carnes meas : a judiciis enim tuis timui.

8. Transpercez mes chairs par votre crainte, *comme avec des clous ;* car vos jugements me remplissent de frayeur.

David termine en demandant d'être affermi dans la crainte du

Digitized by Google

Seigneur, afin, par cette crainte, de persévérer dans l'observation de la loi. *Confige*, dit-il, comme avec des clous, *Confige timore tuo, carnes meas*, c'est-à-dire mes passions charnelles, afin qu'elles ne puissent plus me soulever ; suivant le langage de l'Apôtre : *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis, et concupiscentiis* (*Gal.* 5.). *A judiciis enim tuis timui*, déjà je me suis pris à craindre les supplices horribles dont vous nous menacez dans votre loi, je désire donc être affermi sans retour dans cette sainte crainte. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *horripilavit caro mea*, mais il faut savoir que le mot *samar* ne signifie pas seulement *horrere*, mais encore *clavis configere*. C'est de ce mot qu'on a tiré le substantif *masmer* qui signifie *clavum*. Peu importe, du reste, que l'on place ici un verbe au temps passé et au mode indicatif ; les mêmes lettres, en changeant la ponctuation, donnent l'impératif. C'est donc avec raison que les Septante ont traduit, *confige*, ou comme lisent les saints Pères, *confige clavis*.

HAIN.

1. Feci judicium et justitiam : non tradas me calumniantibus me.	1. J'ai été équitable dans vos jugements, et j'ai fait justice ; ne me livrez pas à ceux qui me calomnient.

Dans ces huit versets, David demande la grâce d'être délivré de ses calomniateurs, et l'assistance divine pour l'accomplissement parfait de la loi. *Feci judicium et justitiam*, j'ai rendu à chacun ce qui lui était dû ; il est donc juste *ut non tradas culumniantibus me*. Nos calomniateurs perpétuels sont les démons auxquels nous livre Dieu, lorsqu'il permet que nous soyons tentés par eux, ou plutôt, quand l'abandon de Dieu décide notre défaite, et que nous consentons à la tentation.

2. Suscipe servum tuum in bonum : non calumnientur me superbi.	2. Affermissez votre serviteur dans le bien, et que les superbes ne m'accablent point par leurs calomnies.

Feci justitiam, dit le Prophète, mais afin que je persévère, et que je ne vienne pas à faillir, *suscipe servum tuum in bonum*,

Digitized by Google

et cela en le dirigeant : Le texte hébreu est plus clair, on y lit : *dirige,* ou *ordina et apta servum tuum ad bonum,* afin que le bien soit toujours l'objet de ses préférences; et il arrivera de là, que les orgueilleux, hommes ou démons, ne me calomnieront plus. Car celui qui est solidement affermi dans le bien, qui y est tellement dressé que partout et toujours le bien a ses préférences, celui-là marche dans la voie droite avec tant d'énergie, qu'il n'a plus lieu de craindre les calomniateurs.

3. Oculi mei defecerunt in salutare tuum : et in eloquium justitiæ tuæ.	**3. Mes yeux se sont affaiblis dans l'attente de votre assistance salutaire, et de vos promesses pleines de justice.**

Le Prophète répète qu'il désire ardemment cette direction parfaite vers le bien qui, dans la vie éternelle, sera le partage des élus. *Oculi mei defecerunt,* mes yeux ont défailli dans l'attente, toujours fixés vers ce point de votre salut qui doit nous venir du ciel, *et in eloquium justitiæ tuæ,* c'est-à-dire, vers votre promesse, qui ne peut tromper. Voir ce qui a été dit au verset premier et second de la lettre Caph.

4. Fac cum servo tuo secundum misericordiam tuam : et justificationes tuas doce me.	**4. Traitez votre serviteur selon votre miséricorde; et enseignez-moi la justice de vos ordonnances.**

Le Prophète continue sa prière, et demande à Dieu de le traiter, non selon ses mérites, mais selon sa miséricorde, *secundum misericordiam,* et cette miséricorde, elle consiste principalement pour lui à être instruit par le Seigneur de ses commandements, *justificationes;* David prie donc Dieu de mettre au fond de son cœur cette conviction intime, qu'il est bon de remplir et de garder la loi du Seigneur, afin qu'il puisse apprendre, de cette manière, moins à connaître qu'à pratiquer. Il en est ainsi, lorsque Dieu répand dans une âme sa grâce avec abondance, et non lorsqu'il ne lui accorde pas la science seule qui, sans la charité, ne fait qu'enfler et n'édifie rien.

5. Servus tuus sum ego : da mihi	**5. Je suis votre serviteur; don-**

Digitized by Google

intellectum, ut sciam testimonia tua.	nez-moi l'intelligence, afin que je connaisse les témoignages de votre loi.

La même prière, si souvent répétée, dénote un ardent désir, *servus tuus sum ego*, et voilà pourquoi je suis tenu d'obéir à vos commandements. *Da mihi intellectum;* donnez-moi donc l'intelligence de vos préceptes, afin que j'en aie une connaissance approfondie. Voir le premier verset de la lettre Iod, semblable à celui-ci.

6. Tempus faciendi, Domine : dissipaverunt legem tuam.	6. Il est temps que vous agissiez, Seigneur; ils ont renversé votre loi.

Ce verset peut s'expliquer de deux manières. Saint Hilaire, saint Ambroise et saint Augustin, l'entendent de la grâce du Sauveur, de sorte que le sens serait : O Seigneur, *jam tempus est faciendi*, vous nous avez assez instruits par vos paroles, assez par vos préceptes, il est temps de nous instruire par votre exemple, de prendre notre chair, de nous montrer l'obéissance jusqu'à la mort de la croix, de nous donner cette grâce, qui peut seule nous faire accomplir votre loi; car cette loi, vos ennemis l'ont renversée, les Juifs, à qui vous l'aviez donnée, *dissipaverunt legem tuam.* Mais les grecs, Théodoret et Euthymius, dont la plupart des modernes suivent le sentiment, entendent ce verset du châtiment des hommes criminels; comme si le Prophète disait : Il est temps, Seigneur, de prononcer votre sentence contre les impies, et de les punir, *dissipaverunt legem tuam;* ce n'était pas assez pour eux de violer ouvertement votre loi; ils l'ont complètement renversée, puisqu'ils n'en observent aucun précepte. L'une et l'autre explication est bonne, mais la première nous paraît plus mystique, la seconde plus littérale. Saint Augustin lit : *tempus faciendi Domino;* saint Ambroise, *tempus faciendi, Domine,* comme notre Vulgate. Saint Hilaire lit ce verset de deux manières; le texte hébreu et le texte grec portent *Domino*; mais le sens est le même dans les deux cas, pourvu que le mot *faciendi* soit attribué à Dieu et non à l'homme; le sens serait celui-ci : Il est temps, Seigneur, que vous agissiez.

Digitized by Google

7. Ideo dilexi mandata tua super aurum et topazion.	7. C'est pour cela que j'ai aimé vos commandements plus que l'or et que le topaze.
8. Propterea ad omnia mandata tua dirigebar : omnem viam iniquam odio habui.	8. C'est pour cela que je marchais droit dans la voie de tous vos commandements ; j'ai haï toute voie injuste.

Quia multi dissipaverunt legem tuam ; aussi je vois suspendu au-dessus de leurs têtes le plus épouvantable châtiment, et moi, je me sens enflammé d'un amour d'autant plus grand pour votre loi, et je l'estime plus que l'or et toutes les pierres précieuses. Mais aussi, je ne me contentais pas d'aimer la loi, je m'attachais surtout à l'observer ; *dirigebar enim ad omnia mandata tua ;* je marchais loyalement dans la voie de vos commandements, n'inclinant ni à droite, ni à gauche ; bien plus, *omnem viam iniquitatis*, toute loi de la chair ou du péché m'était en horreur, *odio habui*, et je m'en écartais. Quant au mot *topazion* qui se lit dans l'hébreu, *paz*, il signifie une pierre précieuse, que l'on dit couleur d'or et d'un très-bel éclat. Voir Strabon, liv. 6, et Pline, liv. 37, chap. 8 ; nous trouvons la même expression au Psaume 18, traduite par les Septante et saint Jérôme, *lapidem pretiosum.* Ils supposaient que le Prophète avait voulu résumer toutes les pierres précieuses dans une seule espèce.

PHE.

1. Mirabilia testimonia tua : ideo scrutata est ea anima mea.	1. Les témoignages de votre loi sont admirables ; c'est pourquoi mon âme en a recherché la connaissance avec soin.

Dans ces huit versets, le Prophète recommence à louer la loi, et demande de nouveau la grâce de l'accomplir dans toute sa perfection. Il loue la loi, parce qu'elle est admirable, et qu'il l'a approfondie avec soin. Mais cette parole du Deutéronome, 20, *mandatum hoc non supra te est*, se lit dans l'hébreu : *Mandatum non hoc mirabile est.* A cela je réponds, que les lois du Seigneur, soit morales, soit judiciaires, soit liturgiques, n'ont rien qui étonne, en ce qui touche le sens littéral, car elles sont claires et faciles, et

Digitized by Google

ceux qui ne les observent pas, ne sauraient, pour leur excuse, prétexter leur ignorance. C'est ce qu'affirme Moïse dans le Deutéronome. Mais ence qui touche le sens mystique, ces lois sont vraiment étonnantes et frappent par leur obscurité, surtout celles qui regardent les cérémonies, et qui figurent, on le sait, tous les mystères de la religion chrétienne. C'est la pensée qu'a voulu exprimer ici le Prophète. Le Décalogue principalement, qui renferme la plus grande partie de la loi, est admirable, en cela surtout, que, circonscrit dans un certain nombre de sentences si claires et si frappantes, il renferme cependant, avec la plus heureuse précision, tous les principes de justice, auxquels se rattachent toutes les lois faites et à faire. En effet, toutes les autres lois qui sont innombrables, qui ont rempli et rempliront de volumineux ouvrages, sont toutes ou des conclusions ou des considérants, des lois du décalogue. Ainsi, de même que de faibles semences sont admirables, parce qu'elles renferment virtuellement en germe de puissants arbres, de même le décalogue est admirable, parce qu'il contient en lui, et essentiellement, toutes les lois du monde entier.

2. Declaratio sermonum tuorum illuminat : et intellectum dat parvulis.

2. L'explication de vos paroles éclaire *les âmes*, et donne l'intelligence aux petits.

Après avoir dit que les commandements divins étaient admirables, le Prophète ajoute que s'ils sont expliqués par Dieu lui-même répandant son esprit de lumière, ou par quelque éloquent docteur, ils éclairent l'âme de merveilleuses clartés. Or, l'explication de la loi consiste, soit à dévoiler les mystères cachés sous les figures, et que renferme la loi liturgique, soit à déduire des conclusions de la loi morale, soit enfin d'appliquer à des faits particuliers les décrets de la loi judiciaire. Saint Jérôme traduit de l'hébreu : *ostium sermonum tuorum;* mais le mot *petach* ne veut pas seulement dire *ostium*, il signifie également *apertionem*, et par conséquent explication. Ce qui suit : *et intellectum dat parvulis*, indique que l'explication de la loi est nécessaire aux petits, c'est-à-dire aux simples et aux ignorants. Peut-être même, selon la remarque de saint Augustin, faut-il par les petits entendre les humbles; car ceux-ci sont plus aptes à saisir les vérités

Digitized by Google

divines, suivant ce mot de saint Matthieu, 11 : *Confitebor tibi, Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*, c'est-à-dire à ceux qui ne sont, à leurs propres yeux, ni sages ni prudents.

3. Os meum aperui, et attraxi spiritum : quia mandata tua desiderabam.	3. J'ai ouvert la bouche, et j'ai attiré l'air que je respire ; parce que je désirais beaucoup vos commandements.

Et moi, dit le Prophète, comme un de ces petits, j'ai ouvert la bouche de mon âme, demandant et priant, *et attraxi spiritum*, et j'ai aspiré l'esprit bon, l'esprit de science et de piété, qui me permet de comprendre et d'observer vos commandements ; car ces commandements, je désirais ardemment les comprendre et les pratiquer. Cette métaphore est empruntée à la respiration corporelle. Lorsque nous sommes affectés par quelque grande douleur, nous nous sentons comme suffoqués ; alors, haletants, nous ouvrons la bouche, nous respirons et nous éprouvons un peu de bien-être.

4. Aspice in me, et miserere mei secundum judicium diligentium nomen tuum.	4. Regardez-moi et ayez pitié de moi, selon l'équité dont vous usez envers ceux qui aiment votre nom.

Mais en ouvrant la bouche pour prier, j'ai dit : *Aspice in me, et miserere mei*, jetez sur moi un regard de miséricorde, et ayez pitié de votre serviteur pliant sous le poids de vos préceptes que je ne puis remplir, abandonné à mes propres forces ; *miserere mei secundum judicium diligentium nomen tuum*, c'est-à-dire, ayez pitié de moi comme vous avez pitié de vos amis qui vous servent dans la vérité ; car le mot hébreu *mispat* signifie *judicium*, coutume, habitude, air, manière, etc. Mais comme les Septante ont traduit κριμα, et notre interprète *judicium*, nous devons faire concorder ainsi les deux expressions dans un même sens : *miserere mei secundum judicium*, selon l'équité dont vous usez à l'égard de vos amis qui aiment votre nom.

5. Gressus meos dirige secundum eloquium tuum, et non dominetur mei omnis injustitia.	5. Conduisez mes pas selon votre parole ; et faites que nulle injustice ne me domine.

Vous aurez pitié de moi, Seigneur, *secundum judicium diligen-*

Digitized by Google

tium nomen tuum, si vous dirigez mes pas *secundum eloquium tuum*, c'est-à-dire, si vous faites par votre grâce que j'entre dans la voie droite, marchant suivant la direction de votre loi; et ainsi, *non dominetur mei omnis injustitia*, je ne commettrai aucune injustice qui me tienne dans une sorte de captivité, car, suivant la parole du Seigneur, *qui facit peccatum, servus est peccati* (*Jean*, 8.).

6. Redime me a calumniis hominum : ut custodiam mandata tua.	**6.** Délivrez-moi des calomnies des hommes, afin que je garde vos commandements.

Dirigez mes pas, surtout lorsqu'il y a danger pour moi à ce que, égaré dans mon trouble par les calomnies, je ne dévie de la voie droite, *calumnia enim perturbat sapientem, et perdit robur cordis illius*, comme dit l'Ecclésiaste, chap. 7. *Redime me a calumniis hominum*, délivrez-moi des calomnies des hommes, afin que je garde vos commandements avec un esprit tranquille; car, chez les Hébreux, le mot *redime* a très-souvent l'acception de *libera*.

7. Faciem tuam illumina super servum tuum : et doce me justificationes tuas.	**7.** Faites luire sur votre serviteur la lumière de votre visage ; et enseignez-moi la justice de vos ordonnances.

Ce que David vient de dire, *aspice in me*, il le répète en d'autres termes : *Faciem tuam illumina super servum tuum*. De même que le soleil, une fois obscurci par l'interposition des nuages, ne nous envoie plus sa chaleur et ses rayons, ainsi Dieu, lorsqu'il nous retire sa grâce, semble nous cacher son visage ou l'envelopper de ténèbres, et lorsque au contraire il nous illumine des rayons de sa grâce, il semble dissiper tous les nuages qui le voilaient à nos regards, pour nous montrer un visage serein. Le Prophète dit donc : *Faciem tuam illumina super servum tuum*, c'est-à-dire, jetez sur moi un regard serein, et, comme par une sorte de transfusion de votre lumière en moi, enseignez-moi vos commandements, donnez-moi l'intelligence et la pratique de votre loi.

8. Exitus aquarum deduxerunt	**8.** Mes yeux ont répandu des

Digitized by Google

oculi mei : quia non custodierunt legem tuam.	ruisseaux de larmes, parce qu'ils n'ont pas gardé votre loi.

David nous a montré jusqu'ici, par ses prières tant de fois répétées, l'immense et ardent amour qu'il avait pour la loi de Dieu et l'observation de ses commandements. Il nous le révèle maintenant, cet amour, par la profonde douleur qu'il ressent de la prévarication ; car, il nous le dit lui-même, ce n'est pas une ou quelques larmes qu'il a répandues, ce sont des ruisseaux de larmes que ses yeux ont versés, *quia non custodierunt legem Domini*. Bien que le péché ou la transgression de la loi procède de la volonté ou du cœur, cependant les instruments du péché sont tantôt les yeux, tantôt la langue et tantôt les mains. Dans le crime si grave que commit David, et au souvenir duquel, *lavabat per singulas noctes lectum suum*, les yeux furent l'instrument de prévarication ; car ayant regardé avec trop de curiosité une femme nue qui se lavait, il alluma au dedans de lui le feu de la concupiscence, et devint bientôt adultère et homicide. Théodoret et Euthymius, dont quelques auteurs modernes partagent en cela le sentiment, disent que David pleure ici les péchés des autres, et entendent ainsi *quia non custodierunt legem tuam ;* mais nos saints Pères, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme et saint Augustin, affirment positivement que David parle, dans ce passage, de son propre péché et non des crimes d'autrui.

TSADE.

1. Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.	1. Vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est droit.

Dans ces huit versets, David loue la loi de Dieu pour sa rectitude et sa justice. Il démontre d'abord que la loi est infiniment juste, parce que son auteur est infiniment juste et ne peut commettre la plus légère injustice. *Justus es, Domine*, c'est-à-dire, par antonomase, vous êtes le juste, le seul juste de cette justice qui exclut le mélange de l'injustice, suivant cette parole de l'Apôtre : *Deus lux est, et in eo tenebræ non sunt ullæ* (1. *Jean*, 1.). *Et rectum judicium tuum*, et conséquemment décisions, commandements, décrets, tout de vous est souverainement droit et équitable. Car,

Digitized by Google

dans ce Psaume, le mot *judicium* signifie presque toujours la loi elle-même. Cependant il est vrai de dire que le jugement en vertu duquel Dieu fait la répartition des peines, est toujours juste, bien que quelquefois la justice nous en échappe.

2. Mandasti justitiam testimonia tua : et veritatem tuam nimis.	2. Les témoignages de votre loi que vous nous avez donnés, sont tout remplis de justice et de votre vérité.

David nous montre que la loi est juste, non-seulement parce qu'elle procède d'un Dieu juste, mais parce qu'elle renferme la justice elle-même. *Mandasti justitiam testimonia tua*, vous nous avez ordonné vos commandements qui sont la justice même, *et veritatem tuam nimis*, et la vérité tout entière. Saint Thomas, 1, 2, q. 100, art. 8, en déduit de ce principe que la loi du Décalogue ne peut être en aucune manière divisée, classée, puisqu'elle contient l'ordre même de la justice. C'est comme si quelqu'un ordonnait que personne ne péchât, que personne ne commît l'iniquité, tout partage, toute division de la loi serait manifestement impossible, puisqu'on ne saurait trouver de cas où il soit permis de pécher ou de commettre l'iniquité.

3. Tabescere me fecit zelus meus : quia obliti sunt verba tua inimici mei.	3. Mon zèle m'a fait sécher *de douleur;* parce que mes ennemis ont oublié vos paroles.

En réfléchissant à l'équité si grande de votre loi, j'étais accablé de douleur, et je me consumais dans l'ardeur de mon zèle, à la vue de ces hommes, mes ennemis pourtant, qui vivaient dans l'oubli de vos commandements, de vos préceptes si remplis d'utilité. On lit dans le grec *zelus tuus*, et ainsi ont lu saint Hilaire, saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin et Théodoret dans le Commentaire des Psaumes. Mais notre leçon est conforme au texte hébreu, et nombre de textes anciens viennent l'appuyer. Saint Augustin lui-même reconnaît qu'on lit dans les uns *zelus meus*, dans les autres, *zelus tuus*, ailleurs encore, *zelus domus tuæ ;* quant au sens, il reste évidemment le même.

4. Ignitum eloquium tuum vehe-	4. Votre parole est éprouvée très-

Digitized by Google

menter : et servus tuus dilexit illud. | parfaitement par le feu ; et votre serviteur l'aime uniquement.

Le Prophète emprunte l'image de l'or éprouvé par le feu, pour montrer de nouveau la justice et la sainteté de la loi de Dieu. En effet, la parole divine, *eloquium*, est dite *ignitum vehementer*, parce qu'il en est de la loi de Dieu comme de l'or dans la fournaise ; il n'y souffre aucune altération, étant pur de tout alliage mauvais. On lit dans le texte hébreu *tserupha*, soit *probatum et examinatum igne ;* d'autre part on ne saurait dire que les Septante n'ont pas lu *tserupha*, mais *scerupha*, qui signifie littéralement *ignitum*, puisque chacun de ces huit versets commence par la lettre *tsade*, et que cette lettre se trouve au commencement du verset qui nous occupe. Il est donc certain que par *ignitum* il faut entendre ici *probatum et examinatum igne*, image qui signifie que la loi de Dieu est pure de toute injustice, comme l'or est éprouvé par le feu. La même pensée se retrouve au Psaume 11 : *Eloquia Domini casta, argentum igne examinatum*, d'où il suit que cette même loi doit être aimée d'un souverain amour. Aussi David ajoute : *et servus tuus dilexit illud.* Et cependant il reste vrai, et parfaitement vrai, que la loi du Seigneur est une loi de feu, comme il est dit au Deutéronome, 33 : *In dextera ejus ignea lex*, soit parce qu'elle éclaire et purifie comme le feu, soit parce que sa fin est la charité qui est un feu divin.

5. Adolescentulus sum ego et contemptus ; justificationes tuas non sum oblitus. | 5. Je suis petit et méprisé ; mais je n'ai point oublié la justice de vos ordonnances.

David ici, dans sa pensée, fait allusion à ses frères. Il semble dire : Je suis le plus petit d'entre eux, car c'est là le sens littéral du mot hébreu *tsahhir*, j'ai été un objet de mépris pour mon père et pour mes frères, et cependant j'ai été élevé au trône et honoré par Dieu au-dessus de tous, *quia justificationes tuas non sum oblitus.* (Voir le livre des Rois, 1, 16.). Saint Ambroise et saint Augustin entendent ce passage, dans un sens mystique, du peuple chrétien, frère plus jeune par rapport à son frère aîné le peuple juif, frère méprisé par lui, mais chéri davantage de

Digitized by Google

Dieu pour sa fidélité à cette loi méconnue par le peuple juif, *justificationes Domini non est oblitus.*

6. Justitia tua, justitia in æternum : et lex tua, veritas.	6. Votre justice est la justice éternelle ; et votre loi est la vérité même.

Ce n'est ici qu'une répétition et une explication du second verset. Car la justice du Seigneur, c'est-à-dire la loi très-juste du Seigneur est la justice éternelle, parce qu'elle est immuable et indivisible ; elle est en même temps la vérité, parce qu'elle ne contient rien de faux ; ses promesses et ses menaces auront, en effet, leur entier accomplissement.

7. Tribulatio et angustia invenerunt me : mandata tua meditatio mea est.	7. L'affliction et l'angoisse sont venues fondre sur moi ; et vos commandements sont tout le sujet de ma méditation.

Il résulte de cette vérité, que dans toutes les tribulations je suis consolé par la méditation assidue de votre loi ; *tribulatio et angustia invenerunt me*, c'est-à-dire, toutes les fois que la tribulation et l'angoisse sont venues me trouver ; *mandata tua meditatio mea est*, j'ai cherché un remède à mon mal dans la méditation de vos commandements.

8. Æquitas testimonia tua in æternum : intellectum da mihi, et vivam.	8. Les témoignages de votre loi sont remplis d'une justice éternelle ; donnez-moi l'intelligence, et je vivrai.

Le Prophète répète, en d'autres termes, la même chose qu'au second et au sixième verset. Car, par *æquitas*, il faut entendre ici *justitia*, comme le démontre le texte hébreu, *æquitas testimonia tua in æternum*, vos préceptes sont l'éternelle justice, parce qu'ils sont toujours souverainement justes ; je vous demande donc de me donner l'intelligence de vos commandements, afin que je vive en les observant, puisque je mourrais aussitôt si j'osais les enfreindre.

COPH.

1. Clamavi in toto corde meo,	1. J'ai crié de tout mon cœur ;

Digitized by Google

exaudi me, Domine : justificationes tuas requiram.

exaucez-moi, Seigneur, je rechercherai la justice de vos ordonnances.

Dans ces huit versets, David développe, dans un langage enthousiaste, son amour ardent pour la loi divine. Dans le premier et dans le second verset, il exprime la véhémence de cet amour par un cri; dans le troisième et le quatrième, par l'heure matinale de ses transports. *Clamavi*, dit-il, *clamavi in toto corde meo*, c'est-à-dire, j'ai crié de toutes les forces de mon affection, aussi, *exaudi me*, *Domine*. Car, de même que nous entendons difficilement les paroles dites à voix basse, et qu'un cri, au contraire, ne saurait nous échapper, de même Dieu reste insensible, comme s'il ne l'entendait pas, à une prière froide et relâchée, tandis qu'il accueille, au contraire, avec empressement et comme s'il ne pouvait pas ne pas l'entendre, la prière ardente, élan généreux d'un grand désir. *Justificationes tuas requiram*, exaucez-moi, afin que je recherche avec zèle vos divins préceptes, *justificationes tuas*, ou bien, *exaudi me*, et, avec le secours de votre grâce, je rechercherai vos commandements, ce qui revient au même sens.

2. Clamavi ad te, salvum me fac : ut custodiam mandata tua.

2. J'ai crié vers vous; sauvez-moi, afin que je garde vos commandements.

On peut entendre ce passage du salut en espérance qu'on possède par la grâce en ce monde, et du salut réel qui se possède par la gloire dans l'éternité. *Clamavi ad te*, c'est-à-dire, j'ai prié avec une grande ferveur. *Salvum me fac*, sauvez-moi par la grâce qui est le commencement du salut, *ut custodiam mandata tua*, autant que peut le permettre en ce monde la fragilité humaine, et dans la vie éternelle encore, *salvum me fac, ut custodiam mandata tua*, et cela sans aucune crainte de prévarication.

3. Præveni in maturitate, et clamavi : quia in verba tua superspe-ravi.

3. Je me suis hâté, et j'ai crié de bonne heure; parce que j'ai beaucoup espéré en vos promesses.

Quelques interprètes pensent que ce passage à été altéré, parce que saint Augustin lit, *præveni in immaturitate;* mais il faut croire plutôt à l'altération du texte possédé par saint Augustin.

Digitized by Google

Car saint Hilaire, saint Ambroise et saint Jérôme, dans leurs commentaires, sans parler de bien d'autres interprètes, lisent comme nous, *in maturitate*. Il faut savoir que le mot *maturare* est équivoque, et signifie tantôt *perficere*, dans le sens de *maturare fructus*, et tantot *accelerare*, *festinare*, dans l'acception que lui a donnée le poète, *maturate fugam* (lib. 1. *Æneid.*); or, *mature venisti* signifie aussi bien, vous êtes venu dans un temps opportun, que vous êtes venu assez promptement. Dans ce passage donc, *maturitas* ne doit pas s'entendre de l'opportunité du temps, mais de l'accélération, de l'anticipation de l'heure; et le sens est, *prœveni in maturitate*, c'est-à-dire, j'ai devancé le temps du réveil, et dans mon empressement excessif, dans la hâte de mon impatience, avant même l'aurore, pendant le temps du sommeil, mon amour a anticipé sur les heures, et, dans ma prière, j'ai crié vers vous, Seigneur, parce que j'ai fermement espéré dans vos divines promesses.

4. Prævenerunt oculi mei ad te diluculo : ut meditarer eloquia tua.

4. Mes yeux vous ont regardé de grand matin, en prévenant la lumière, afin que je méditasse sur vos paroles.

C'est la même pensée sous d'autres expressions. *Prævenerunt oculi mei*, dit le Prophète, mes yeux ont devancé l'heure du réveil, et *diluculo*, c'est-à-dire, de grand matin, avant le lever du soleil, ils ont regardé vers vous pour méditer vos commandements, sous l'inspiration de votre grâce.

5. Vocem meam audi secundum misericordiam tuam, Domine : et secundum judicium tuum vivifica me.

5. Ecoutez ma voix, Seigneur, selon votre miséricorde; et faites-moi vivre selon l'équité de votre jugement.

Le Prophète continue la prière si fervente qu'il faisait avant le jour, loin de tous les soins temporels, dans le grand silence de toutes choses. *Vocem meam audi*, non pas en ayant égard à mes propres mérites, mais *secundum misericordiam tuam et secundum judicium tuum*, selon votre misericorde accoutumée et votre fidélité à vos promesses; *vivifica me*, conservant et augmentant la vie spirituelle que vous m'avez donnée, et l'achevant, la con-

Digitized by Google

sommant dans l'éternité, afin que je ne puisse plus mourir.

6. Appropinquaverunt persequentes me iniquitati : a lege autem tua longe facti sunt.	6. Mes persécuteurs ont approché de l'iniquité, et se sont fort éloignés de votre loi.

Ce n'est pas sans raison que je demande à être vivifié; mille persécuteurs s'attachent à me martyriser par de continuelles tentations; ces persécuteurs, hommes ou démons, *appropinquaverunt iniquitati, et a lege tua longe facti sunt*, ils aiment l'iniquité, ils s'y attachent et s'efforcent d'y entraîner les autres; ennemis déclarés de votre loi, ils la fuient et ils s'efforcent de la rendre odieuse à tous. Saint Augustin, saint Ambroise et saint Jérôme, dans leurs commentaires, lisent, *appropinquaverunt persequentes mihi inique*, ou *iniquitate*, c'est-à-dire avec iniquité, de sorte qu'ils ne se seraient approchés de David que pour lui nuire, et non pour l'iniquité, afin de l'associer à eux. Il faut convenir que le mot grec est équivoque, et peut aussi bien se rendre par *iniquitate* que par *iniquitati*. Le mot hébreu, tel que nous le possédons actuellement, favorise la leçon de saint Augustin, car il peut être rendu littéralement, *appropinquaverunt persecutores iniquitatis*, de criminels persécuteurs se sont approchés, il faut suppléer *ad me ;* cependant il est tout-à-fait probable que les mots hébreux ne doivent pas être lus, *rodephez imma*, c'est-à-dire *persecutores iniquitatis*, mais *rodephaiz imma*, c'est-à-dire *persecutores mei iniquitati*. Cette leçon est celle de notre Vulgate; elle est confirmée par saint Hilaire et concorde bien mieux avec la version grecque; elle se trouve d'ailleurs parfaitement en harmonie avec les paroles qui suivent, *a lege autem tua longe facti sunt*, paroles dans lesquelles le Prophète, opposant l'iniquité à la loi, dit que les persécuteurs se sont approchés de l'iniquité et se sont écartés de la loi. Mais l'un et l'autre sens est également bon.

7. Prope es tu, Domine : et omnes viæ tuæ veritas.	7. Vous êtes proche, Seigneur ; et toutes vos voies sont remplies de vérité.

Bien que mes perrsécuteurs *a lege tua longe facti sint*, cependant ils n'ont pu se soustraire à votre présence, car vous êtes près d'eux par la justice, *prope es, et omnes viæ tuæ veritas*,

Digitized by Google

toutes vos lois, tous vos commandements sont souverainement justes. Ils n'ont donc pas pu échapper à votre main vengeresse de leurs crimes. Vous êtes aussi bien proche de moi, Seigneur, *prope es*, par votre assistance, et comme *omnes viæ tuæ veritas*, vous ne souffrirez pas que mes persécuteurs me nuisent; car si vous leur accordez quelque pouvoir sur mon corps, vous ne leur en livrerez pas sur mon âme, et toutes mes persécutions, après tout, se changeront en couronnes de gloire.

8. Initio cognovi de testimoniis tuis : quia in æternum fundasti ea.	8. J'ai connu dès le commencement que vous avez établi pour toute l'éternité les témoignages de votre loi.

Que toutes vos lois, Seigneur, soient vérité et l'éternelle vérité, *omnes viæ tuæ sunt veritas*, c'est ce que dès le commencement, *cognovi de testimoniis tuis*, c'est-à-dire, dès le premier temps où j'ai étudié vos préceptes, et ils m'ont appris, lorsque je les ai médités avec attention, *quia in æternum fundasti ea*, qu'ils sont l'éternelle vérité, immuable et indivisible. Nous avons, en effet, déjà dit plus haut qu'ils sont immuables, parce qu'ils contiennent l'ordre de la justice et l'intention même du Législateur.

RES.

1. Vide humilitatem meam, et eripe me : quia legem tuam non sum oblitus.	1. Considérez l'humiliation où je suis, et daignez m'en retirer; parce que je n'ai point oublié votre loi.
2. Judica judicium meum, et redime me : propter eloquium tuum vivifica me.	2. Jugez ma cause, et délivrez-moi, faites-moi vivre conformément à votre parole.

Dans ces huit versets, le Prophète exhale encore sa prière vers Dieu pour être délivré des ennemis, soit hommes, soit démons, qui s'efforçaient par leurs tentations de l'entraîner à la prévarication de la loi. *Vide*, dit-il, *vide humilitatem meam*, voyez mon affliction et ma tribulation, *et eripe me, quia legem tuam non sum oblitus;* bien que je ne garde pas la loi dans toute sa perfection, cependant je ne l'ai pas jetée au loin derrière moi, mais je m'en souviens, je la repasse dans mon esprit, je brûle de l'observer; il est donc juste, Seigneur, que vous m'arrachiez

Digitized by Google

aux tentations de mes ennemis, et que vous acheviez en moi ce que vous avez commencé par votre grâce. *Judica judicium meum*, jugez ma cause, *et redime me*, et par votre sentence de juge, délivrez-moi des mains de mes ennemis; *propter eloquium tuum vivifica me*, fidèle à votre promesse, fidèle à la loi que vous avez portée sur les récompenses des bons et les supplices des méchants, vivifiez-moi, Seigneur, en augmentant en moi la vie de la grâce, et en me donnant, en son temps, celle de la gloire.

3. Longe a peccatoribus salus : quia justificationes tuas non exquisierunt.	3. Le salut est loin des pécheurs; parce qu'ils n'ont point recherché la justice de vos ordonnances.

J'ai dit : *Vivifica me, quia legem tuam non sum oblitus.* Je sais, en effet, que le salut est loin des pécheurs, parce qu'ils n'ont pas recherché vos commandements. Les premiers de tous, les démons, que par antonomase on peut appeler pécheurs, *peccatores*, sont bien loin du salut, puisqu'ils n'y parviendront jamais, pour n'avoir pas recherché la loi du Seigneur, qu'ils ont même méprisée dans leur orgueil. Les autres pécheurs sont aussi éloignés du salut, qu'ils sont éloignés de l'observation de la loi divine, et ce n'est pas en vain que le Seigneur a dit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (*Matth.* 19.).

4. Misericordiæ tuæ multæ, Domine : secundum judicium tuum vivifica me.	4. Vos miséricordes sont abondantes, Seigneur; faites-moi vivre selon l'équité de votre jugement.

Quoique vous punissiez avec la plus grande sévérité ceux dont vous avez éloigné le salut, vous êtes riche cependant en miséricordes, et je vous demande de me vivifier selon le jugement miséricordieux dont vous usez envers ceux qui font miséricorde et qui aiment votre loi.

6. Multi qui persequuntur me, et tribulant me : a testimoniis tuis non declinavi.	5. Il y en a beaucoup qui me persécutent et qui m'accablent d'afflictions; mais je ne me suis point détourné des témoignages de votre loi.

Ce n'est pas sans raison que je vous demande de me vivifier,

Digitized by Google

car de nombreux ennemis visibles et un plus grand nombre encore d'invisibles s'efforcent de me perdre ; et cependant, avec le secours de votre grâce, appuyé sur vos préceptes, *a testimoniis tuis*, qui sont la voie la plus droite, *non declinavi*, je n'ai dévié ni à droite ni à gauche.

6. Vidi prævaricantes, et tabescebam : quia eloquia tua non custodierunt.	6. J'ai vu les prévaricateurs *de vos ordonnances*, et je séchais de douleur, parce qu'ils n'ont point gardé vos paroles.

Le Prophète montre dans ce verset un grand esprit de charité, car il s'y élève contre ses persécuteurs, bien moins à cause de ses propres afflictions que pour l'injure qui est faite à Dieu. Déjà plus haut il avait tenu le même langage : *Defectio tenuit me pro peccatoribus derelinquentibus legem tuam ; Tabescere me fecit zelus meus, quia obliti sunt verba tua inimici mei.*

7. Vide quoniam mandata tua dilexi, Domine ; in misericordia tua vivifica me.	7. Voyez, Seigneur, comment j'ai aimé vos commandements ; faites-moi vivre par un effet de votre miséricorde.

Je séchais de douleur en voyant les prévaricateurs de votre loi ; il est juste, Seigneur, qu'en voyant mon ardent amour pour votre loi, vous me fassiez vivre selon votre miséricorde.

8. Principium verborum tuorum, veritas : in æternum omnia judicia justitiæ tuæ.	8. La vérité est le principe de vos paroles ; tous les jugements de votre justice sont éternels.

Ce verset peut s'entendre de deux manières différentes. Dans le premier cas, le sens serait : Vos paroles procèdent de la vérité comme de leur principe et de leur source ; aussi sont-elles la vérité même et dureront-elles éternellement, *in æternum judicia justitiæ tuæ*, jugements qui réservent la récompense aux justes et le châtiment aux pécheurs. C'est l'interprétation de saint Augustin. La seconde manière d'entendre ce verset est celle-ci : *Principium verborum tuorum*, lorsque pour la première fois, vous entretenant avec Adam, vous lui défendîtes, sous peine de mort, de toucher à l'arbre de la science du bien et du mal, ce

Digitized by Google

fut la vérité, *veritas*, c'est-à-dire ce fut un langage très-vrai, et les jugements de votre justice, *judicia justitiæ tuæ*, ces jugements qui frappèrent alors le premier péché sont éternels; telle est l'explication d'Euthymius.

SIN.

1. Principes persecuti sunt me gratis : et a verbis tuis formidavit cor meum.	1. Les princes m'ont persécuté sans sujet, et mon cœur n'a été touché que de la crainte de vos paroles.

Dans ces huit versets, le Prophète s'étend sur la persévérance qu'il a montrée dans l'observation de la loi de Dieu et sur le désir qu'il ressent d'échapper à toute prévarication; *Principes persecuti sunt me gratis*, le roi Saül me persécuta sans aucun motif, me rendant le mal pour le bien, comme fit plus tard Isboseth, fils de Saül, qui, sous le commandement d'Abner, me déclara une guerre injuste, comme fit enfin mon propre fils Absalon, qui voulut me dépouiller de l'empire et usurper mon trône. *Et a verbis tuis formidavit cor meum*, moi cependant, je n'ai pas succombé à de si grandes tentations pour courir à la vengeance, mais craignant vos préceptes, j'ai épargné plusieurs fois Saül, j'ai vengé la mort d'Isboseth et j'ai pleuré Absalon, rendant ainsi le bien pour le mal. Saint Ambroise et saint Augustin appliquent ces paroles aux saints martyrs qui, souffrant d'injustes et de cruelles persécutions de la part des empereurs païens, eurent bien plutôt la crainte du Seigneur pour rester fidèles à leur foi, que celle des menaces du prince qui ne purent la leur faire renier.

2. Lætabor ego super eloquia tua : sicut qui invenit spolia multa.	2. Je me réjouirai dans vos ordonnances, comme celui qui a trouvé de grandes dépouilles.

Non-seulement j'ai craint vos paroles, mais je les ai aimées, et aussi *lætabor super eloquia tua*, lorsque le moment de les accomplir sera venu, comme se réjouit le vainqueur, après le combat, à la vue des nombreuses dépouilles de ses ennemis vaincus. La comparaison est très-bien appropriée au sujet, soit parce que Da-

Digitized by Google

vid était homme de guerre et habitué aux batailles, soit parce que, dans l'observation des préceptes de Dieu, il faut combattre énergiquement avec le démon, et que celui qui sort victorieux de cette lutte, est ceint d'illustres couronnes préparées par Dieu, et mille fois plus précieuses que toutes les dépouilles ennemies.

3. Iniquitatem odio habui, et abominatus sum : legem autem tuam dilexi.	3. J'ai haï l'iniquité, et je l'ai eue en abomination; mais j'ai aimé votre loi.

David répète son amour pour la loi divine et sa haine pour l'iniquité. C'est là une preuve manifeste d'amour pour le législateur; car le Seigneur dit dans l'Evangile : *Si quis diligit me, sermonem meum servabit* (*Jean* 14.); et encore : *Qui habet mandata tua, et servat ea, ille est qui diligit me.* Heureux celui auquel l'Esprit-Saint rend témoignage, et qui peut dire : *Iniquitatem odio habui, et legem tuam dilexi.*

4. Septies in die laudem dixi tibi, super judicia justitiæ tuæ.	4. Je vous ai loué sept fois le jour, à cause des jugements de votre justice.

Voilà un signe évident d'amour : louer Dieu sans relâche, parce que ses jugements sont justes et que ses lois renferment la souveraine justice. Bien que le nombre septénaire soit employé ici pour exprimer une louange maintes fois répétée, de même que l'écrivain sacré voulait donner l'idée de chutes fréquentes et multipliés, en disant : *Septies in die cadit justus* (*Prov.* 24.), cependant, ce n'est pas sans motif que l'Eglise paraît avoir emprunté à ce passage l'institution des sept heures canoniques. Car voulant qu'à l'imitation du saint Roi ses enfants louassent Dieu très-fréquemment, elle fixa le nombre septénaire, auquel, si l'on ajoute la huitième heure dont il a été dit plus haut : *Media nocte surgebam ad confitendum tibi*, il se trouvera qu'à chaque troisième heure, la sainte Trinité divine sera louée par les fidèles, selon la remarque de saint Cyprien, in Ser. 6, sur l'*Oraison dominicale.*

5. Pax multa diligentibus legem tuam : et non est illis scandalum.	5. Ceux qui aiment votre loi jouissent d'une grande paix; et il n'y a point pour eux de scandale.

Noble et véridique louange de l'amour de la loi divine. Car

Digitized by Google

celui qui chérit la loi, chérit Dieu législateur; et celui qui chérit Dieu, chérit tout en Dieu, n'ayant par conséquent aucun ennemi de son côté, mais vivant pour sa part en paix avec tous. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, comme dit l'Apôtre (*Rom.* 8.). Qui pourrait donc nuire à l'homme auquel *omnia cooperantur in bonum*, puisque celui qui chérit Dieu doit avoir la paix avec tout le monde ? Aussi l'Apôtre écrit-il aux Galates : *Charitas, gaudium, pax*, etc. (*ad Gal.* 5.). Par la même raison, il n'est pas de scandale pour l'homme qui aime la loi du Seigneur, *diligenti legem*, mais il court, exempt d'injustice, vers sa patrie; car le scandale *actif* n'atteint jamais celui qui chérit la loi, puisque scandaliser c'est pécher, et que pécher, c'est violer la loi. Quant au scandale passif, il regarde ou les esprits faibles qui s'imaginent, par ignorance, que telle chose permise est illicite, et s'offensent de voir faire ce qu'ils croient défendu; ou les pharisiens qui, avec les yeux de leur propre malice, interprètent en mal ce qu'ils devraient interpréter favorablement. Ceux au contraire qui aiment la loi de Dieu, ont une charité parfaite, ils ne sont ni des esprits timorés, ni des pharisiens, et pour eux il n'est pas de scandale. Voyez saint Thomas, q. 43, art. 5. et 6, in 2. 2.

6. Expectabam salutare tuum, Domine : et mandata tua dilexi :	6. J'attendais toujours, Seigneur, votre assistance salutaire, et j'ai aimé vos commandements.

Le Prophète prend ici le langage des justes et des parfaits, et dit avec confiance : *Expectabam salutare tuum*, c'est-à-dire, votre salut éternel, et en voici la raison : *Et mandata tua dilexi*, c'est à-dire parce que *mandata tua dilexi;* c'est dans ce sens que parle l'Apôtre : *Cursum consummavi, fidem servavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi in illa die justus judex* (2. *Tim.* 4.).

7. Custodivit anima mea testimonia tua : et dilexit ea vehementer.	7. Mon âme a gardé les témoignages de vôtre loi, et les a aimés très-ardemment.

Empruntant toujours le langage du juste, David atteste qu'il a observé les commandements divins, parce qu'il les a ardemment

Digitized by Google

aimés. *Vere enim amor*, comme l'a écrit saint Grégoire, *operatur magna, si est ; si autem operari renuit, amor non est ;* le Seigneur nous dit également dans l'Evangile : *Qui non diligit me, sermones meos non servat* (*Jean*, 14) ; et l'Apôtre à son tour tient le même langage : *Dilectio malum non operatur, plenitudo ergo legis est dilectio* (*Ep. ad Rom.* 13.), et encore : *Qui diligit, legem implevit.*

8. Servavi mandata tua, et testimonia tua : quia omnes viæ meæ in conspectu tuo.

8. J'ai observé vos commandements, et les témoignages de votre loi ; parce que toutes mes voies sont exposées à vos yeux.

Le Prophète, toujours dans la personne des justes, affirme avoir gardé tous les commandements du Seigneur. Mais il en apporte un autre motif, qui est le propre des hommes parfaits, c'est que dans toutes ses actions, il pensait à la présence de Dieu ; tel est, en effet, le sens de ces paroles : *Quia omnes viæ meæ in conspectu tuo*, tout ce que je faisais, je le faisais en votre présence, sachant et pensant que vous regardiez toutes choses. Car cette pensée donne une force merveilleuse dans la conduite des actes humains. Si la présence d'un prince de la terre a cette puissance de faire que les sujets n'osent point pécher sous ses yeux, et même qu'ils rougissent de paraître trop mous, trop négligents, trop timides ou trop petits, que ne ferait pas cette idée de la présence du Roi des cieux, du Prince tout-puissant, si elle était continuellement devant nos yeux ! Voilà pourquoi le Seigneur disait à Abraham : *Ambula coram me et esto perfectus* (*Gen.* 17.), et Abraham disait à son tour : *Dominus in cujus conspectu ambulo* (*Gen.* 24.). Ecoutons encore les Prophètes Elie et Elisée : *Vivit Dominus in cujus conspectu sto* (3. *Rois*, 17. *et* 4. *Rois*, 3.)

TAU.

1. Appropinquet deprecatio mea in conspectu tuo, Domine : juxta eloquium tuum da mihi intellectum.

1. Que ma prière s'approche, Seigneur, et se présente devant vous ; donnez-moi l'intelligence, selon votre parole.

Dans ces huit derniers versets, le Psalmiste conclut par une prière à Dieu, pour obtenir cette grâce et ce salut si souvent demandés. C'est que le Prophète entrevoyait cet avertissement futur

Digitized by Google

du Seigneur, nous déclarant au livre des Evangiles, que la persévérance dans la prière est la condition la plus utile pour être exaucé (*Luc*, 11.). *Appropinquet deprecatio mea in conspectu tuo Domine*, ma prière, dit David, qui ne s'appuie pas sur ses propres mérites, sera purifiée et montera sur les ailes de votre grâce, et elle s'approchera de vous, en sorte que vous daigniez la regarder de plus près et l'accueillir. *In conspectu tuo* est mis ici pour *ad conspectum tuum*, ou *conspectui tuo*. Quant à l'objet de la prière, il est expliqué par les paroles suivantes : *Juxta eloquium tuum da mihi intellectum*, c'est-à-dire, suivant la promesse que vous m'avez fait entendre au Psaume 31 : *Intellectum tibi dabo, et instruam te,* donnez-moi de comprendre vos commandements, comme les comprennent ceux qui les observent et qui parviennent à la vie éternelle en les accomplissant.

2. Intret postulatio mea in conspectu tuo : secundum eloquium tuum eripe me.	2. Que ma demande pénètre jusqu'à votre présence ; délivrez-moi selon votre promesse.

David renouvelle en d'autres termes la même prière. *Eripe me,* voilà la fin pour laquelle il demande l'intelligence de la loi, car la fin de la lumière est la délivrance du péché, suivant cette parole de l'Evangile : *Cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos* (*Jean*, 8.).

3. Eructabunt labia mea hymnum, cum docueris me justificationes tuas.	3. Mes lèvres feront retentir une hymne *à votre gloire,* lorsque vous m'aurez enseigné la justice de vos ordonnances.

David promet une action de grâces s'il obtient la faveur qu'il a si souvent demandée : *Cum docueris me justificationes tuas*, de telle sorte qu'avec la lumière et le secours de la grâce j'accomplisse vos commandements ; alors, donnant un libre cours à la plénitude de ma joie intérieure, et à ma reconnaissance pour un si grand bienfait, *eructabunt labia mea hymnum laudis*, j'entonnerai une hymne de louange et d'action de grâces, car le mot *ructus,* ou plutôt ce qu'il exprime, est le résultat de la plénitude, *et ex abundantia cordis os loquitur.*

4. Pronuntiabit lingua mea elo-	4. Ma langue publiera votre loi,

Digitized by Google

quium tuum : quia omnia mandata tua æquitas.

parce que tous vos commandements sont pleins d'équité.

Non-seulement David dit qu'il louera Dieu, mais qu'il instruira les hommes et leur montrera l'équité de ses commandements. *Pronuntiabit lingua mea eloquium tuum*, je parlerai à tous les hommes de vos préceptes, et je les instruirai, *quia omnia mandata tua æquitas sunt*, je leur en révélerai la justice, et ils sauront qu'il est juste que tous les observent avec la plus grande vigilance. On peut, si l'on préfère, ne voir dans ce verset qu'une répétition du verset précédent, de sorte que le sens serait : Ma langue louera votre loi, *lingua mea eloquium tuum*, c'est-à-dire vos préceptes, parce qu'ils sont l'équité même; mais la première interprétation, qui est de saint Augustin, est plus générale.

5. Fiat manus tua, ut salvet me : quoniam mandata tua elegi.

5. Etendez votre main pour me sauver; parce que j'ai choisi *et préféré* vos commandements à toute autre chose.

David continue sa prière, demandant ce qu'on doit demander uniquement : le salut éternel qui est la fin des commandements. *Fiat manus tua ut salvet me*, que votre puissance et votre sagesse viennent me sauver. Car on peut ainsi traduire de l'hébreu; *fiat* ici, nous le voyons, est mis pour *sit*, comme dans le premier chapitre de la Genèse, où il est dit : *Fiat lux, fiat firmamentum, fiant luminaria;* il y a toujours dans l'hébreu le verbe substantif *sit*, et comme l'Apôtre enseigne que Jésus-Christ est la puissance et la sagesse de Dieu, *potentiam et sapientiam Dei* (1. *Cor.* 1.), les saints Pères expliquent avec raison, *sit Christus tuus ad me salvandum : quoniam mandata tua elegi.* La meilleure raison sur laquelle s'appuie le Prophète pour prétendre au salut, c'est qu'il a choisi et préféré les commandements du Seigneur, car il est écrit : *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata* (*Matth.* 9.).

6. Concupivi salutare tuum, Domine : et lex tua meditatio mea est.

6. J'ai désiré, Seigneur, votre assistance salutaire, et votre loi est le sujet de ma méditation.

David nous explique pourquoi il demande si ardemment le salut, c'est qu'il l'a désiré au-dessus de tout désir. Puisque en effet

Digitized by Google

le salut est bien au-dessus de tous les biens désirables, et que seul il peut remplir notre désir, et puisque d'ailleurs il ne suffit pas de désirer le salut pour y atteindre, mais qu'il faut encore marcher dans la voie des préceptes de Dieu, le Prophète ajoute aussitôt : *et lex tua meditatio mea est*, c'est-à-dire, je pense sans cesse à observer la loi, et je m'exerce sans relâche dans l'accomplissement de ses préceptes.

7. Vivet anima mea, et laudabit te : et judicia tua adjuvabunt me.	7. Mon âme vivra, et vous louera; et vos jugements seront mon appui et ma défense.

Vivet anima mea, lorsqu'elle aura obtenu le salut désiré, et que votre main se sera levée pour l'en enrichir, son devoir alors et son unique occupation seront de vous louer, car, *beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te* (*Psal.* 83.). *Et judicia tua adjuvabunt me*, vos préceptes gardés par moi seront mon soutien, ils m'aideront à vivre un jour avec le corps, lorsque je serai ressuscité pour la résurrection de la vie; ou bien encore, *judicia tua*, vos jugements qui décideront au dernier jour du sort des vivants et des morts, suivant les mérites de chacun, seront mon appui pour m'obtenir aussi la vie éternelle du corps.

8. Erravi sicut ovis quæ periit : quære servum tuum, quia mandata tua non sum oblitus.	8. J'ai erré comme une brebis qui s'est perdue; cherchez votre serviteur, parce que je n'ai point oublié vos commandements.

J'ai erré chassé de ma patrie, et j'erre encore dans l'exil par la faute de mon premier père communiquée à tout le genre humain, et *erravi sicut ovis*, comme une brebis victime de la séduction, et non comme un démon, comme un lion rugissant qui succombe victime de sa méchanceté. *Quære servum tuum*, bien que dans un sens vous ayez déjà cherché et trouvé votre serviteur, puisque vous avez justifié son âme du péché en la réconciliant avec son Dieu, cependant il faut encore que vous cherchiez la brebis perdue, en tant qu'elle aspire à la rédemption de son corps, afin qu'elle soit conduite sans dommage aux montagnes célestes et à ces abondants pâturages où ont été laissées quatre-vingt-dix-neuf

Digitized by Google

brebis qui ne se sont pas égarées. Je vous demande donc, Seigneur, avec confiance le salut de l'âme et du corps, *quia mandata tua non sum oblitus*. Les livres grecs offrent une variante qui vient de la similitude des mots, comme l'ont remarqué saint Ambroise et saint Augustin. En effet, parmi les textes, les uns portent ζητησον, c'est-à-dire *quære;* les autres ζησον, *vivifica*. Saint Hilaire lit seulement *vivifica*, mais dans l'hébreu il n'y a aucune différence ni similitude de lettres, et le mot ne peut absolument signifier que *quære*. Un certain nombre d'auteurs modernes veulent entendre ce verset de David errant dans les montagnes, lorsqu'il fuyait les persécutions de Saül et d'Absalon. Mais ce sens nous paraît trop mesquin et s'éloigne d'ailleurs tout-à-fait de l'interprétation des saints Pères.

PSAUME CXIX.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Les quinze Psaumes qui suivent immédiatement le Psaume 118, ont tous pour titre : *Cantique des degrés*. Quoique le mot degrés puisse s'appliquer aussi bien à l'action de monter qu'à celle de descendre, il doit s'entendre évidemment ici de l'action de monter; car le mot hébreu *ammahaloth* signifie *ascensionem*, ainsi que le mot grec αναβαθμος. Ces quinze Psaumes sont donc des cantiques que l'on chantait en montant des degrés, et même les grecs, Théodoret et Euthymius, enseignent que ces cantiques doivent être entendus littéralement du retour des Juifs, remontant de Babylone à Jérusalem, l'Esprit saint chantant d'avance par la bouche de David les calamités de la captivité de Babylone, et les joies de la délivrance. D'autres interprètes préfèrent penser que ces quinze Psaumes ont été composés pour être chantés en montant les quinze degrés du temple de Salomon, qui avait réellement ce nombre de degrés, s'il faut en croire non-seulement Lyranus et d'autres modernes, mais même saint Augustin dans son *Traité* sur le dernier

Digitized by Google

Psaume. Il y a autant de Psaumes, dit-il, nommés *graduels*, qu'il y avait de degrés au temple. Quoi qu'il en soit de toutes ces opinions, une chose reste certaine, c'est que ces ascensions, soit de Babylone à Jérusalem, soit le long des degrés du temple de Salomon, sont la figure de l'ascension des élus qui, par les degrés des vertus et de la charité principalement, montent de cette vallée de larmes vers la céleste Jérusalem, et que l'Esprit saint, dans ces Psaumes, a eu en vue cette ascension. Ces Psaumes, d'ailleurs, sont pleins des sentiments les meilleurs envers Dieu, et conviennent parfaitement à ceux qui se regardent ici-bas comme voyageurs et exilés sur une terre ennemie, tantôt pleurant les misères de l'exil, et tantôt soupirant après le repos de la patrie, mais toujours se prenant d'ardeur pour monter, pour s'avancer dans la voie du Seigneur.

---

1. Ad Dominum, cum tribularer, clamavi : et exaudivit me.	1. J'ai crié vers le Seigneur lorsque j'étais dans l'accablement de l'affliction ; et il m'a exaucé.

Parmi les nombreuses misères de cet exil, une est surtout à déplorer, c'est la langue trompeuse de ceux avec lesquels nous sommes obligés de vivre. Le Prophète nous dit qu'il a demandé à être affranchi de cette souffrance et qu'il a été exaucé, afin d'instruire les autres voyageurs par son exemple. Moi, dit-il, *cum tribularer*, je n'ai pas recherché un secours humain, mais j'ai crié au Seigneur dans ma prière, *clamavi*, et dans sa miséricorde *exaudivit me*. Les mots de ce verset sont clairs, et les textes hébreux, grecs et latins concordent parfaitement.

2. Domine, libera animam meam a labiis iniquis, et a lingua dolosa.	2. Seigneur, délivrez mon âme des lèvres injustes et de la langue trompeuse.

Le Prophète explique ce qu'il a demandé en criant au Seigneur. J'ai dit : *Domine, libera animam meam a labiis iniquis, et a lingua dolosa*, l'un des maux les plus grands et les plus fréquents de notre voyage ici-bas. *Labia iniqua*, les langues iniques profèrent des médisances, des injures, des calomnies, de faux témoignages et tant d'autres outrages contre la loi de justice ; la langue trompeuse, *lingua dolosa*, profère des paroles de déception, de flatterie et de dissimulation fallacieuse. On peut rencon-

Digitized by Google

trer des langues iniques qui ne sont pas trompeuses, celles, par exemple, qui répandent ouvertement l'injure et la médisance ; mais lorsque la ruse du langage se joint à la méchanceté des paroles, le mal est beaucoup plus grave, et ne saurait même l'être davantage, comme il est dit au verset suivant. En ce qui touche les mots, *animam meam* est mis ici pour le pronom *me*, comme si le Prophète disait, délivrez-moi. Mais il nomme l'âme, *anima*, comme la partie la plus noble de nous-mêmes, ou parce que la langue trompeuse ne fait de mal qu'autant qu'elle vient à blesser l'âme en l'induisant au péché. Au lieu de *a labiis iniquis*, saint Jérôme lit de l'hébreu *a labio mendacii*. Mais le mot hébreu *sceker* signifie à la fois *mendacium* et *prævaricationem ;* c'est donc avec raison que les Septante ont traduit *a labiis* ἀδικου, c'est-à-dire *iniquis*, et la pensée devient plus pleine et plus grave, comme dans le Psaume 42 : *ab homine iniquo et doloso eripe me.*

3. Quid detur tibi, aut quid apponatur tibi ad linguam dolosam ?	3. Que recevrez-vous ? et quel fruit vous reviendra-t-il, ô langue trompeuse ?

Le Prophète explique pourquoi il a demandé d'être délivré *a lingua dolosa*, c'est qu'il ne connaît pas de plus grand mal ; il semble dire : Quel mal plus grand pourrait-on imaginer qu'une langue trompeuse ? Mais la difficulté est dans les mots, soit parce que dans l'hébreu on lit à l'actif : *quid dabit, aut quid apponet ?* soit parce que ce pronom, *tibi*, semble ne pas permettre de faire rapporter cette pensée à Dieu, forçant au contraire de la rattacher aux paroles précédentes. Quant à la première difficulté, nous répondons que les mots hébreux peuvent être lus au passif, si l'on change la ponctuation, surtout le mot *itten* qu'on peut lire *iuttan*, et il est par conséquent évident qu'on peut lire au passif, soit en vertu de la traduction des Septante, soit d'après l'autorité de saint Jérôme, qui a tourné passivement de l'hébreu : *quid dabitur tibi, aut quid apponetur tibi ad linguam dolosam ?* Ce pronom *tibi* peut d'ailleurs très-bien être une superfluité de la phrase hébraïque, comme cela se voit au livre des Cantiques, chap. 1 : *Egredere tibi*, etc. ; et au chap. 2 : *Veni tibi, surge tibi, imber abiit sibi*, et enfin dans ce Psaume même : *multum incola fuit*

Digitized by Google

anima mea sibi. Ce pronom *sibi*, qui n'est qu'une redondance, a été omis par les interprètes, et toute la pensée alors se continue de cette manière : *Domine, libera animam meam a labiis iniquis, et a lingua dolosa;* quel mal, en effet, plus grand peut-on imaginer *ad linguam dolosam,* c'est-à-dire plus grand qu'une langue trompeuse? Que si l'on ne veut pas regarder le pronom *sibi* comme oiseux, on peut l'expliquer comme si le Prophète, après sa prière à Dieu, se tournant vers lui-même ou vers toute autre personne, disait : *Domine, libera animam meam a labiis iniquis, et a lingua dolosa;* quel plus grand malheur, en effet, ô mon âme! ou qui que vous soyez à qui je m'adresse, quel plus grand malheur pouvez-vous imaginer qu'une langue trompeuse, *ad linguam dolosam*, c'est-à-dire au-dessus du mal d'une langue trompeuse?

4. Sagittæ potentis acutæ, cum carbonibus desolatoriis.

4. *Elle est de même que* des flèches très-pointues poussées par une main puissante, avec des charbons dévorants.

Le Prophète fait voir, par une élégante image, quel mal est une langue trompeuse, *lingua dolosa.* Il dit que ces paroles sont comme des flèches qui vont frapper si loin dans leur course rapide, qu'on peut à peine les éviter, et, poursuivant son admirable comparaison, il ajoute qu'il ne s'agit pas ici de flèches quelconques, mais de flèches d'un homme à puissante main, *potentis,* lancées avec vigueur, et savamment effilées par des doigts habiles, de flèches acérées enfin, et dont le fer enflammé porte partout la désolation et la terreur, semblable à ces foudres célestes lancées par une main toute-puissante, foudres aiguës et véritablement embrasées. Telles sont donc les paroles trompeuses, surtout lorsqu'elles sont les instruments du démon pour la perte des âmes, l'Apôtre les appelle *tela nequissimi ignea* (*Eph.* 6.). Saint Augustin entend différemment ces deux versets; il veut y voir un dialogue dans lequel l'homme, en proie à la tribulation, prie d'abord le Seigneur : *Domine, libera animam meam a labiis iniquis, et a lingua dolosa;* puis le Seigneur lui répond : *Quid detur tibi, aut quid apponatur tibi ad linguam dolosam?*

Digitized by Google

c'est-à-dire, quel remède pourra t'être fourni contre les langues trompeuses? tu n'en as qu'un à ta disposition, le voici : *Sagittæ potentis acutæ cum carbonibus desolatoriis*, c'est-à-dire, les paroles de Dieu, avec les exemples de charité ardente, *vivus enim est sermo Dei, et penetrabilior omni gladio ancipiti;* si, à cette parole de Dieu, vient s'ajouter l'exemple de la véritable charité semblable à un charbon enflammé, rien ne pourra lui résister. L'une et l'autre explication portent à l'édification; mais la première nous paraît plus littérale. Quant au mot *desolatoriis*, il répond au mot hébreu *rethamim*, que saint Jérôme traduit avec raison par *juniperorum*. Mais les Septante ont expliqué la métaphore. Les charbons de genévrier sont d'une consistance remarquable, et, par conséquent, plus puissants pour brûler et désoler.

5. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est : habitavi cum habitantibus Cedar :	5. Que je suis malheureux de ce que le temps de mon pèlerinage est si long! J'ai demeuré avec ceux qui habitent dans Cédar.
6. Multum incola fuit anima mea.	6. Mon âme a été longtemps étrangère.

Cette pensée d'un mal si grand et si fréquent fait soupirer le Prophète après la patrie, et il chante, avec inspiration et du fond de son âme, le cantique des degrés. *Heu mihi*, dit-il, *quia incolatus meus*, ou comme saint Jérôme traduit de l'hébreu, *peregrinatio mea prolongata est*. Tout véritable voyageur ici-bas préfère et désire, avec l'Apôtre, voyager loin de son corps plutôt que loin de son Dieu; aussi se plaint-il de la longueur de ce pèlerinage de la vie où l'on voyage loin du Seigneur. *Habitavi cum habitantibus Cedar*, il n'est pas étonnant si je me plains de la longueur de ce séjour, *habitavi cum habitantibus Cedar*, c'est-à-dire avec des nations sauvages et barbares qui n'habitent pas dans les villes, mais sous des tentes, avec des hommes à peau noire, aux meurs grossières et farouches, comme les Arabes. On lit dans le texte hébreu et dans le texte grec, *habitavi cum tabernaculis Cedar;* mais le sens est le même. Quelle différence y a-t-il donc, en effet, entre *habitare cum tabernaculis* et *habitare cum habi-*

Digitized by Google

tantibus in tabernaculis? le mot *Cedar* est hébreu et signifie ce qui est noir, les ténèbres; aussi, au livre des Cantiques, 1, oppose-t-on *tabernacula Cedar pellibus Salomonis*, c'est-à-dire, les tentes noires et grossières, aux tentes riches et splendides. Mais en réalité, les villes et les palais des rois de ce monde ne sont que de chétives cabanes comparées aux demeures de la céleste Jérusalem. Aussi le pèlerin de Dieu donne-t-il un nouveau cours à ses lamentations, *multum incola fuit anima mea*, mon séjour sur la terre étrangère a déjà été trop long. Dans l'hébreu, le mot *sibi* est ajouté; mais, comme nous l'avons dit plus haut, ce n'est qu'une expression oiseuse et omise à cause de cela, la plupart du temps, par les interprètes. Il n'existe aucune différence entre *habitavit sibi* et *habitavit*. On peut conclure de tout cela qu'il y a bien peu d'hommes qui chantent du fond du cœur le cantique des degrés, puisque le plus grand nombre chérissent tellement les jours de leur voyage et *tabernacula Cedar*, qu'ils ne savent pas de discours plus triste que celui qui les entretient du départ de cette vie.

Cum his qui oderunt pacem,	J'étais pacifique
7. Eram pacificus : cum loquebar illis, impugnabant me gratis.	7. Avec ceux qui haïssaient la paix. Lorsque je parlais à eux, ils m'attaquaient sans sujet.

Le Prophète termine en montrant pourquoi c'est un mal de voyager ici-bas si longtemps, et il explique sa métaphore *tabernaculum Cedar*. Ce qu'il a dit métaphoriquement et obscurément, *habitavi cum habitantibus in tabernaculis Cedar*, il l'explique clairement en disant, *habitavi cum his qui oderunt pacem*, moi, je ne chéris rien tant que la paix, eh bien! j'ai habité avec des êtres tout différents de moi, avec des pervers, d'une iniquité si profonde que, non contents de s'attaquer à leurs ennemis, ils déclaraient la guerre à leurs propres amis, et si par hasard je venais à leur parler de paix, ils se ruaient sur moi sans aucun motif. Il y a dans l'hébreu une autre ponctuation suivie par saint Jérôme, qui lit : *Multum incola fuit anima mea cum his qui oderunt pacem. Ego pacem loquebar, et illi ad bellum.* Mais la ponctuation des Septante est la meilleure et la plus ancienne. Car dans

Digitized by Google

l'hébreux, il n'y a pas simplement, *Ego pacem loquebar ;* mais si nous voulons rendre mot à mot, *ego pacem, et cum loquebar.* Cela nous fait comprendre que les Septante ont eu raison de mettre un point après *pacem ;* outre cela, ce que nous avons traduit de l'hébreu, *ego pacem*, peut également se rendre par *ego pax*, de manière à donner ce sens : J'étais la paix avec ceux qui haïssaient la paix, c'est-à-dire, j'étais tellement pacifique, que je pouvais être regardé comme la paix elle-même ; puis vient l'autre verset, *et cum loquebar, illi ad bellum*, ils me provoquaient ; cela répond parfaitement, pour la pensée, à la traduction des Septante et à notre édition latine. *Cum loquebar iis, impugnabant me.* Quant au mot *gratis*, il a été ajouté là par les Septante, pour plus de clarté. Tout ce Psaume convient parfaitement à tous les élus, mais surtout à Jésus-Christ, chef des élus, en tant que voyageur sur cette terre, selon la condition de sa chair mortelle ; car il a vraiment crié au Seigneur son Père, passant la nuit dans la prière, il a crié vers lui au jardin des Olives, il a crié vers lui sur la croix, et il a été exaucé lorsque Dieu, en l'exaltant, lui a donné un nom au-dessus de tous les noms, *nomen super omne nomen.* Il eut aussi à souffrir *labia iniqua et linguas dolosas*, et cela jusqu'à sa mort, comme on peut s'en convaincre dans tout le cours de l'Evangile. Il a pu dire en toute vérité, *incolatus meus prolongatus est*, lui qui a dit dans l'Evangile : *Generatio adultera, et incredula, quamdiu apud vos ero, quamdiu vos patiar? Vere habitavit cum habitantibus Cedar*, lui qui était la lumière, et, à cause de cela, il n'habitait pas *in Cedar*, c'est-à-dire dans les ténèbres, mais dans la lumière. Cependant il fut vu conversant *cum habitantibus Cedar ;* enfin, il était vraiment pacifique avec ceux *qui oderunt pacem*, car *cum malediceretur, non maledicebat, cum pateretur, non comminabatur ;* et lorsqu'il leur parlait de paix, de charité, du royaume de Dieu, eux, au contraire, l'attaquaient sans aucun motif, ou pour ce motif indiqué par saint Jean lui-même lorsqu'il dit : *Sed ut impleatur sermo qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis* (*Jean*, 15.).

Digitized by Google

PSAUME CXX.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce second Psaume graduel est pour la consolation des pèlerins qui montaient à Jérusalem, et auxquels il promet l'assistance éternelle du Seigneur. David parle d'abord dans la personne du pèlerin, puis en son propre nom, et il console le pèlerin.

1. Levavi oculos meos in montes, unde veniet auxilium mihi.

1. J'ai levé mes yeux vers les montagnes, d'où me doit venir du secours.

Les pèlerins ne fixent aucun lieu avec plus de persistance que le terme de leur voyage, s'ils peuvent l'apercevoir; autrement, ils jettent du moins les yeux sur le lieu le plus voisin, car c'est encore pour eux une consolation. Cette consolation fournit des forces et du courage pour la route; et comme la Jérusalem terrestre était sur le haut des montagnes, tandis que la Jérusalem céleste est au-dessus de tous les cieux, le pèlerin peut dire, dans un sens mystique et littéral à la fois, *levavi oculos meos in montes* où est assise la cité sainte, *unde veniet mihi auxilium*, c'est-à-dire la consolation. Dans l'hébreu le verbe est au futur, *levabo;* mais les temps de cette langue varient souvent, et qu'importe au sens, d'ailleurs, que le pèlerin dise, j'ai levé ou je lèverai mes yeux? Saint Augustin, selon sa coutume, entend *montes*, dans un sens mystique, des saints apôtres; car, de même qu'au lever du soleil les montagnes reçoivent les premières la lumière, de même, à la venue du Christ, soleil de justice, les apôtres furent les premiers de la lumière.

2. Auxilium meum a Domino,

2. Mon secours me doit venir du

Digitized by Google

qui fecit cœlum et terram. | Seigneur, qui a fait le ciel et la terre.

Le pèlerin déclare qu'il n'attend pas son secours des montagnes vers lesquelles il a levé les yeux, mais de celui qui règne sur la cité sainte placée au sommet des montagnes. Cette pensée est rendue plus clairement au commencement du Psaume 122 : *Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis;* le Prophète désigne d'ailleurs le vrai Dieu par la création du ciel et de la terre, comme il l'avait fait au Psaume 95 : *Dii gentium dæmonia, Dominus autem cœlos fecit.*

3. Non det in commotionem pedem tuum : neque dormitet qui custodit te. | 3. Qu'il ne permette point que votre pied soit ébranlé; et que celui qui vous garde ne s'endorme point.

Le Prophète change de personnage et parle maintenant en son propre nom. Il répond au pèlerin auquel il semble dire : Tu as levé les yeux avec foi et sagesse vers les montagnes, et tu ne t'es pas arrêté aux vanités éparses sur ta route; mais les laissant derrière toi avec mépris, tu as attendu ton secours et ta consolation du fondateur de la céleste patrie; je désire donc *ut Deus non det in commotionem pedem tuum*, qu'il ne te laisse pas faillir et tomber sur le chemin, mais qu'il affermisse tes pieds, afin qu'ils te portent toujours d'un pas égal et sûr vers la patrie. *Et non dormitet qui custodit te;* je désire même, et je fais cette prière, que le Père céleste qui est ton gardien veille sans cesse à ta garde, et ne permette jamais que tes pieds soient ébranlés. Il faut remarquer d'abord dans ce verset que Dieu y est dit métaphoriquement sommeiller, quand il permet notre chute, comme s'il ne s'en apercevait pas, de même que l'homme endormi n'a pas la conscience de ce qui se passe. En second lieu, on trouve dans la phrase hébraïque, *commoveri pedes*, ou chanceler, *nutare*, pour exprimer la chute dans le péché, comme on lit au Psaume 17 : *Non sunt infirmata vestigia mea.* Et au Psaume 72 : *Mei autem pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei.* Troisièmement enfin on lit au futur dans l'hébreu : *Non dabit ad movendum pedem tuum;* suivant cette leçon il y aurait prédiction et promesse. Cependant, comme nous l'avons dit, un

Digitized by Google

temps est mis souvent en hébreu pour un autre temps, ce qui a inspiré non-seulement aux Septante, mais même à saint Jérôme, de traduire *non det*. Saint Augustin lit : *Non det commoveri pedem meum;* mais j'ignore sur quel texte il se fonde, tous les nôtres, hébreux, grecs et latins s'accordant à mettre la troisième personne, *non det*, ou *non dabit commoveri pedem tuum.*

4. Ecce non dormitabit neque dormiet, qui custodit Israel.	**4.** Assurément que celui qui garde Israël ne s'assoupira, ni ne s'endormira point.

Le Prophète promet au pèlerin qu'il obtiendra la grâce demandée. Il semble dire : Je prie le Père céleste, qui t'a pris sous sa garde, de ne pas s'assoupir, et certainement il ne sommeillera pas. Car il ne sommeille ni ne dort, celui qui garde son peuple privilégié, cet Israël qui renferme tous les peuples voyageurs en ce monde et qui se hâtent de monter vers la céleste patrie. Ces paroles : *Non dormitabit neque dormiet* signifient que Dieu ne dormira ni les yeux fermés, ni les yeux ouverts et encore bien moins qu'il se livrerait à un profond sommeil; il veillera donc toujours et ne fermera pas ses yeux un seul instant. Saint Augustin fait remarquer avec justesse que les hommes sommeillent quand ils portent cette chair d'infirmité, qu'ils dorment quand ils meurent, et qu'on ne saurait se fier par conséquent à la garde des hommes; mais qu'au Dieu très-fidèle au contraire nous pouvons confier la garde de notre personne, puisqu'il ne sommeille jamais dans l'infirmité et ne s'endort pas davantage dans la mort. Saint Augustin remarque encore qu'il faut entendre ici par Israël tous les hommes fidèles, parce qu'Israël est interprété voyant Dieu, et que les fidèles le voient dès à-présent par la foi, en attendant qu'ils le voient plus tard en réalité.

5. Dominus custodit te, Dominus protectio tua, super manum dexteram tuam.	**5.** Le Seigneur vous garde, le Seigneur est à votre main droite pour vous donner sa protection.
6. Per diem sol non uret te, neque luna per noctem.	**6.** Le soleil ne vous brûlera point durant le jour, ni la lune pendant la nuit.

Le Prophète a dit un peu plus haut que le voyageur qui a

Digitized by Google

confiance en Dieu est placé sous sa divine garde, pour ne pas faillir sur la route; il ajoute une autre consolation, la protection de Dieu s'étendra sur lui de telle sorte qu'il ne sera fatigué ni par la chaleur du soleil pendant le jour, ni par la lumière de la lune pendant la nuit; car Dieu sera au-dessus de lui, comme une tente protectrice, qui abritera sa tête et tout son corps. Le Seigneur, dit le Prophète, ne veille pas seulement sur Israël, *Dominus custodit Israelem*, c'est-à-dire sur son peuple en général, mais il vous garde, vous, son serviteur en particulier, il vous garde, parce qu'il est protection et ombrage, comme le dit littéralement le mot hébreu, *super manum dexteram tuam*, en sorte que sous une telle protection, assisté par la droite du Seigneur, et comme couvert de son manteau, vous n'avez plus à craindre ni les ardeurs du soleil pendant le jour, ni les feux de la lune pendant la nuit. Dans le texte grec, le temps est au futur, *Dominus custodiet te;* dans l'hébreu il n'est proprement ni au présent ni au futur, le temps est participe, *Dominus custodiens te*, le Seigneur est ton gardien; mais le sens est le même. Ces paroles : *Dominus protectio tua, super manum dexteram tuam*, pourraient renfermer, comme quelques interprètes le veulent, la métaphore d'un homme armé et se tenant à la droite, en sorte que le sens serait : Le Seigneur sera ou est votre protection, parce qu'il se tient à votre droite comme un soldat armé. Mais notre interprétation est plus en harmonie avec la lettre du texte, soit parce que dans l'hébreu au lieu du mot protection, on lit *tsel, umbra* ou *umbraculum;* soit parce que l'hébreu et le grec portent : *Super manum*, et non *ad manum;* ce qui fait que le Prophète semble avoir eu en vue dans le mot *umbraculum* une tente protectrice placée au-dessus de la main et tenue avec la main; soit enfin à cause des paroles qui suivent : *Per diem sol non uret te, neque luna per noctem;* or, un soldat armé, placé à votre droite, vous protége bien mal contre la chaleur ou la lumière du soleil ou de la lune. Il faut pour cela une sorte de tente portée au-dessus de la tête. La métaphore que le Prophète emprunte ici au soleil et à la lune, au jour et à la nuit, cette métaphore d'une tente signifie la grâce de Dieu, qui garde le

Digitized by Google

voyageur dans la prospérité comme dans la mauvaise fortune, et, dans ce chemin de la vie, la prospérité n'est pas moins à craindre que le malheur. Saint Augustin, selon sa coutume, entend dans un sens mystique le mot *dexteram;* Dieu, selon lui, protégerait la main droite et non la gauche, parce qu'il permet souvent que l'homme soit blessé dans les choses temporelles, signifiées par la main gauche, et qu'il ne permet pas qu'il le soit dans les biens spirituels, signifiés par la main droite.

7. Dominus custodit te ab omni malo : custodiat animam tuam Dominus.	7. Le Seigneur vous garde de tout mal; que le Seigneur garde votre âme.

Le Prophète ajoute une autre consolation, et celle-ci est générale, comme s'il disait : Non-seulement le Seigneur vous gardera de toute chute et de toute fatigue, mais encore de tous les autres maux que vous pourrez rencontrer sur votre route : la protection du Seigneur veillera sur vous, et votre âme ou votre vie sera conservée sans atteinte tout le long du voyage. Le texte hébreu et le texte grec portent le futur *custodiet te*, mais cela ne fait rien au sens. Car le Seigneur garde maintenant et gardera dans la suite, et c'est cette protection continue que semble avoir voulu exprimer le futur des Hébreux.

8. Dominus custodiat introitum tuum et exitum tuum; ex hoc nunc, et usque in sæculum.	8. Que le Seigneur soit votre garde tant à votre entrée qu'à votre sortie, dès maintenant, et pour toujours.

Le Prophète conclut par une dernière consolation supérieure à toutes les autres. Il semble dire : Non-seulement le pèlerin de Dieu qui a réglé selon son cœur son trajet d'ascension, éprouvera dans une partie de son voyage sa miséricorde protectrice, mais il sera sous sa garde pendant tout le cours de son pèlerinage. Tout chemin, en effet, a un commencement et une issue; à mesure que nous avançons, nous entrons dans une voie; celle-ci finie, nous en sortons pour entrer dans une autre dont nous sortons encore; c'est ainsi que nous entrons dans une province, dans une ville, dans une maison, puis nous en sortons pour entrer dans une autre dont nous sortons de nouveau, jusqu'à ce que,

Digitized by Google

notre voyage terminé, nous parvenions à la patrie. De même, dans le chemin de la vie, nous nous avançons au commencement et nous accomplissons de bonnes œuvres, car commencer, entrer, accomplir, c'est sortir. Ces paroles, *ex hoc nunc et usque in sæculum*, signifient et maintenant et toujours; comme si le Prophète disait, *ex hoc nunc*, c'est-à-dire, que dès le temps présent le Seigneur soit votre garde, à votre entrée et à votre sortie, et qu'il ne cesse de vous garder dans la suite des siècles. Saint Augustin, par entrée et sortie, entend le commencement et la fin de la tentation; d'autres, dans un sens plus général, comprennent le commencement et la fin de toutes nos affaires ou de toutes nos actions, ou encore tout le parcours de la vie humaine, suivant cette parole de l'Apôtre : *Ex quo intravit, et exivit inter nos Dominus Jesus* (*Act.* 1.), c'est-à-dire, depuis le moment où le Seigneur Jésus a conversé avec nous. Peu importe qu'on lise au futur, dans l'hébreu, *custodiet*; car les significations des temps sont très-variables. Aussi saint Jérôme traduit-il comme nous de l'hébreu, *custodiat*.

PSAUME CXXI.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Dans ce troisième Psaume des degrés, le Prophète décrit la beauté et la grandeur de la sainte cité de Jérusalem, vers laquelle désiraient tant retourner les Hébreux, après la captivité de Babylone. Mais, de même que cette ville était la figure de la céleste patrie, de même les Hébreux, au retour de la captivité dans la Jérusalem terrestre, étaient la figure de notre pèlerinage et de notre ascension vers la Jérusalem d'en-haut. Tout ce Psaume doit donc s'entendre de l'une et l'autre cité, des uns et des autres pèlerins. Mais la pensée principale de l'Esprit saint se reporte sans aucun doute sur la fin principale et dernière.

Digitized by Google

1. Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus.	1. Je me suis réjoui à cause de ce qui m'a été dit ; que nous irons en la maison du Seigneur.

Ces paroles sont celles du peuple de Dieu exprimant la joie que lui cause l'heureuse nouvelle de son retour dans sa patrie. Et quel est le messager qui vient signifier aux Hébreux que l'heure de la délivrance est venue ? Jérémie qui a prédit qu'après 70 ans le peuple serait affranchi de la captivité, qu'il reconstruirait sa ville et son temple (*Jérém.* 25, 29.). Mais cette nouvelle est encore plus précise et plus claire dans la bouche de Daniel, d'Aggée et de Zacharie, qui vécurent au temps même où finit la captivité. Aussi remplirent-ils le peuple d'une grande joie, lorsque après les 70 années écoulées ils s'écrièrent : *In domum Domini ibimus,* nous allons retourner dans la patrie où il nous sera donné de voir la montagne de Sion et le lieu de la maison du Seigneur, et là, le temple une fois reconstruit, nous entrerons de nouveau dans sa demeure. Mais Jésus-Christ fut sans comparaison un bien plus heureux messager, lui qui nous dit dans l'Evangile : *Pœnitentiam agite ; appropinquabit enim regnum cœlorum* (*Matth.* 4.) ; et plus clairement encore dans saint Jean : *In domo Patris mei mansiones multæ sunt ; si quo minus dixissem vobis, quia vado parare vobis locum, et si abiero, et paravero vobis locum, iterum veniam, et assumam vos ad me ipsum, et ubi ego sum, et vos sitis* (*Jean*, 17.). Ce divin messager a rempli d'une joie ineffable ceux qui savent combien il est bon d'aller dans la maison du Seigneur, et de n'être dans cette maison ni un hôte ni un étranger, mais concitoyen des saints et serviteur de Dieu. Celui-là sait ces choses, qui a médité attentivement ces paroles du Prophète : *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ* (*Psalm.* 34) ; *Replebimur in bonis domus tuæ* (*Psalm.* 64) ; et encore ces paroles de l'Apôtre : *Ut sciatis, quæ sit spes vocationis ejus, et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus in sanctis* (*ad Ephes* .1.). Celui-là désire de toute son âme entrer dans la maison du Seigneur, et il chante du fond du cœur : *Lætatus sum in his quæ dicta sunt mihi, in domum Domini ibimus ;* l'homme charnel, au contraire, ne perçoit pas les choses de Dieu, et à l'approche de la mort, c'est-à-dire lorsque finit son exil et son

Digitized by Google

voyage, il est loin de se réjouir, il se trouble, il gémit, et avec raison, puisque n'ayant pas réglé pendant sa vie les aspirations célestes dans son cœur, il ne peut espérer monter vers la maison du Seigneur, et craint de descendre, pour y être puni éternellement, au fond de la prison des malheureux damnés. Peu importe que le texte hébreu et le texte grec, au lieu de ces mots : *Quæ dicta sunt*, portent le participe actif : *In dicentibus mihi;* l'interprète de la Vulgate a cherché à exprimer le sens d'une manière plus claire dans la phrase latine.

2. Stantes erant pedes nostri, in atriis tuis, Jerusalem.	2. Nos pieds se sont autrefois arrêtés à ton entrée, ô Jérusalem !

Le Prophète explique pourquoi les hébreux se réjouissent de leur retour dans la patrie, c'est qu'ils se rappelaient de ce temps qui avait précédé la captivité et où ils admiraient la beauté et la grandeur de Jérusalem. Un grand nombre d'entre eux, qui avaient été transportés à Babylone dans l'enfance ou la jeunesse, pouvaient se rappeler facilement leur premier séjour à Jérusalem, et Esdras nous apprend qu'ils étaient encore nombreux, ceux pour qui venait de se lever le jour de la délivrance, et qui avaient vu autrefois cette ville et ce temple de Jérusalem, lib. 1, ch. 3. Ils disaient donc : *Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Jerusalem*, nous nous souvenons du temps où nos pères foulaient ton seuil aimé, s'arrêtaient sous tes portes suivant l'expression littérale du texte hébreu. Le Prophète nomme ici les portes ou le seuil et comme les vestibules de la cité, plutôt que les forums et les grandes places de la ville, parce que, à cette époque, les principales assemblées avaient coutume de se tenir aux portes des villes; c'était là que se traitaient les affaires et qu'on trouvait la plus grande affluence de citoyens, comme l'indique ce passage du livre des Proverbes, 51 : *Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum senatoribus terræ.* Il est également constant par le livre des Rois, liv. 2, chap. 18, qu'il y avait à Jérusalem, non pas de simples portes, mais des portes doubles, entre lesquelles était réservé un grand espace désigné peut-être ici par seuil, *atrium. David,* dit l'Ecriture, *David autem sedebat inter duas portas*, et nous lisons dans Jérémie, 39 :

Digitized by Google

Et ingressi sunt omnes principes regis Babylonis, et sederunt in porta media. Certainement l'espace entre les deux portes devait être fort considérable, pour pouvoir contenir tant de princes avec leur cortége. Mais comment, nous chrétiens, pourrons-nous dire, *stantes erant pedes nostri in atriis tuis Jerusalem,* nous qui n'avons jamais foulé le seuil de la céleste patrie ? Jamais... Si, nos pieds ont touché le seuil des sacrés parvis; autrement, nous ne serions ni exilés, ni errants; Jésus-Christ ne nous eût pas rachetés de la captivité, si nous n'avions été bannis du sol natal, si nous n'avions connu l'esclavage de l'étranger. Oui, nous avons foulé les parvis de la céleste Jérusalem lorsque nous habitions le parradis terrestre, dans la personne d'Adam notre premier père, car le paradis terrestre était comme le vestibule du paradis céleste, et cet état d'innocence était comme le seuil et la porte de l'état de gloire; peut-être même est-ce à cause de cela que l'Esprit-Saint n'a pas voulu écrire : *Stantes erant pedes nostri* IN PLATEIS, dans les grandes places de Jérusalem, mais *in atriis,* ou sous les portes, afin de nous faire bien comprendre qu'il s'agit surtout dans ce Psaume de la céleste Jérusalem, et non de la Jérusalem terrestre. Aussi nous sommes-nous réjouis à cette voix qui disait : *In domum Domini ibimus,* parce que nous nous souvenions de ce temps où nos pieds foulaient le sol du paradis terrestre, et par conséquent le seuil du paradis céleste; et ces biens nous donnent à supposer des biens autrement supérieurs qui nous sont réservés dans la maison même du Seigneur. Quoique, par ces biens, on ait spécifié plus haut la maison du Seigneur et maintenant la cité de Jérusalem, il ne s'agit cependant que d'un seul et même lieu. Car on donne indifféremment à la patrie céleste le nom de royaume, de cité, de maison; que si vous considérez la multitude et la diversité des habitants, ce sera un royaume, c'est à ce point de vue que saint Jean écrit dans l'Apocalypse, 7 : *Turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus, et populis, et tribubus, et linguis;* si vous considérez les liens de société, de familiarité qui unissent les saints et les bienheureux, ce sera une cité; car quel que soit le nombre des élus, ils se connaissent et se chérissent tous comme les citoyens d'une même ville; enfin, si vous

Digitized by Google

ne considérez les élus que comme les enfants d'un même Père, les héritiers d'un même héritage, ce sera sans aucun doute une maison dont tous les habitants seront comme des frères, sous l'œil d'un même Dieu leur père à tous.

3. Jerusalem, quæ ædificatur ut civitas : cujus participatio ejus in idipsum.	3. Jérusalem, que l'on bâtit comme une ville, et dont toutes les parties sont dans une parfaite union entre elles.

Ici le Prophète commence, dans la personne des pèlerins qui se hâtent vers Jérusalem, à énumérer les louanges de cette illustre cité, afin d'enflammer davantage encore l'ardeur de ceux qui gravissent ses hauteurs. Le premier éloge qu'en fait le Prophète, c'est d'être unie profondément dans la paix, en sorte que par la charité des habitants tout soit commun à tous. Ecoutons parler les pèlerins. *Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Jerusalem*, cette Jérusalem qui a été bâtie et que l'on continue chaque jour à bâtir, de telle sorte qu'elle est devenue une ville *cujus participatio est in idipsum*, c'est-à-dire dont la beauté consiste dans l'union intime et parfaite de toutes ses parties, dans cette unité de cœur et de sentiment qui fait de toutes ses richesses la propriété de tous. Il faut remarquer ici le pronom *ejus* qui n'est qu'une redondance hébraïque, car évidemment *cujus participatio* et *participatio ejus* disent la même chose. Remarquons encore que la ponctuation, dans le texte hébreu, est placée après le mot *ædificatur*, et non après *civitas;* le sens n'est donc pas : Jérusalem est bâtie comme une ville, comme si on pouvait la bâtir autrement qu'à l'instar d'une ville; mais elle est bâtie comme une ville dont toutes les richesses sont en commun. Remarquons enfin le mot *in idipsum* que saint Augustin fait rapporter à l'éternité de Dieu qui est toujours la même; autrement, il ne peut signifier que en même temps, conjointement, ainsi que cela résulte du texte hébreu, comme nous l'avons dit ailleurs. Mais toute la pensée est bien plus belle et plus sublime, si l'on adopte le dernier sens. Alors, la céleste Jérusalem est vraiment bâtie comme une ville, parce que littéralement elle n'en est pas une, et n'est pas, à proprement parler, construite avec des pierres; mais elle est bâtie comme une

Digitized by Google

ville, puisque chaque jour des pierres vives, taillées et polies par le souverain Architecte, sont ajoutées à la construction de la céleste demeure. Il suit de là que ceux qui comprennent ces choses, non-seulement supportent les persécutions sans murmure, mais s'en réjouissent même et se glorifient dans les tribulations, sachant que c'est le moyen de se préparer à la céleste édification. *Omne gaudium*, dit une de ces pierres vives, *Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis*, (*Jac.* 1.). Puis, c'est de la céleste patrie qu'il est vrai de dire, *participatio in idipsum*; car dans la Jérusalem terrestre, ce mot ne fut pas toujours une vérité, comme il aurait dû l'être; il n'y a que la charité qui puisse faire que tout soit commun entre amis, comme cela fut un moment dans l'Eglise de Jérusalem, *ubi nemo dicebat aliquid suum esse, sed erant illis omnia communia* (*Act.* 4), et comme cela se voit encore dans les familles d'ordres religieux où les règles instituées subsistent dans toute leur vigueur. Mais dans la céleste Jérusalem, cette fusion de tous en un seul, *participatio in idipsum*, est vraiment complète, puisque Dieu tout seul résume tous les biens en tous, c'est-à-dire, qu'un seul et même Dieu est à la fois honneur, richesses et délices, pour tous les habitants de la céleste demeure, et cette abondance pleine, heureuse, infinie, est vraiment *idipsum*, puisqu'elle ne souffre ni diminution, ni altération.

4. Illuc enim ascenderunt tribus, tribus Domini, testimonium Israel ad confitendum nomini Domini.

4. Car c'était là que montaient toutes les tribus du Seigneur, selon le précepte donné à Israël, pour y célébrer les louanges du nom du Seigneur.

Le second éloge adressé à Jérusalem repose sur le nombre considérable de ses habitants. Ce verset peut être réuni au second. Le Prophète explique ici pourquoi ces paroles du peuple de Dieu : *Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Hierusalem.* Quoique tous ne fussent pas citoyens de Jérusalem, mais appartinssent à diverses villes, tous, cependant, montaient à Jérusalem trois fois chaque année; et voilà pourquoi le peuple dit : *Stantes erant pedes nostri in atriis tuis Jerusalem, quoniam illuc ascen-*

Digitized by Google

derunt tribus, tribus Domini, c'est-à-dire de nombreuses tribus, ou toutes les tribus, et par conséquent une immense multitude se rassemblait à Jérusalem. *Tribus, tribus*, est un hébraïsme pour *multæ tribus*, comme on lit au liv. de la Gen. 14 : *Vallis autem sylvestris habebat puteos multos bituminis*, tandis que l'hébreu porte, *puteos, puteos bituminis*. Ce qui suit, *testimonium Israel ad confitendum nomini Domini*, explique pourquoi cet immense concours affluait à Jérusalem ; c'était en vertu du précepte, c'est-à-dire de la loi donnée à Israël, qui faisait un devoir de ne pas oublier de visiter le temple du Seigneur, temple unique dans toute la terre promise, et où l'on devait venir célébrer les louanges du nom du Seigneur et lui rendre des actions de grâces. Mais dans le dernier sens que nous avons dit avoir été la pensée première de l'Esprit saint, se trouvent expliquées ces paroles, *Jerusalem, quæ ædificatur ut civitas ;* en effet, elle a été batie comme une ville, *quia illuc jam ascenderunt, et quotidie ascendunt tribus, tribus Domini*, c'est-à-dire les âmes saintes de toute tribu et de toute nation, afin d'être superédifiées comme des pierres vives dans les demeures spirituelles, suivant le langage de l'apôtre saint Pierre (1. *Ep.* cap. 2.). Ces âmes des saints montèrent à la céleste Jérusalem pour confesser le nom du Seigneur, unique occupation de ces demeures où tout autre soin est inconnu. *Beati*, dit encore le Prophète, *beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæculum sæculi laudabunt te* (*Psal.* 83.). Et Tobie (chap. 13.), parlant de la céleste Jérusalem, *per vicos ejus*, s'écrie-t-il, *alleluia cantabitur*. Telle est la loi donnée à Israël, *testimonium Israel*, c'est-à-dire, à l'âme qui voit Dieu, de ne jamais cesser de louer, puisqu'elle ne cesse jamais d'aimer. Que maintenant le mot *testimonium* soit synonyme ici de *præceptum*, c'est ce que nous avons montré dans l'explication du Psaume 18, et ce qui reste évident d'après tout le Psaume 118, dans lequel le mot *testimonium* est employé fréquemment pour loi ou précepte.

5. Quia illic sederunt sedes in judicio, sedes super domum David.	5. Car c'est là qu'ont été établis les trônes de la justice, les trônes de la maison de David.

Voilà la troisième gloire de Jérusalem ; là est le trône royal,

Digitized by Google

le tribunal souverain, et ce verset peut être considéré comme une suite du précédent, si l'on fait attention à la particule explicative *quia*. Le Prophète semble, en effet, nous expliquer pourquoi Dieu a voulu que son temple fût dans Jérusalem, et que tout son peuple y vînt l'adorer trois fois l'an; c'est que Jérusalem était la cité royale, et comme la métropole de tout le royaume. *Quia illic*, à Jérusalem, *sederunt sedes in judicio*, le trône des rois qui se succèdent et qui sont les juges naturels du peuple; *sederunt*, pour indiquer un siége fixe et immuable, contrairement au trône du premier roi Saül qui, placé d'abord à Gabaa de Benjamin, n'y resta que peu de temps avant sa translation; contrairement encore aux trônes des juges, primitivement les rois, que nous ne voyons nulle part fixés d'une manière stable, et qu'on transférait, à chaque instant, d'un lieu dans un autre. Mais les trônes des rois de la maison de David furent établis sans retour dans Jérusalem; aussi le Prophète ajoute, *sedes super domum David*, c'est-à-dire, les trônes fondés sur la maison de David trouvèrent le calme et la stabilité, suivant les paroles de Dieu lui-même au Roi-Prophète : *Fidelis erit domus tua, et regnum tuum usque in æternum, et tronus tuus erit firmus jugiter* (2. *Rois*, 7.). Ces trônes ne sont donc pas dits *super domum David*, parce qu'ils gouvernaient la maison de David, car ils gouvernaient toute la maison de Jacob, les douze tribus tout entières, et non pas seulement la famille de David, mais ces trônes sont dits fondés sur la maison de David, parce que de cette maison naissaient les rois du peuple de Dieu. Dans l'hébreu, on ne lit pas *super domum David*, mais *domui David*, c'est-à-dire, trônes donnés à la maison de David. Mais toutes ces choses s'appliquaient bien mieux à Jésus-Christ et à la céleste Jérusalem. Car, afin peut-être que les Juifs ne crussent pas qu'il fallait entendre les paroles du Psalmiste, principalement de la Jérusalem terrestre, et non plutôt de cette céleste Jérusalem dont elle n'était que la figure, Dieu permit que non-seulement le trône royal fût enlevé de Jérusalem, mais même qu'il y fût renversé. Cette promesse regarde donc Jésus-Christ et la Jérusalem d'en haut, suivant la prophétie d'Isaïe, chap. 9, et de Daniel, chap. 9, et de l'Ange à la sainte

Digitized by Google

Vierge : *Dabit ei Dominus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis* (*Luc*, 1.). C'est littéralement, d'ailleurs, dans la céleste Jérusalem qu'ont été établis les trônes de la justice, soit parce que le trône de Jésus-Christ et ceux des élus qui règnent avec lui ont été posés dans le ciel d'une manière immuable, soit parce que les saints eux-mêmes, régnant et jugeant avec Jésus-Christ, sont les trônes de Dieu; car l'âme du juste est le trône de la sagesse, et ces trônes sont véritablement assis dans la justice, suivant cette promesse du Seigneur : *Vos qui secuuti estis me, sedebitis super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel* (*Matth.* 19.). Et ces trônes sont fondés sur la maison de David, parce que toute la puissance royale et judiciaire des saints relève de Jésus-Christ, qui, selon l'Evangile, est fils de David, et a reçu le trône de David son père, et règnera éternellement sur la maison de Jacob d'un règne qui n'aura pas de fin.

6. Rogate quæ ad pacem sunt Jerusalem : et abundantia diligentibus te.

6. Demandez à Dieu tout ce qui peut contribuer à la paix de Jérusalem, et que ceux qui t'aiment, *ô ville sainte !* soient dans l'abondance.

Le Prophète exhorte les exilés qui retournent à Jérusalem, à saluer de loin la cité sainte, demandant pour elle la paix et l'abondance, ces deux biens les plus grands de tous, et qui font le bonheur des cités. Car la paix sans l'abondance n'est que la possession tranquille de la misère, et l'abondance sans la paix est une félicité douteuse et incertaine. Mais lorsque l'abondance se joint à la paix, rien ne manque à la prospérité d'une ville. Le Prophète dit donc : *Rogate quæ ad pacem sunt Jerusalem*, demandez à Dieu, pour votre patrie, la vraie et solide paix, et l'abondance, non-seulement pour la cité de Jérusalem, mais pour tous ceux qui vous chérissent, ô cité sainte. Dans l'hébreu, on lit simplement, *rogate pacem ipsi Jerusalem;* ces mots, *quæ ad pacem sunt*, ne sont donc qu'une périphrase du mot *pax*.

7. Fiat pax in virtute tua : et abundantia in turribus tuis.

7. Que la paix soit dans ta force, et l'abondance dans tes tours.

Le Prophète indique ici les paroles que doivent dire tous ceux

Digitized by Google

qui, saluant Jérusalem, demandent pour elle la paix et l'abondance; il semble dire : Lorsque vous saluez Jérusalem, écriez-vous : *fiat pax in virtute tua, et abundantia in turribus tuis.* Saint Jérôme rend le mot *virtus* par *muri;* en effet, le mot hébreu *bechilach* signifie littéralement *virtus*, c'est-à-dire la puissance, les forces. Mais ce mot s'approprie naturellement à tout ce qui constitue la force, comme les murs dans lesquels repose la force de l'édifice, l'armée qui représente la force des armes, la multitude du peuple qui fait la force de la cité. Ici, le mot *virtus* répond à la force placée dans les murailles, si l'on veut le faire concorder avec les paroles suivantes, *in turribus tuis.* Les Septante, en traduisant le mot *virtus*, ont exprimé la signification du mot hébreu dans son acception générale, tandis que saint Jérôme a approprié sa traduction à la circonstance. *Fiat pax in virtute tua*, c'est-à-dire, dans vos murailles fortifiées, car lorsque la paix est dans les murs, lorsque les murs ne sont pas assiégés par les ennemis, toute la ville est en paix. Par le mot *turres, et abundantia in turribus tuis*, il faut entendre de grands palais ou châteaux garnis de tours; car le mot hébreu *armenuthecha* signifie palais plutôt que tours, et saint Jérôme traduit *in omnibus tuis.* Le mot *abundantia*, soit dans ce verset, soit dans le verset précédent, est déduit du mot hébreu qui signifie paix; mais comme les Septante et saint Jérôme ont traduit par *abondance*, nous ne pouvons douter que ce ne soit sa véritable signification, et il est parfaitement logique de faire dériver du mot *paix* le mot *abondance*, puisque la paix est vraiment comme la mère de l'abondance, de même que la guerre engendre la cherté et la disette. Ces deux versets, en tant qu'ils s'appliquent à la céleste Jérusalem, renferment donc un éloge et une prière à l'égard de la paix et de l'abondance, mais ils ne signifient pas que ces deux biens puissent jamais faire défaut à la cité éternelle dont il est écrit : *Qui posuit fines tuos pacem, et adipe frumenti satiat te* (*Psal.* 147.); ils expriment seulement un sentiment pieux, et la joie que nous font éprouver les biens de la céleste Jérusalem, comme il est dit dans l'Apocalypse : *Salus Deo nostro qui sedet super tronum, et Agno* (*Apoc.* cap. 7.).

Digitized by Google

8. Propter fratres meos, et proximos meos, loquebar pacem de te :	8. J'ai parlé de paix, et je te l'ai souhaitée, à cause de mes frères et de mes proches.
9. Propter domum Domini Dei nostri, quæsivi bona tibi.	9. J'ai cherché à te procurer toutes sortes de biens, à cause de la maison du Seigneur notre Dieu.

Le Prophète termine son Psaume, expliquant en peu de mots que l'amour qu'il porte aux citoyens de la ville sainte, ses amis et ses frères, et bien plus encore son amour pour le Dieu fondateur de cette ville qu'il habite, l'ont déterminé à demander pour cette ville la paix et l'abondance de tout bien. Dans le texte hébreu, ces paroles, *loquebar* et *quæsivi*, sont au futur; mais il suffit d'avoir étudié la langue hébraïque pour savoir que le futur y remplace très-souvent le parfait ou l'imparfait; souvent aussi il exprime une continuation d'action, ce qui explique le futur.

PSAUME CXXII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum.	*Cantique des degrés.*

Ce Psaume est écrit pour l'homme qui marche vers la céleste Jérusalem, et qui, dans son exil ou son voyage, souffre la persécution.

1. Ad te levavi oculos meos, qui habitas in cœlis.	1. J'ai élevé mes yeux vers vous, *mon Dieu*, qui habitez dans les cieux.

Le Prophète parle tantôt en la personne du voyageur, tantôt en son propre nom, car il était, lui aussi, un pèlerin véritable, et il dit que, dans n'importe quelle affliction, il ne faut recourir qu'à Dieu, soit parce que seul il habite au plus haut des cieux d'où il voit toutes nos misères et les soulage, soit parce qu'il se fait lui-même l'auteur de nos maux pour nous châtier, et que

Digitized by Google

nous cherchons bien en vain un refuge ailleurs, puisque personne ne peut nous soustraire à la main du Seigneur.

2. Ecce sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum.	**2.** Comme les yeux des serviteurs sont attentifs sur les mains de leurs maîtres;
Sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ : ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri.	Et comme les yeux de la servante sont attentifs sur les mains de sa maîtresse ; de même nos yeux sont fixes vers le Seigneur notre Dieu, en attendant qu'il ait pitié de nous.

Le Prophète nous explique pourquoi il a levé les yeux vers le Seigneur, c'est afin qu'en arrêtant sa vue sur Dieu, au moment même où il exerce sa justice, Dieu, ému de pitié à cet aspect, écoute la voix de sa miséricorde et cesse de frapper. David rend sa pensée plus saisissante par la comparaison de serviteurs qui, frappés par leurs maîtres, attachent un regard douloureux sur la main qui les maltraite, comme pour la désarmer, et semblent supplier par ce regard qu'on ait pitié d'eux et qu'on suspende les coups. Ces paroles, *sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum*, sont plus claires dans l'hébreu où on lit : *ad manus dominorum suorum*, puis l'application de la comparaison : *ita oculi nostri ad Dominum Deum nostrum.* Dans sa comparaison, le Prophète n'invoque pas seulement l'exemple des serviteurs, mais celui des servantes, soit parce que les femmes, aussi bien que les hommes, voyagent vers la patrie et sont flagellées durant la route, soit parce qu'il n'y a que les hommes forts qui soient véritablement des hommes, *viri*, les hommes faibles et délicats pouvant être appelés des femmes ; et cependant les uns et les autres souffrent la flagellation dans le voyage. Par le mot *flagella*, sous lequel nous exprimons le châtiment du Seigneur, il ne faut pas entendre seulement les persécutions ouvertes et les calamités déclarées, mais encore les tentations occultes qui ne cessent de harceler l'âme, les craintes, les angoisses, les tristesses dont personne ne peut se garantir en cette vie. Aussi le Prophète ne dit-il pas qu'il faut lever de temps en temps les yeux vers le Seigneur, mais qu'il faut les y lever sans relâche, *donec misereatur nostri*,

Digitized by Google

ce qui n'aura lieu que lorsque nous serons parvenus à la patrie; car alors, *coronabit nos Deus in misericordia et miserationibus, cum sanaverit omnes languores nostros, et repleverit in bonis desiderium nostrum* (*Psal.* 102.).

3. Miserere nostri, Domine, miserere nostri : quia multum repleti sumus despectione :	3. Ayez pitié de nous, Seigneur, ayez pitié de nous; parce que nous sommes remplis de *confusion et dans* le dernier mépris.

Le Prophète, non content d'avoir imploré la miséricorde de Dieu, les yeux fixés sur lui, l'implore avec la voix du cœur et celle des lèvres, et redouble ses cris pour lui-même et pour tous ses compagnons de voyage : *Miserere nostri, Domine, miserere nostri;* et certainement, quiconque réfléchirait avec droiture sur les paroles qui suivent et les méditerait attentivement : *Quia multum repleti sumus despeetione*, comprendrait facilement, devant toute l'étendue de notre misère, qu'on ne puisse cesser de jeter ce cri. En effet, l'homme, créé à l'image de Dieu, et placé au-dessus de tous les ouvrages du Créateur, l'homme, adopté souvent par Dieu lui-même comme un véritable fils, et prédestiné au royaume des cieux, l'homme, sur le chemin de cette vie, est non-seulement pour les démons et pour les hommes pervers, mais encore pour les animaux les plus humbles et pour les éléments eux-mêmes un tel objet de mépris et un but si constant de persécutions, que le Prophète s'est écrié avec grande raison, non pas que nous sommes méprisés, mais que nous sommes couverts de mépris : *Repleti sumus despectione*, que nous en sommes entièrement couverts. Et de la part de qui, en effet, dans cette vallée de larmes, l'homme juste et saint n'est-il pas un objet de mépris? Mais le principal mépris dont parle ici le Prophète est celui que souffrent les bons de la part des méchants, les justes de la part des impies. Car elle est universelle et de toute vérité cette sentence de l'Apôtre : *Omnes qui volunt pie vivere in Christo Jesu, persecutiones patientur* (1. *Tim.* 3; *Jean*, 15.); et cette autre du Seigneur : *Si de mundo fuissetis, mundus, quod suum erat diligeret, sed quia de mundo non estis, propterea odit vos mundus.* La raison de cette lutte est toute

Digitized by Google

simple; le bien et le mal sont opposés, et les choses opposées sont nécessairement en guerre; les justes sont patients et doux, ils ont appris du Seigneur à ne pas résister au mal, et à tendre l'autre joue à celui qui leur a donné un soufflet; il n'est pas étonnant qu'ils soient orgueilleusement méprisés, foulés aux pieds par les méchants, l'objet de leurs persécutions et de leurs sarcasmes.

4. Quia multum repleta est anima nostra : opprobrium abundantibus, et despectio superbis.	4. Parce que notre âme est toute remplie *de confusion*, étant devenue un sujet d'opprobre à ceux qui sont dans l'abondance, et de mépris aux superbes.

David, dans ce dernier verset, met à nu le mépris profond dont nous disions tout-à-l'heure que les pauvres et les humbles voyageurs de ce monde étaient l'objet de la part des hommes orgueilleux et dans l'abondance. Malgré l'opinion de quelques auteurs, qui veulent que ces paroles : *Opprobrium abundantibus, et despectio superbis*, soient une imprécation, comme s'il y avait : Que l'opprobre retombe sur ceux qui sont dans l'abondance, et le mépris sur les orgueilleux ! Cependant, si nous examinons attentivement le texte original, et si nous voulons faire concorder la version de saint Jérôme avec celle des Septante, nous serons forcés de suivre le sentiment de saint Augustin, et d'adopter ce sens : *Multum est repleta anima mea*, en sous-entendant *confusione*, mon âme est toute remplie de confusion, parce que j'ai été un objet d'opprobre pour ceux qui vivent dans l'abondance, et de mépris pour les orgueilleux. Cette version met parfaitement d'accord l'interprétation des Septante et l'édition latine de la Vulgate, si l'on sous-entend le mot *factus sum*, et que l'on continue : *Opprobrium*, etc. Le Prophète dit donc : *Multum repleta est anima mea*, pensée identiquement la même que celle exprimée plus haut : *Multum repleti sumus despectione*. Mais ici, pour plus de clarté, le Prophète nomme l'âme; car l'idée de mépris atteint surtout l'âme intelligente, les êtres qui sont privés de ce don précieux pouvant connaître la douleur, mais non le mépris. Au lieu de *repleta est*, on lit dans l'hébreu

Digitized by Google

satiata est, mot qui ajoute beaucoup à l'énergie du sens ; car si ceux qui sont amplement rassasiés, remplis au-delà de la satiété, éprouvent une grande douleur, alors même qu'ils n'ont été rassasiés que de bonne nourriture, qu'éprouveront ceux qui n'ont été rassasiés que de choses mauvaises, comme les opprobres et les mépris? Ce qui suit : *Opprobrium abundantibus et despectio superbis*, offre absolument la même idée. L'opprobre et le mépris, *opprobrium* et *despectio* disent, en effet, la même chose, comme il est permis de confondre les orgueilleux et les hommes dans l'abondance, *abundantes* et *superbi*. Car tous les orgueilleux sont enflés, et par conséquent dans l'abondance, mais c'est une abondance mauvaise, une plénitude de vent et non de bien réel; ils sont saturés d'amour-propre et d'estime d'eux-mêmes, se regardant comme légitimes propriétaires des richesses terrestres qu'ils possèdent, et ne songeant nullement qu'ils auront à rendre à Dieu un compte sévère de leur emploi; s'ils sont placés dans les dignités et les honneurs, ils considèrent que tout cela leur est dû, que tout cela leur appartient, et ils ne songent pas que ces biens ne leur ont été donnés que pour l'utilité des autres, et qu'ils auront aussi un compte grave à rendre de ces dignités, qui ne sont, après tout, pour eux-mêmes qu'un fardeau; ils ne sont donc pas moins fous de s'enorgueillir d'un pareil fardeau, que le portefaix qui se ferait un titre de gloire de la lourdeur de sa charge. Ont-ils quelques qualités, du génie, de la science? ils se persuadent aussitôt qu'ils ont une valeur bien plus grande que celle qui leur est départie en réalité, et ils s'attribuent magnifiquement tous les dons de Dieu; ne possèdent-ils enfin ni richesses, ni dignités, ni honneurs; sont-ils, au contraire, punis et châtiés? à les entendre, on leur fait injure, ils murmurent et blasphèment contre Dieu; et tout cela, parce qu'ils sont pleins, parce qu'ils sont enflés du vent de leur propre estime. Mais viendra le temps où l'opprobre et le mépris retomberont sur eux-mêmes, quand ils diront au jugement dernier ces désolantes paroles du livre du Sage : *Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine*

Digitized by Google

honore. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei et inter sanctos sors illorum est (lib. *Sap.*, c. 15.). Et un peu plus bas : *Quid nobis profuit superbia ? aut divitiarum jactantia quid contulit nobis ? transierunt illa omnia tanquam umbra.*

PSAUME CXXIII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume paraît être une action de grâces que le Prophète met dans la bouche de ceux qui ont été délivrés de grandes tribulations. Les enfants d'Israël, au retour de la captivité de Babylone, n'avaient eu à éprouver dans le voyage aucune persécution grave que dise l'Ecriture, mais seulement pendant le temps de leur captivité, et lorsqu'il fallut rebâtir la ville et le temple, suivant ce que donne à entendre le livre d'Esdras. Aussi ce Psaume, en tant qu'il s'applique aux Israélites charnels, doit s'entendre des afflictions qu'ils essuyèrent soit pendant la captivité, soit dans la reconstruction de la ville et du temple. Mais appliqué aux Israélites spirituels, c'est-à-dire aux chrétiens qui montent vers la céleste Jérusalem, ce Psaume a en vue les persécutions des païens et des autres impies dont furent délivrés les saints martyrs, et dont sont délivrés chaque jour les autres élus.

1. Nisi quia Dominus erat in nobis, dicat nunc Israel :
2. Nisi quia Dominus erat in nobis,

1. Si le Seigneur n'avait été avec nous ; qu'Israël dise maintenant :
2. Si le Seigneur n'avait été avec nous ;

Ce discours imparfait et interrompu dès le commencement du Psaume indique une surabondance de joie aussi vive qu'inaccoutumée, laquelle ne permet pas à l'orateur d'achever sa pensée. La multitude des saints délivrés de grandes tentations s'écrie donc : *Nisi quia Dominus erat in nobis*, c'est-à-dire, si le Seigneur tout-puissant n'avait été avec nous, jamais nous n'eussions

Digitized by Google

pu nous affranchir. Mais avant de compléter sa pensée, dans le transport de sa joie, elle invite Israël, c'est-à-dire tout le peuple de Dieu à confesser les louanges du Seigneur, en disant : *Dicat nunc Israel*, et elle répète de nouveau : *Nisi quia Dominus erat in nobis.* En ce qui touche les mots, *quia*, dans le texte hébreu, est placé après le mot *Dominus*, de cette manière : *Nisi Dominus quia erat in nobis;* mais les Septante, pour rendre la pensée plus claire, paraissent avoir interverti l'ordre des mots. Saint Jérôme, dans sa version, a omis cette particule comme une redondance de la phrase hébraïque; il traduit ainsi : *Nisi Dominus fuisset in nobis.* Si cependant on tient à conserver cette particule, on pourrait tourner ainsi : *Nisi Dominus, quia erat in nobis, nos liberasset*, ou avec les Septante : *Nisi liberati essemus, quia Dominus erat in nobis.* Ce qui serait arrivé, si Dieu ne nous eût délivrés, on va le voir dans le verset suivant.

Cum exurgerent homines in nos,	Lorsque les hommes s'élevaient contre nous,
3. Forte vivos deglutissent nos.	3. Ils auraient pu nous dévorer tout vivants.
Cum irasceretur furor eorum in nos,	Lorsque leur fureur s'est irritée contre nous,
4. Forsitan aqua absorbuisset nos.	4. Ils auraient pu *comme* une mer nous engloutir.

Voici ce qui serait arrivé si Dieu n'avait été avec nous, et ne nous eût aidés de sa force toute-puissante; *cum exurgerent homines in nos, forte vivos deglutissent nos;* lorsque nos persécuteurs s'élevaient contre nous, nous courions le péril d'être emportés à notre perte avec la rapidité des flots de la mer ou d'un fleuve engloutissant toutes vives les malheureuses victimes que le hasard leur a livrées. Il faut ici considérer trois choses. D'abord on donne le nom d'hommes, *homines*, aux persécuteurs des justes, parce qu'ils ne sont conduits que par la seule raison humaine, telle que le péché l'a faite dans la nature corrompue; car la raison humaine, après la corruption de la nature, n'a le sens de rien d'élevé, de rien de divin, de rien de spirituel, et elle ne se propose d'autre but que la conservation et l'accroisse-

Digitized by Google

ment de sa propre félicité temporelle. C'est d'eux que parle l'Apôtre : *Cum sit inter vos zelus, et contentio, nonne carnales estis, et secundum hominem ambulatis* (*Apost.* 1. *Cor.* 3.)? Et un peu plus bas : *Nonne homines estis?* Ici l'Apôtre n'établit aucune différence entre *carnalis esse* et *homo esse;* entre *secundum carnem ambulare* et *secundum hominem ambulare.* Il faut observer aussi que la particule *forte*, répétée deux fois un peu plus bas, n'est pas la source de médiocres difficultés. Cette particule ne paraît pas très-bien appropriée dans la Vulgate ; une particule affirmative, comme *certe, utique*, eût été ici beaucoup plus à sa place. Car si nous lisons *forsitan*, il s'ensuit que le secours de Dieu n'est plus nécessaire pour triompher des grandes tentations, puisque le Prophète n'ose pas affirmer d'une manière absolue, mais qu'il laisse dans le doute si une grave tentation peut nous renverser, lorsque Dieu n'est pas avec nous. Bien qu'un grand nombre d'auteurs modernes rejettent cette particule et ne veuillent rendre que par *utique* et *certe*, au lieu de *forte* ou *forsitan*, soit le mot hébreu *azai*, soit le mot grec αρα, nous n'osons cependant nous éloigner en rien de la version de la Vulgate. Car saint Jérôme était un savant d'une haute érudition, profondément versé dans l'une et l'autre langue, et nous avons plus de confiance en lui que dans tous les dictionnaires du monde. Or saint Jérôme a constamment traduit de l'hébreu, *forsitan*, et dans son exposition des Psaumes, interprétation de la version des Septante, il lit de même *forsitan;* enfin dans la correction du Psautier à Sunia et à Frètella, il ne corrige rien à ce passage. Saint Hilaire après Origène, saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, ont lu tous unanimement *forsitan*, et dans les bibles il n'y a aucune variante à cet égard. Il ne faut pas craindre cependant que cette particule nous force à enlever quelque chose à la vertu de la grâce de Dieu, car ce mot *forsitan* ne signifie pas que nous aurions pu résister à nos ennemis se précipitant sur nous, sans le secours protecteur de la grâce, mais il signifie qu'il eût pu se faire que nous n'ayons pas été engloutis vivants, la rage de nos ennemis n'ayant peut-être pas été jusque-là. Toutefois, comme il était à craindre qu'ils n'en vinssent aux plus cruelles extrémités,

Digitized by Google

le Psalmiste dit : *Nisi Dominus fuisset in nobis, forsitan vivos deglutissent nos.* Enfin nous avons dit que ces paroles, *vivos deglutissent nos*, étaient une image empruntée à la mer ou à un fleuve engloutissant tous ceux qui tombent dans ses ondes ; on peut expliquer cette figure soit en observant qu'il n'y a peut-être pas de bêtes féroces assez cruelles pour engloutir des hommes vivants, leur rage commençant, on le sait, par les déchirer et les mettre en lambeaux ; soit parce que cette image est tout-à-fait appropriée au verset suivant qui, selon la coutume des Psaumes, reproduit la même pensée sous d'autres expressions : *Cum irasceretur furor eorum in nos, forsitan aqua absorbuisset nos.* Car le sens est celui-ci : Peut-être l'eau nous eût-elle engloutis, c'est-à-dire la fureur de nos ennemis, semblable à un gouffre rapide et profond, nous eût-elle tout-à-coup dévorés. Ce n'est pas dans ce verset seulement, mais dans tous ceux qui suivent, comme nous allons le voir, que le Prophète se sert de cette comparaison.

5. Torrentem pertransivit anima nostra : forsitan pertransisset anima nostra aquam intolerabilem.	5. Notre âme a traversé le torrent ; et peut-être que notre âme aurait passé dans une eau d'où elle n'eût pu se tirer.

Le Prophète persiste dans sa première image, comparant les persécutions de ses ennemis à un torrent rapide et profond qui ne peut être traversé sans un secours tout-puissant. Et si l'on réfléchit, en effet, à ce que furent les persécutions des païens et des hérétiques contre les saints martyrs, les tentations des démons contre les saints ermites, et tant d'autres confesseurs de Jésus-Christ, on verra qu'elles étaient vraiment comme un torrent dévastateur ; si quelques saints et glorieux confesseurs échappèrent à sa furie, combien d'autres, et dans une quantité presqu'innombrable, comme emportés par le torrent, y périrent engloutis, ainsi qu'on peut le voir dans saint Cyprien, Serm. *De lapsis*, et dans Eusèbe de Césarée, lib. 8, Hist. c. 1, Vers. de Ruff. Ecriez-vous donc, ô Prophète ! dans la personne des saints : *Torrentem pertransivit anima nostra*, notre âme a traversé la persécution comme un torrent ; car la chair a succombé, elle a cédé à la fureur des persécuteurs, mais l'âme a glorieusement

Digitized by Google

franchi le passage. Cependant, *nisi Dominus fuisset in nobis, forsitan pertransisset anima nostra, aquam intolerabilem*, c'est-à-dire elle fût entrée dans un torrent trop profond dont elle n'aurait pu sortir. *Pertransisset* ne signifie donc pas *transivisset* ou *evadisset*, mais *intrasset* ou *pertransire cœpisset*, ou encore, elle eût été forcée de franchir. *Intolerabilem* a été traduit avec raison, par les Septante, ανυπεστατον, c'est-à-dire, *sine substantia, sine hypostasi*, sans fondement, sans fond où l'on puisse prendre pied ; ce mot signifie profondeur des eaux telle qu'on ne saurait la franchir. Mais il se présente ici une différence manifeste entre le texte hébreu et la version des Septante ; on lit dans l'hébreu : *Torrens pertransivit super animam nostram*, et l'édition des Septante porte : *Torrentem pertransivit anima nostra ;* et un peu plus loin le texte hébreu reprend : *Forsitan pertransissent super animam nostram aquæ intolerabiles*, tandis que l'édition des Septante continue : *Forsitan pertransisset anima nostra aquam intolerabilem.* Enfin saint Jérôme, expliquant ce passage, ne cache pas que la leçon hébraïque est la meilleure. Quant à nous, notre opinion est qu'on peut concilier ces versions de deux manières. D'abord il a pu se faire que les Septante n'aient pas eu dans leur texte la particule *hhal*, qui signifie *super ;* retranchez cette particule qui veut le mot *âme* à l'accusatif, on ne sait plus si le mot *âme*, si le mot *torrent*, et le mot *onde* se trouvent au nominatif ou à l'accusatif. Aussi les mots hébreux autorisent-ils l'une et l'autre version, celle de saint Jérôme : *Torrens pertransivit animam nostram*, et celle des Septante : *Torrentem pertransivit anima nostra*, et comme il est probable que les Septante ont eu à leur disposition de meilleurs textes que saint Jérôme, et qu'ils les ont traduits avec la plus scrupuleuse fidélité, il s'ensuit que la version des Septante, qui est celle de notre Vulgate, doit être conservée et préférée à la version hébraïque qui existe maintenant. Il est encore possible que les Septante aient lu comme saint Jérôme, mais qu'ils aient préféré la transposition du sens à celle des mots. Car, lorsque quelqu'un traverse un torrent profond, il arrive à la fois qu'il traverse le torrent, et que le torrent à son tour passe au-dessus de lui ; mais la pensée paraît plus

Digitized by Google

claire exprimée de la première manière que de la seconde. Le torrent, en effet, peut passer sur l'homme même immobile et gisant au fond de l'abîme, mais l'homme ne peut pas traverser le torrent sans que le torrent ne passe au-dessus de lui. Les Septante, pour signifier que le torrent passait sur l'homme non englouti, mais marchant ou nageant, ont donc préféré dire que l'homme traversait le torrent, plutôt que de faire passer le torrent sur l'homme.

6. Benedictus Dominus, qui non dedit nos in captionem dentibus eorum.	6. Que le Seigneur soit béni, lui qui ne nous a point donnés en proie à leurs dents.
7. Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium :	7. Notre âme s'est échappée, comme un passereau, du filet des chasseurs ;
Laqueus contritus est, et nos liberati sumus.	Le filet a été brisé, et nous avons été délivrés.

Le Prophète se sert d'une nouvelle comparaison qui fait encore mieux comprendre et ressortir la grandeur du bienfait divin. Il compare la persécution ou la tentation au lacet de l'oiseleur, et il dit qu'il faut rendre grâces à Dieu et le bénir de ne nous avoir pas livrés en proie aux dents de nos ennemis, c'est-à-dire de n'avoir pas permis que nous fussions pris, tués et dévorés. Comment Dieu a-t-il donc accompli cette délivrance? Le Prophète l'explique : *Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium*, notre âme était tombée dans la persécution et la tentation, comme le passereau ou tout autre oiseau, car le mot hébreu *tsippor* signifie le mot générique oiseaux, tombe dans les filets du chasseur ou de l'oiseleur ; mais cependant notre âme a été délivrée de la tentation et de la persécution avant d'être saisie et tuée par le tentateur, de même que quelquefois l'oiseau est pris dans le filet, mais parvient à s'en échapper avant de tomber aux mains de l'oiseleur pour être tué et mangé. Comment cela? parce que le filet s'est rompu ; et nous, nous avons été délivrés, parce que Dieu a mis un terme, par sa grâce, à la tentation, avant que notre âme reniât sa foi, ou du moins consentît au péché, comme on voit quelquefois se briser le filet qui retenait

Digitized by Google

l'oiseau captif, et l'oiseau s'envoler, frustrant l'oiseleur avide de la proie qu'il convoitait si ardemment.

8. Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit cœlum et terram.	8. Notre secours est dans le nom du Seigneur, qui a fait le ciel et la terre.

Le Prophète termine en louant le Seigneur, car il reconnaît humblement qu'une si grande victoire et sa délivrance signalée de si périlleuses tentations ne sont pas l'œuvre de ses propres forces, mais de la protection du Dieu dont la toute-puissance se révèle dans la création du ciel et de la terre. La manière dont Dieu a coutume d'arracher ses serviteurs aux tentations est indiquée par ces paroles : *Laqueus contritus est ;* car le filet se brise d'ordinaire lorsque l'oiseau, effrayé par quelque cri, ou attiré par quelque autre appât irrésistible, fait effort et brise les mailles de sa prison. Autrement l'oiseau, quoique pris dans le filet, s'amuse à la nourriture placée traîtreusement par l'oiseleur, semble ne pas s'apercevoir de sa captivité, ne cherche pas à fuir, et se trouve ainsi très-facile à saisir et à tuer. De même, si l'âme de l'homme en proie à la tentation est, dès le principe, éclairée par Dieu et épouvantée par les cris du jugement dernier et les profondeurs de l'enfer, ou bien encore, attirée par les promesses de la céleste gloire, elle se met à réfléchir; les douleurs présentes, se dit-elle, sont très-dures à supporter, il est vrai, mais bien plus dures encore seront les tortures à venir et éternelles. Bien douce est la vie présente, douces les voluptés, douces les richesses, mais bien plus douces, sans comparaison, sont les récompenses de la vie future ; cette âme est ainsi enflammée de l'amour des biens d'en-haut, épouvantée des supplices de l'enfer; et sous l'empire de cet entraînement tout divin, elle ramasse ses forces, et par le violent effort d'une résolution énergique de ne pas pécher contre Dieu, elle brise le filet de la tentation, s'envole délivrée, et crie avec jubilation : *Adjutorium nostrum in nomine Domini, qui fecit cœlum et terram.* Saint Cyprien traite de ce genre de délivrance dans son livre de l'*Exhortation au martyre*, cap. ultimo. Quelle persécution peut vaincre de semblables pensées? Quels supplices pourraient en triompher ?

Digitized by Google

PSAUME CXXIV.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Dans ce Psaume, le Prophète donne un bon conseil aux pèlerins qui montent vers la patrie terrestre ou céleste; ce conseil, c'est de mettre toute leur espérance en Dieu : Dieu est tout-puissant et très-fidèle, et jamais il ne confondra ceux qui espèrent en lui et qui courent à lui avec toute leur âme.

1. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion : non commovebitur in æternum, qui habitat in Jerusalem.

1. Ceux qui mettent leur confiance dans le Seigneur, sont *inébranlables* comme la montagne de Sion. Celui qui demeure dans Jérusalem ne sera jamais ébranlé.

Le Prophète émet d'abord une promesse générale et positive, et il la répète deux fois, comme pour donner plus de poids à la vérité qu'il annonce. *Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion*, c'est-à-dire, tous ceux qui ont une véritable confiance en Dieu, seront tranquilles et inébranlables, quelque violente tempête qui vienne à se déchaîner, comme la montagne de Sion elle-même, laquelle est immobile non-seulement comme montagne, mais comme montagne chère et consacrée à Dieu. Le Prophète répète et explique en quelque sorte ce qu'il vient de dire : *Non commovebitur in æternum, qui habitat in Jerusalem. Non commovebitur in æternum* répond à ces premières paroles : il sera inébranlable *sicut mons Sion;* ce qui suit, *qui habitat in Jerusalem*, répond à celle-ci : *qui confidunt in Domino.* En effet, ceux qui habitent en pensée et en espérance la céleste Jérusalem, sont ceux-là mêmes qui ont confiance dans le Seigneur. C'est ainsi qu'est expliqué au Psaume 90, la confiance en Dieu : *Qui habitat in adjutorio altis-*

Digitized by Google

simi in protectione Dei cœli commorabitur. En ce qui concerne les mots, on remarque dans le texte hébreu une autre ponctuation et par conséquent une disposition de mots différente ; mais comme la ponctuation n'existait pas dans les anciens textes, et qu'elle a été ajoutée par les Rabbins, il ne faut pas pousser le respect en sa faveur jusqu'à dédaigner, à cause d'elle, la ponctuation des Septante et de notre édition latine, la Vulgate. De plus, *qui habitat in Jerusalem* est équivoque dans l'hébreu ; on ne sait si ces paroles se rapportent à la montagne de Sion, ou à l'homme qui a mis sa confiance en Dieu. Les Septante ont déclaré qu'elles se rapportaient à l'homme et non à la montagne ; car *mons*, en grec ὄρος, est du genre neutre, et le pronom *qui* est du masculin aussi bien en grec qu'en latin ; ajoutons d'ailleurs, qu'on ne peut pas dire aussi littéralement du mot *mons* que de l'homme, qu'il demeure dans Jérusalem. Comme on ne peut pas appliquer à toutes les choses de la terrestre Jérusalem, ces paroles : *non commovebitur in æternum*, puisque Jérusalem elle-même ne peut rester debout éternellement, et comme d'ailleurs *habitare in Jerusalem* exprime ici la même idée que *confidere in Domino*, nous disons, avec saint Augustin, que ce passage a en vue celui qui habite la céleste Jérusalem, en espérance et en désir, à l'exemple de ceux qui disaient : *Conversatio nostra in cœlis est* (*Philip.* 3.).

2. Montes in circuitu ejus : et Dominus in circuitu populi sui, ex hoc nunc et usque in sæculum.	2. Jérusalem est environnée de montagnes ; et le Seigneur est tout autour de son peuple, dès maintenant et pour toujours.

Le Prophète prouve ce qu'il vient de dire, que la montagne du Seigneur est sûre et inébranlable, mais que l'homme qui se confie dans le Seigneur jouit de ces deux avantages dans un degré bien supérieur. En effet, Sion est environnée de montagnes comme d'un mur, *in circuitu*, mais celui qui se confie dans le Seigneur, *qui confidit in Domino*, a le Dieu tout-puissant lui-même, pour ceinture et pour rempart, les montagnes qui entourent la montagne de Sion, peuvent être rasées et aplanies, mais Dieu est tout autour de son peuple, *ex hoc nunc et usque in sæculum*. Telle est donc la pensée de ces deux versets : Tous ceux qui ont mis leur confiance

Digitized by Google

dans le Seigneur, doivent être dans la sécurité, parce que Dieu les protège de tout mal, et bien que quelquefois ils soient affligés momentanément, cela même tourne à leur avantage ; si Dieu permet que les richesses, la santé ou tout autre bien leur soient enlevés, il leur donne en échange quelque chose de meilleur, la patience et la consolation, avec le mérite de la gloire. Cependant il ne faut pas ici, par la confiance, entendre une vaine présomption, mais cette confiance qui a sa source dans une foi sincère, dans un cœur pur, dans une conscience droite et dans une charité ardente.

3. Quia non relinquet Dominus virgam peccatorum super sortem justorum : ut non extendant justi ad iniquitatem manus suas.

3. Car le Seigneur ne laissera pas toujours la race des justes assujettie à la verge des pécheurs, de peur que les justes n'étendent leurs mains vers l'iniquité.

Le Prophète explique un peu plus clairement pour quelle raison Dieu protège ceux qui ont confiance dans sa protection. Si le Seigneur, dit-il, permet quelquefois, pour de justes motifs, l'oppression des justes par les impies, il ne la permettra pas longtemps, de crainte que, poussés par le désespoir, les justes ne se mettent, eux aussi, à faire les œuvres des pécheurs. C'est dans ce sens que le Prophète dit : *Quia non relinquet Dominus virgam peccatorum super sortem justorum*, le Seigneur donnera quelquefois la verge aux impies, c'est-à-dire le sceptre, insigne de la puissance, *super sortem*, c'est-à-dire, sur l'héritage, ou la part et la portion des justes, *justorum ;* mais il ne laissera pas longtemps la verge aux mains des impies. Dans l'hébreu, on lit mot pour mot : *Non requiescet virga peccatoris super sortem justorum;* ce qui revient au même sens. Cette image qu'apporte à l'esprit le mot *requiescet*, donne une idée heureuse de la brièveté du temps pendant lequel il sera permis aux pécheurs de régner sur les justes, bien que cette durée de leur empire puisse paraître longue à ceux qui ne réfléchissent pas à l'éternité; mais pour ceux qui, forts de la divine promesse, croient fermement que le règne des saints durera éternellement avec Jésus-Christ; pour ceux-là, tout ce qui a une fin, paraît bien précaire. Le Prophète dit donc : *Non requiescet virga peccatoris super sortem justorum,*

Digitized by Google

les pécheurs, il est vrai, auront un moment l'empire sur les justes, afin de les éprouver et de les rendre meilleurs et plus parfaits; mais cet empire sera comme en suspens et nullement assis; il sera transitoire et non durable; essentiellement temporaire, bien loin d'être éternel. *Ut non extendant justi ad iniquitatem manus suas*, de crainte que les justes ne persévèrent pas dans la justice, s'ils voyaient la félicité des impies se prolonger tellement qu'on la pût croire éternelle.

4. Benefac, Domine, bonis et rectis corde.	4. Faites du bien, Seigneur, à ceux qui sont bons, et dont le cœur est droit.

Après avoir dit que la trop longue durée de la puissance des méchants serait un danger de scandale pour les justes, le Prophète se tourne vers Dieu, et le prie de faire du bien à ceux qui sont bons, en les arrachant promptement au pouvoir des impies, ou en leur donnant du moins, avec abondance, la patience et la consolation intérieure. Il nous avertit en même temps que ceux-là sont vraiment bons qui ont le cœur droit, *recti corde*, qui, bien loin de se scandaliser des jugements de Dieu, prennent en bonne part tout ce qu'il fait, lors même qu'il permet la puissance prolongée des impies. Car ceux-là ont le cœur droit qui règlent leur cœur, leur jugement et leur volonté, sur la règle souverainement droite du jugement et de la volonté de Dieu, lors même qu'ils ne comprennent pas pourquoi Dieu fait ceci et cela, ou pourquoi il le permet. C'est d'eux que parle le Psalmiste, dans un autre passage : *Quam bonus Israel Deus, his qui recto sunt corde!* Le Seigneur est leur mobile en toutes choses; Dieu leur plaît et ils plaisent à Dieu, de même qu'un bois droit s'adapte parfaitement à un plancher, au rebours d'un bois tortu qui ne peut être ajusté nulle part, si ce n'est dans un lieu tortu comme lui.

5. Declinantes autem in obligationes, adducet Dominus cum operantibus iniquitatem : pax super Israel.	5. Mais pour ceux qui se détournent dans des voies tortues, le Seigneur les joindra à ceux qui commettent l'iniquité. Que la paix soit sur Israël.

A l'occasion du verset précédent, dans lequel il demande les

Digitized by Google

bienfaits du Seigneur sur ceux qui ont le cœur droit, le Prophète adresse de terribles paroles comminatoires à ceux qui s'écartent de la droiture du cœur; ces hommes, dit-il, qui abandonnent la voie droite pour les voies tortueuses et perdent leur appui au jour de la persécution ou de la tribulation, ces hommes qui désavouent même leur croyance au nom de la foi, qui se plaignent de Dieu et murmurent contre lui, Dieu les joindra, dans sa justice, à ceux qui commettent l'iniquité, *cum operantibus iniquitatem*, c'est-à-dire à leurs persécuteurs et aux impies; car, comme nous l'apprend saint Jacques, chap. 2 : *Qui totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus;* et alors tous les mauvais étant séparés du milieu des bons, régnera la paix véritable et éternelle sur Israël, *super Israel*, c'est-à-dire sur le peuple de Dieu. Ici s'élève une grande question au sujet du mot *obligationes*, et les opinions sont partagées. Quant à moi, tout en laissant chacun libre de suivre son opinion, si ce verset ne doit faire qu'un avec le précédent, et si l'on veut concilier les textes latins, grecs et hébreux, je ne doute nullement que l'interprète, en écrivant *obligationes*, ait pensé bien moins à la chose qui est liée et serrée fortement par le lien qu'à l'obliquité elle-même et à la tortuosité qu'affecte la corde lorsqu'on lie quelque chose; car on ne saurait rien lier sans que la corde, contrariée dans sa direction, ne se torde en nombreux anneaux. Que la chose soit ainsi, c'est ce que constate d'abord le mot grec expliqué par Euthymius dans le sens d'obliquité et de perversité; c'est ce que veut enfin une raison de logique et de concordance. Si, en effet, par le mot *obligationes*, nous entendons ces obligations de faire quelque chose, comme sont les vœux, les serments, les promesses, les pactes, et tant d'autres engagements semblables, c'est à peine si l'on pourra deviner ce qu'a voulu dire ici le Prophète; si, au contraire, par le mot *obligationes*, on entend les nœuds, les tortuosités qui sont mis là par opposition à la droiture du cœur dont on vient de parler, il y a liaison, il y a suite dans les idées. L'interprète de la Vulgate a traduit d'une manière obscure, il est vrai, mais exacte et littérale.

Digitized by Google

PSAUME CXXV.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume parle manifestement du retour de la captivité et de la marche du peuple de Dieu gravissant vers la patrie. Il s'applique littéralement à l'époque où fut promulgué le premier décret de Cyrus qui affranchissait les Juifs de la servitude. Il est en même temps une figure de l'Evangile, dans lequel nous a été annoncée la rémission des péchés et la voie qu'il faut gravir pour arriver à la céleste Jérusalem.

1. In convertendo Dominus captivitatem Sion : facti sumus sicut consolati :	1. Lorsque le Seigneur a fait revenir ceux de Sion qui étaient captifs, nous avons été comblés de consolation.

L'interprète latin, dans le désir de rendre littéralement les mots grecs, semble avoir sacrifié un peu les règles de la langue dont il se sert; saint Jérôme, laissant de côté les mots pour ne s'attacher qu'à la pensée, a traduit : *Cum converteret Dominus captivitatem Sion, facti sumus sicut somniantes.* Le mot hébreu *cholemin* signifie en effet *somniantes*, et le sens est : Aussitôt que nous avons appris le décret qui nous rendait à la liberté et à notre patrie, c'est à peine si nous pouvions en croire notre joie, nous doutions de nos yeux et de nos oreilles; c'était pour nous comme un rêve. Quelque chose de semblable arriva au patriarche Jacob (*Gen.* 45.). Ayant appris que son fils Joseph, qu'il croyait mort depuis longtemps, vivait, comme s'il se fût réveillé d'un profond sommeil, il refusait d'y ajouter foi. Saint Pierre aussi (*Act.* 12.), délivré miraculeusement et contre toute espérance de ses fers, s'imaginait rêver. Les Septante ont traduit *consolati*,

Digitized by Google

parce que l'excès même de leur consolation était pour les Juifs comme un songe. La version sera beaucoup plus claire si nous relions la pensée ainsi : *Cum converteret Dominus captivitatem Sion, facti sumus ex nimia consolatione, et lætitia quasi somniantes*, comme rêvant que nous sommes libres; ou si l'on préfère, le sens peut être celui-ci : *Facti sumus sicut consolati*, c'est-à-dire, nous avons éprouvé ce qu'éprouvent ceux pour lesquels une grande consolation succède à une immense tribulation, nous avons passé de la tristesse et des larmes à la joie et à l'allégresse. Cette consolation ineffable est le partage de ceux qui tournent vraiment toutes leurs pensées vers Dieu, et qui méprisant les vaines espérances du siècle, foulant aux pieds toutes les satisfactions terrestres, dirigent leurs pas dans la voie de la paix. Car ils comprennent quel bien ineffable c'est d'être arraché aux chaînes du démon et aux profondeurs de l'enfer, pour se préparer, à la voix de Dieu, et sous sa conduite, à posséder dans la patrie céleste la véritable liberté et l'éternelle paix.

2. Tunc repletum est gaudio os nostrum : et lingua nostra exultatione.	2. Alors notre bouche a été remplie *de chants* de joie, et notre langue *de cris* d'allégresse.

De la consolation intérieure naît la joie extérieure, qui se reconnaît à l'expression de bonheur peinte sur le visage, et aux exclamations d'allégresse. *Tunc*, dit le Prophète, c'est-à-dire, lorsque nous avons appris la bonne nouvelle de notre délivrance, *repletum est gaudio os nostrum*, notre figure est devenue joyeuse et riante, et des paroles de joie et de jubilation se sont échappées de nos lèvres. Dans l'hébreu, on lit *risus* au lieu de *gaudio*, mais la pensée est la même; car le rire est le signe de la joie. Si l'on veut par le mot *os* ne pas entendre le visage, mais s'en tenir à la signification littérale de ce mot, le sens sera : Notre bouche a été remplie de louanges et de paroles joyeuses; pensée que reproduit la fin du verset : *Et lingua nostra exultatione*. Ces sortes de répétitions sont très-fréquentes dans les Psaumes.

Tunc dicent inter gentes : Ma-	Alors on dira parmi les nations :

Digitized by Google

gnificavit Dominus facere cum eis.	Le Seigneur a fait de grandes choses en leur faveur.

L'heureux message de cette délivrance, accueilli avec ivresse par ceux qu'il rendait à la liberté, remplit d'admiration tous ceux qui l'apprirent, et ils disaient : *Magnificavit Dominus facere cum eis,* le Seigneur s'est comporté magnifiquement avec son peuple. Car, bien que Cyrus fût, au bout d'une si longue captivité, le libérateur apparent du peuple hébreu, tout le monde reconnaissait dans cet acte le doigt de Dieu. En effet, cette délivrance s'accomplissait dans le temps même prédit par Jérémie, c'est-à-dire 70 ans après la captivité, et Cyrus lui-même, au livre d'Esdras, 1. cap. 1, reconnaît qu'il doit au Dieu du ciel l'empire de l'univers, et que ce Dieu lui a ordonné de réédifier le temple de Jérusalem et de renvoyer son peuple. Enfin on ne devait jamais espérer qu'aucun roi rendrait la liberté, de lui-même et sans aucune rançon, à tant de milliers de captifs, encore moins qu'il les renverrait dans leurs foyers comblés de présents. C'était donc avec raison que toutes les nations faisaient remonter jusqu'à la divine Providence un si grand bienfait. Mais pourquoi le Prophète se sert-il ici du temps futur après avoir employé tout à l'heure le prétérit? Il vient de dire en effet : *tunc repletum est gaudio os nostrum,* d'où il était plus logique qu'il continuât : *tunc dixerunt inter gentes;* pourquoi dit-il donc : *tunc dicent inter gentes?* Le texte hébreu met les deux verbes au futur, et ce qui est dans le génie de la langue, l'un et l'autre cependant peuvent se traduire par le passé. Mais le texte grec, suivi par l'interprète latin, met le premier verbe au passé et le second au futur. Peut-être faut-il ne voir là qu'un hébraïsme et prendre le temps futur dans l'acception du passé; peut-être ce mot *tunc* ne signifie-t-il pas ici le temps déjà passé de la délivrance, mais celui de la divulgation du fait parmi les nations éloignées, ce qui autorise le futur, avec ce sens : lorsque le bruit de cet événement parviendra aux nations lointaines, ces nations diront entre elles : *Magna fecit Deus cum populo Judæorum.* Et cette admiration des peuples subsiste même lorsque, parmi les hommes qui sont de ce monde, quelques-uns qui en suivaient les lois semblent lui tourner le dos et gravir à

Digitized by Google

leur tour vers la céleste patrie par la voie de la véritable vertu et de l'imitation de Jésus-Christ. Car le monde ne se contente pas d'aimer ceux qui ne sont pas du monde, il veut encore les admirer et ne peut pas nier que Dieu ne soit en eux et avec eux.

3. Magnificavit Dominus facere nobiscum : facti sumus lætantes.	3. *Il est vrai* que le Seigneur a fait pour nous de grandes choses ; et nous en sommes remplis de joie.

Les captifs délivrés approuvent les paroles des nations, parce qu'elles sont vraies, et ils semblent vouloir les confirmer à leur tour, en ajoutant : Oui, le Seigneur a fait pour nous de grandes et magnifiques choses ; car, dépassant nos espérances, il nous a traités bien au-dessus de nos mérites, lorsqu'il nous a affranchis des misères d'une si dure captivité pour nous rendre à notre patrie ; aussi sommes-nous remplis de joie, nous qui gémissions désolés sous le joug de la servitude.

4. Converte, Domine, captivitatem nostram, sicut torrens in austro.	4. Faites revenir, Seigneur, nos captifs, comme un torrent dans le pays du midi.

Tous les captifs ne revirent pas en même temps Jérusalem ; quelques-uns y revinrent d'abord avec Esdras, d'autres ensuite sous la conduite de Néhémie ; les premiers arrivés prient donc le Seigneur pour le retour complet de tous les captifs. Ils empruntent l'image du torrent qui, poussé par le vent du midi, roule d'ordinaire ses eaux avec abondance et rapidité, et s'écrient : *Converte, Domine, captivitatem nostram,* faites, Seigneur, que tous nos captifs qui restent encore sur la terre étrangère reviennent promptement, et sans qu'un seul d'entre eux manque à l'appel ; qu'ils soient nombreux dans leur retour rapide, et emportés comme les objets que roule et emporte avec lui le torrent grossi sous le vent impétueux du midi par les pluies du ciel et la fonte des neiges qui descend des montagnes. Mais cette prière est bien plus nécessaire aux pèlerins spirituels ; car, bien qu'un certain nombre soient déjà parvenus à la patrie, il en est beaucoup qui font encore le voyage ; la plupart même se sont pris à aimer leurs chaînes, et, tout entiers aux choses temporelles, ne songent plus

Digitized by Google

à la patrie. Il faut donc que Dieu les pousse comme un torrent, par le vent du midi, et les force à monter pour ainsi dire. Enfin les uns comme les autres sont encore captifs de quelque manière, car tous attendent que toute créature soit délivrée de la servitude de corruption; et les bienheureux eux-mêmes, dans le ciel, attendent la rédemption de leur corps. Prions donc pour cette parfaite liberté des enfants de Dieu dont parle l'Apôtre, *Rom.* 8 : *Converte, Domine, captivitatem nostram, sicut torrens in austro.* Quant à la signification des mots, on lit dans le texte hébreu et grec, *torrentes* ou *rivos aquarum*, au pluriel et à l'accusatif; mais il est probable que dans les éditions grecques antiques et corrigées, on lisait χείμαῤῥος, *torrens*, et non χείμαῤῥους, *torrentes*. En effet, saint Jérôme, dans son Commentaire où il explique l'édition des Septante, lit *torrens*, ainsi que saint Augustin. Du reste, le mot hébreu peut s'entendre aussi bien au nominatif qu'à l'accusatif. Quant au sens, il n'offre aucune difficulté; car il est absolument de même que nous disions : *converte captivitatem nostram*, comme le torrent entraîne et balaie tout sur son passage; ou *converte captivitatem nostram*, comme vous poussez et précipitez le torrent, quand il se gonfle sous le souffle du vent du midi. Une difficulté plus grande s'élève au sujet du mot *auster;* quelques auteurs modernes éclairés et d'une érudition incontestable veulent qu'on entende par ce mot non pas le vent, *ventum*, mais la région australe déserte et aride, comme sont les déserts de l'Arabie; selon eux, le sens de ce passage serait : *converte captivitatem nostram*, comme les torrents coulent dans les régions arides et désertes, car le retour des captifs nous réjouira de même que refleurissent les terres desséchées sous des eaux régénératrices. Mais nous devons respecter l'autorité des saints Pères, et, sans aucun doute, les Septante ont compris, par le mot *auster, ventum;* car c'est la signification littérale du mot νοτος dont ils se sont servis dans ce passage. De plus, saint Jérôme, saint Augustin, Théodoret et Euthymius, avec d'autres interprètes anciens, grecs et latins, voient ici l'image du vent austral faisant tomber en pluie les nuages qu'ils ont amoncelés et remplissant les torrents. Une raison de connexion et le nom même de *torrent* semblent appuyer cette

Digitized by Google

interprétation. En effet, le Prophète emploie l'expression *torrens* comme une image qui reproduit ces flots de captifs revenant vers la patrie ; les ruisseaux, eux, arrosent plutôt les lieux déserts et arides que les torrents pleins et gonflés dont les pluies abondantes et les neiges des montagnes viennent grossir le cours. Mais, dit-on, le mot hébreu *negheb* ne signifie pas *ventum;* il signifie *australis plaga*, ou lieux arides et déserts. Je réponds ce que j'ai souvent répondu, qu'il ne faut pas restreindre la signification des mots hébreux aux dictionnaires hébraïques; il y a plus de confiance à avoir dans l'interprétation des Septante et dans saint Jérôme que dans tous les dictionnaires. De même que le mot grec νοτος veut dire littéralement *vent austral*, et peut quelquefois transmettre sa signification à la région d'où ce vent souffle, de même il peut se faire que le mot hébreu *negheb,* auquel on a voulu donner le sens de *plage australe*, transmette sa signification au vent de la même contrée, et l'autorité des anciens interprètes nous détermine à prendre ici ce mot dans cette acception.

5. Qui seminant in lacrymis, in exultatione metent.	5. Ceux qui sèment dans les larmes moissonneront dans la joie.

Le Prophète, après avoir prié Dieu de ramener tous les captifs dans la patrie, exhorte les captifs à leur tour à supporter sans murmure les fatigues de la marche et à gravir courageusement la côte, sans se laisser retenir par l'amour des choses qu'ils possédaient sur la terre étrangère ; car ils trouveront dans leur patrie des biens plus nombreux et meilleurs. Le Prophète se sert ici avec bonheur de la comparaison merveilleusement appropriée de l'homme qui sème et qui moissonne. Celui qui sème, le plus souvent sème dans les larmes, avec douleur et gémissement; car il lui faut jeter son blé dans la terre, sans savoir si ce blé fructifiera, et il tremble d'avoir dépensé sans profit ses peines, ses fatigues et son bien. Mais au jour de la moisson, il moissonne avec une grande joie, car il voit que ce blé qu'il croyait perdu au moment des semailles, non-seulement n'a pas péri, mais lui a été rendu avec usure. Cette exhortation est d'une application bien plus saisissante aux pèlerins spirituels. En effet, ceux qui aiment

Digitized by Google

leurs fers et qui, séduits par l'amour du monde, ne songent en aucune manière à la céleste patrie, ne considèrent la voie qui mène les justes au ciel que comme une perte et un détriment. Car les véritables pèlerins de cette terre qui gravissent vers la céleste patrie distribuent leurs biens aux pauvres, lesquels ne les leur restitueront jamais; ils travaillent sans profit et sans espoir de retour, afin d'instruire leurs frères, comme faisait l'Apôtre; ils se privent volontairement de voluptés et de plaisirs, sacrifice qui paraît une folie à ceux qui ne savent pas ce que rapportent leurs dangereux enchantements. Or, tout cela n'est rien autre chose que semer dans les larmes pour recueillir plus tard dans la joie. Si ceux qui aiment encore les chaînes de leur esclavage réfléchissaient à tout cela avec attention, ils changeraient certainement eux-mêmes de manière de voir, ils commenceraient à gravir, et sèmeraient tous leurs biens le long de la route, quoique non pas peut-être sans quelque sentiment de regret, afin de moissonner bientôt avec ivresse dans la céleste patrie.

6. Euntes ibant et flebant, mittentes semina sua.	6. Ils marchaient et s'en allaient en pleurant, et jetaient la semence *sur la terre.*
Venientes autem venient cum exultatione, portantes manipulos suos.	Mais ils reviendront avec des transports de joie, en portant les gerbes de leur moisson.

Le Prophète décrit plus en détail les mœurs de celui qui sème et celles du moissonneur. *Euntes ibant*, dit-il, les cultivateurs, quittant leurs maisons, se rendaient aux champs, *et flebant mittentes semina sua*, ils répandaient avec douleur le blé sur la terre, en voyant qu'ils se privaient, pour un temps, de ressources achetées au prix de tant de sueurs; mais plus tard, *venientes*, revenant des champs à l'époque de la moisson, *venient*, ils rentreront dans leur demeure, *cum exultatione portantes manipulos suos*, c'est-à-dire, rapportant avec allégresse, pour quelques grains sacrifiés, des gerbes pleines et luxuriantes. Le Prophète ne juge même pas à propos de faire l'application de l'image, tant elle est facile pour chacun. L'Apôtre semble avoir eu recours à la même comparaison, *qui parce seminat parce et metet* (2. *Cor.* 9.).

Digitized by Google

Et comme cette figure est admirable, il ne sera pas inutile de considérer ce que recueille celui qui a semé dans l'aumône, afin d'encourager ceux qui se préparent dans leur cœur au céleste voyage, à distribuer libéralement leurs richesses aux pauvres. D'abord, le grain semé n'est qu'une chose bien minime, et cependant il produit une quantité immense et incroyable de grains; de même, l'aumône paraît vile en soi, comme action humaine et temporaire, ayant pour instrument un corps corruptible, et cependant elle produit, je ne dirai pas de nombreuses richesses, du pain en abondance, de riches vêtements, mais un royaume éternel; comme si le grain de blé qu'on a semé ne produisait pas un épi de froment, mais un épi d'or, plein de pierres précieuses au lieu de grains. En second lieu, le grain semé doit se corrompre et disparaître, autrement, il ne renaîtrait pas, suivant cette parole de l'Evangile : *Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet;* ainsi l'aumône doit être un don et non un prêt; un don à ceux qui ne peuvent jamais rendre; elle doit être un bien perdu sans retour pour ce monde, sans espoir de compensation; car, ainsi abandonnée et perdue, elle se corrompt pour renaître et produire des fruits nombreux dans l'éternelle vie. Enfin, le grain semé a besoin de soleil et de pluie pour germer; de même, l'aumône, comme tous les autres biens, a besoin du soleil de la grâce divine et de la pluie de sang du Médiateur, c'est-à-dire, elle demande, pour être méritoire, d'être inspirée par la grâce de Dieu qui naît du sang de Jésus-Christ. Car alors cette chose si minime en elle-même, est faite d'une grande valeur en raison du prix qu'elle reçoit et devient méritoire, non-seulement *de congruo*, mais encore *de condigno*, comme disent les scolastiques, méritoire de la vie éternelle. Mais il y a une différence essentielle entre la semence et l'aumône bien faite; car nombre de causes peuvent faire que celui qui a semé son froment dans les larmes ne moissonne pas dans la joie. Le grain semé peut, faute de pluie, ne pas naître; une fois né, il peut être dévoré par les sauterelles ou gâté par les brouillards; déjà mûr, il peut devenir la proie des flammes ou des voleurs. Mais l'aumône faite par la charité est sauvée sans retour, puis-

Digitized by Google

qu'elle est renfermée dans le ciel où il n'y a à craindre ni les sauterelles, ni les brouillards, ni les voleurs, ni les incendies. Celui donc qui sème le grain spirituel dans les larmes, moissonnera sans aucun doute, dans l'ivresse, des fruits abondants et précieux.

PSAUME CXXVI.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum Salomonis. | *Cantique des degrés de Salomon.*

Ce Psaume m'a toujours paru très-obscur, et maintenant encore, après la longue étude que j'en ai faite, j'avoue que je n'en saisis pas parfaitement le sens littéral. L'interprétation la plus probable est celle qu'ont donnée les Grecs, saint Jean Chrysostôme, Théodoret et Euthymius; cette savante exhortation au peuple hébreu regarde le temps où ce peuple, après son retour de Babylone, et travaillant à rebâtir le temple et la ville de Jérusalem, y trouva de grandes oppositions et de nombreux obstacles de la part des peuples voisins. Telle doit être également l'application du titre : *Canticum graduum Salomonis,* car cette exhortation est attribuée à Salomon qui, le premier, bâtit la maison de Dieu et aggrandit la ville de Jérusalem, dont il accrut la richesse. C'est donc une heureuse application que celle du titre de ce Psaume à Salomon qui donne des conseils à Zorobabel, autre Salomon, en quelque sorte, pour la conduite qu'il doit tenir dans la réédification, la garde et l'accroissement de la ville et du temple. Mais, dans un sens plus élevé, le véritable Salomon est le pacifique Jésus-Christ, notre paix à tous, *pax nostra,* suivant l'Apôtre; il avertit ceux qui aspirent à la véritable paix et qui, dans cette sainte aspiration, gravissent de cette vallée de larmes à la vision de la paix, à la céleste Jérusalem, il les avertit de la manière dont ils doivent construire et garder le temple ou la cité de l'Eglise; surtout puisque chacun d'eux doit, par ses bonnes œuvres, se bâtir une demeure dans le ciel, et se la conserver, afin de monter en prendre possession, lorsque l'heure sera venue, de l'habiter et d'en jouir éternellement. Je sais que quelquefois dans l'Ecriture on entend par *ædi-*

Digitized by Google

ficatio domus, la fécondité ou l'abondance d'enfants; mais le sentiment commun des saints Pères est qu'il faut entendre ce Psaume de la véritable maison du Seigneur, c'est-à-dire de son temple, soit matériel, soit mystique, et non d'une abondance charnelle d'enfants.

---

1. Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laboraverunt qui ædificant eam.	1. Si le Seigneur ne bâtit une maison, c'est en vain que travaillent ceux qui la bâtissent.

Ces paroles sont adressées aux Juifs bâtissant la demeure de Dieu, c'est-à-dire le temple, alors que l'ouvrage n'avançait pas à cause des obstacles qu'y apportaient les peuples voisins, suivant ce qu'écrit Esdras, liv. 1. On les avertit de ne pas oublier que le travail des hommes est sans valeur, si Dieu, le souverain architecte, n'est pas avec eux, et qu'ils ne doivent pas par conséquent se contenter du travail de leurs mains, mais invoquer Dieu du cœur et de la bouche, mettant toute leur confiance dans son aide et sa protection. *Nisi Dominus ædificaverit domum*, si le Seigneur invoqué avec confiance n'est pas avec les travailleurs, *in vanum laboraverunt qui ædificant eam*, leur travail est en pure perte, et il n'en restera rien dans la suite. Les mêmes paroles sont adressées aux ministres de l'Eglise, qui s'efforcent de convertir les hommes à Dieu par la prédication de sa parole, et de lui édifier ainsi un temple, qui est l'Eglise, suivant cette parole de l'Apôtre aux Corinthiens, 1, 3 : *Dei ædificatio estis*, et encore, *ut sapiens architectus fundamentum posui, alius autem superædificat*; mais sans l'assistance du principal architecte qui a dit, dans saint Matthieu, 16 : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam*, c'est en vain que bâtisssent les hommes, c'est en vain que prêchent les docteurs de la parole de Dieu; le Seigneur a dit : *Sine me nihil potestis facere* (*Jean*, 16.). Enfin, c'est à chacun de nous que ces mêmes paroles sont adressées, nous qui devons nous construire dans le ciel une maison, par des actes de foi, d'espérance et de charité, comme le dit saint Augustin (*Serm.* 22, *de Verbis apostoli*), on fonde par la foi, on érige par l'espérance, on achève par la charité, et aucun citoyen n'est admis dans la céleste patrie sans avoir préparé d'avance cette demeure.

Digitized by Google

Mais on la construit bien plus en priant et en gémissant que par tout autre travail; car, l'Apôtre nous le déclare : *Non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, tanquam ex nobis* (2. *Cor.* 3.).

Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat qui custodit eam.	Si le Seigneur ne garde une ville, c'est en vain que veille celui qui la garde.

Lorsqu'au retour de la captivité fut rebâtie la ville de Jérusalem, il s'agissait à la fois de la construire et de la garder, comme l'atteste l'Ecriture, au livre 2 d'Esdras. Car les nations voisines ne se contentaient pas de s'opposer à la réédification de la cité, elles essayaient encore de démolir les premières constructions. Aussi, les fils d'Israël travaillaient-ils l'épée d'une main et la truelle de l'autre, tandis que de nombreux gardiens veillaient continuellement autour des murailles; mais toutes ces précautions eussent été inutiles, si Dieu n'eût pas voulu garder lui-même la cité. Tel est le sort fait, sans aucun doute, aux ministres de l'Eglise, qui doivent en même temps édifier et garder leur œuvre; car nous sommes environnés d'ennemis qui ne haïssent rien tant que les accroissements de l'Eglise; et, bien qu'un poste plus élevé soit assigné, dans cette intention, aux évêques, afin qu'ils voient tout, comme d'une tour, et puissent veiller à la garde du peuple, cependant ils ne peuvent lire au fond du cœur et ne sauraient être partout avec nous. Ces paroles ici sont donc encore également vraies : *Nisi Dominus custodierit civitatem, frustra vigilat, qui custodit eam.* Il peut arriver à chacun de nous que, travaillant par de bonnes œuvres à construire notre demeure, nous ayons à lutter contre des ennemis nombreux qui s'efforcent, par des tentations de mille nature, de détruire l'édifice commencé; c'est contre eux que nous arme l'Apôtre, écrivant aux Ephésiens, chap. 6 : *Accipite armaturam Dei, ut possitis resistere in die malo;* et plus bas : *in omnibus sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere.* Mais si le Seigneur n'est avec nous, s'il ne nous garde à ces heures si nombreuses où nous sommeillons, et ne combat pour nous, toutes nos peines seront en pure perte.

Digitized by Google

2. Vanum est vobis ante lucem surgere : surgite postquam sederitis, qui manducatis panem doloris.	2. C'est en vain que vous vous levez avant le jour. Levez-vous après que vous vous serez reposés, vous qui mangez d'un pain de douleur.

Les enfants d'Israël, par un excès de sollicitude, au milieu des transes où ils se trouvaient, se mettaient à l'ouvrage avant le jour. L'Esprit saint leur déclare qu'il ne leur servira de rien d'avoir devancé le jour, si le Seigneur n'est avec eux ; que si, au contraire, sa main protectrice est étendue sur eux, et qu'ils placent en lui toute leur espérance, le succès couronnera leurs travaux, lors même qu'après le repos nécessaire ils ne se mettraient à l'ouvrage qu'une fois le soleil levé. *Vanum*, dit le Prophète, *vanum est vobis ante lucem surgere*, pour travailler à l'œuvre d'édification ; il faut sous-entendre ici : Si Dieu n'a pas édifié votre maison ou gardé votre cité, *nisi Dominus custodierit civitatem ;* pleins donc de confiance dans le Seigneur, et l'invoquant sans relâche, *surgite postquam sederitis*, ne vous levez pour le travail qu'après le repos nécessaire, *qui manducatis panem doloris*, vous qui vivez maintenant dans les angoisses et l'oppression, en but aux persécutions continuelles de vos ennemis. Mais dans un sens plus élevé, ces paroles s'adressent aux ministres de l'Eglise et à chacun des fidèles, afin que dans l'édification de la demeure commune ou particulière, ils aient moins de confiance dans leur travail que dans la prière, imitant le Seigneur qui veillait les nuits en oraison, suivant cette parole de saint Luc, 6 : *Erat pernoctans in oratione Dei, et interdiu concionabatur, et miraculis sermonem confirmabat ;* imitant aussi les Apôtres qui disent dans leurs Actes, ch. 6 : *Nos autem orationi et ministerio verbi instantes erimus.* Ecoutons le Prophète : *Vanum est vobis ante lucem surgere ;* il est inutile de consumer tout son temps à construire ou à garder ; *surgite postquam sederitis*, levez-vous pour l'ouvrage après le repos de la contemplation et de la prière ; *qui manducatis panem doloris*, vous que le désir de la céleste patrie fait gémir et vous écrier : *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte*, tandis qu'on me répète chaque jour : *Ubi est Deus tuus ?* Car ceux qui aiment beaucoup, lors-

Digitized by Google

qu'ils ne peuvent jouir de la présence de l'objet aimé, se nourrissent, dans l'absence, de désirs et de gémissements, et les larmes sont, pour ainsi dire, leur pain du jour et de la nuit, c'est-à-dire, le pain de leur repas du matin et du soir. *Surgite* ne se trouve pas dans le texte hébreu, mais les Septante paraissent avoir lu un peu différemment de la version actuelle de nos textes; là, en effet, où se lit maintenant *cum*, c'est-à-dire *surgere*, ils semblent avoir lu *cumu*, *surgite*, et bien qu'Euthymius ait traduit du grec *surgere*, tous les anciens Pères ont lu *surgite*, témoins saint Jérôme, saint Augustin dans son Commentaire, saint Chrysostôme même, et enfin saint Hilaire qui, comme l'écrit saint Jérôme dans son livre des écrivains ecclésiastiques, a suivi Origène dans l'interprétation des Psaumes. Il est certain qu'Origène et les autres anciens docteurs grecs et latins ont eu des textes plus corrects qu'Euthymius seul n'a pu s'en procurer, à moins qu'Euthymius, après avoir lu *surgite*, n'ait pensé qu'il fallût corriger le texte par le changement d'une seule lettre; car εγειρεται veut dire *surgere*, et εγειρεστε, *surgite*.

Cum dederit dilectis suis somnum,	Lorsqu'il aura accordé *le repos comme* un sommeil à ses bien-aimés,
5. Ecce hereditas Domini, filii; merces, fructus ventris.	3. Ils jouiront de l'héritage du Seigneur, et auront pour récompense des enfants qui sont les fruits des entrailles *de leurs mères*.

Aux exhortations et aux conseils le Prophète ajoute la consolation, prédisant qu'après les tribulations présentes le Seigneur donnera la paix et le repos à son peuple, et que les enfants d'Israël seront alors vraiment l'héritage de Dieu; rien n'égalera, dit-il, leur force et leur puissance, et désormais ils n'auront plus d'ennemis. Cette prophétie regarde le nouveau peuple, c'est-à-dire l'Eglise de Jésus-Christ, dont le temple et la ville de Jérusalem n'étaient que la figure. Car, ainsi que le démontre saint Augustin dans son livre de la Cité de Dieu, ch. 45, les affaires des Juifs ne firent que décliner après la restauration de la ville et du temple, jusqu'à ce que Vespasien et Titus ayant de nou-

Digitized by Google

veau détruit la ville de fond en comble, le temple devint la proie des flammes. *Cum dederit dilectis suis somnum*, lorsque le Seigneur aura donné la paix et le repos à son peuple, en lui envoyant le véritable Salomon, qui fondera le vrai temple, c'est-à-dire son Eglise, propagera son culte, et lui soumettra jusqu'aux empereurs de la terre, *ecce hæreditas Domini, filii; merces, fructus ventris;* alors il apparaîtra manifestement que l'héritage du Seigneur sera une heureuse fécondité, suivant cette parole du Psalmiste : *Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ* (*Psal.* 2.); et la récompense du même Jésus-Christ Notre-Seigneur, *merces*, sera le fruit des entrailles des mères, *fructus ventris*, c'est-à-dire de nombreux enfants, suivant ce passage d'Isaïe : *Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longævum* (*Isa.* 53.). Car, c'est une remarque que nous avons eu souvent occasion de faire, la même pensée se trouve répétée fréquemment dans les Psaumes. Ainsi *hæreditas Domini filii*, et *merces fructus ventris* disent absolument la même chose, c'est-à-dire, l'héritage et la récompense de Jésus-Christ seront de nombreux enfants, qui ne sont, après tout, que le fruit des entrailles. Cette explication paraît conforme au texte hébreu, où le mot *fructus* est au nominatif et non au génitif; dans l'édition grecque, au contraire, *fructus* est au génitif, d'où le sens se trouve ainsi modifié : La multitude des enfants *erit hæreditas Domini et merces Christi*, Jésus-Christ ayant été vraiment et littéralement *fructus ventris*, puisqu'il ne fut engendré par aucun homme, mais prit naissance dans le sein de la Vierge Marie. Cette interprétation est peut-être plus vraie, le mot hébreu pouvant d'ailleurs se mettre au génitif avec un changement de ponctuation, tandis que le mot grec ne saurait se rendre par le nominatif. Du reste, si l'on veut faire concorder tous les textes, la seconde explication doit être préférée à la première. Si maintenant on interprète ce Psaume dans son sens le plus élevé, ce verset prophétise la félicité de la céleste Jérusalem, félicité réservée dans la résurrection, après le sommeil de la mort temporaire, à ceux qui se sont hâtés, comme il le fallait, de gravir vers la patrie éternelle sur les ailes de l'amour

Digitized by Google

et de la foi. *Cum dederit dilectis suis somnum*, lorsqu'après tant de travaux et de combats multipliés, Dieu aura donné à tous ses bien-aimés, soit ministres édificateurs de son Eglise, soit simples fidèles s'étant construit par leurs bonnes œuvres leur demeure à eux-mêmes, lorsqu'il leur aura donné le sommeil de la bienheureuse mort, *ecce hæreditas Domini, filii; merces, fructus ventris*, alors apparaîtra, au jour du jugement dernier, que les fils de Dieu sont l'héritage de Dieu même, car alors les bien-aimés seront en possession du salut éternel et passeront ensuite dans l'éternelle possession de Dieu et dans celle de son héritage; enfin ces mêmes fils de Dieu seront la récompense de Jésus-Christ, qui est le fruit des entrailles, *fructus ventris;* car le salut des élus est la récompense de Jésus-Christ, puisque c'est Jésus-Christ lui-même qui, par ses souffrances et sa mort, a mérité à ses élus la grâce et la gloire. Peu importe, au reste, que dans l'hébreu il y ait : *Sic dabit dilecto suo somnum*, au lieu de ce que nous lisons dans la version grecque et latine : *Cum dederit dilectis suis somnum;* car la particule hébraïque *chen* a bien des significations, *sic*, *vere*, *tunc*, etc. Elle peut donc se traduire : *Tunc dabit*, c'est-à-dire, elle donnera après ces tribulations, et le sens est le même ; mais le mot *ledido*, *dilecto suo* peut se lire *leridau*, *dilectis suis*, et ainsi ont lu les Septante et saint Jérôme, qui ont eu des textes exempts de la ponctuation ajoutée plus tard par les Rabbins ; si par hasard il fallait lire nécessairement *dilecto suo*, nous traduirions *unicuique dilecto suo* ou *dilecto populo suo*, ce qui reviendrait au même que notre version *dilectis suis*.

4. Sicut sagittæ in manu potentis : ita filii excussorum.

4. Les enfants de ceux qui sont éprouvés par l'affliction, sont comme des flèches entre les mains d'un homme robuste et puissant.

Le Prophète, par ces paroles, fait connaître la puissance des fils de Jésus-Christ, qui sont son héritage et sa récompense, et il dit qu'ils seront aussi puissants que des flèches dans les mains d'un homme vigoureux, lesquelles, lancées avec violence, ne connaissent pas d'obstacles. Il entend parler aussi de la puissance spirituelle des serviteurs de Jésus-Christ, puissance non moins

Digitized by Google

grande dans l'action qu'à l'état de souffrance. Car lorsqu'ils épouvantent comme le tonnerre et la foudre, et convertissent les infidèles à la foi, ou les pécheurs à la pénitence, par l'efficacité de la prédication, la splendeur de la sainteté et la vertu des miracles, lorsque, combattant jusqu'à la mort pour la foi et la piété, ils supportent les plus affreux supplices avec une résignation et un courage incroyable, quelle est cette puissance, que sont-ils, si ce n'est vraiment *sagittæ in manu potentis*? Mais pourquoi ces fils si forts sont-ils appelés *filii excussorum*? Parce qu'ils sont les fils d'hommes choisis et repoussés du monde comme le rebut et la balayure; tels sont les fils des prophètes et des apôtres. L'Apôtre dit des premiers : *Alii vero ludibria et verbera experti, insuper et vincula et carceres, tentati sunt, lapidati sunt, secti sunt, in occisione gladii mortui sunt, circuierunt in melotis et in pellibus caprinis, egentes, angustiati, afflicti, quibus dignus non erat mundus* (*Hebr.* 11.). Le même saint Paul dit des apôtres : *Puto quod Deus nos apostolos novissimos ostendit tanquam morti destinatos; quia spectaculum facti sumus mundo, et angelis et hominibus. Usque in hanc horam esurimus, et sitimus, et nudi sumus, et colaphis cædimur, et instabiles sumus, et laboramus operantes manibus nostris. Maledicimur et benedicimus; persecutionem patimur et sustinemus; blasphemamur et obsecramus; tanquam purgamenta hujus mundi facti sumus, omnium peripsema usque adhuc* (1. *Cor.* 4.). Et cependant ces hommes ainsi repoussés, rejetés, ont été très-forts et ont triomphé avec un merveilleux courage du monde et des démons. Leurs fils sont tous des élus qui, comme des flèches dans la main du Tout-Puissant, ont blessé et vaincu leurs ennemis. Je sais que ce passage a été interprété diversement aussi bien par les auteurs anciens que par les modernes, mais, comme je l'ai dit ailleurs, chacun est libre dans sa manière de voir, lorsqu'il n'y a pas péril pour la foi. Il importe peu que saint Jérôme ait traduit de l'hébreu *filii juventutis*, au lieu de notre version *filios excussorum*, et qu'il défende la sienne dans l'Epître à Marcella sur les questions agitées dans ce Psaume; car le mot hébreu *neharim* a les deux sens de *juventutis* et d'*excussorum*, et par conséquent la version des Septante et notre Vulgate

Digitized by Google

ne sont nullement en contradiction avec le texte original. Nous ne repoussons pas l'interprétation de saint Jérôme, puisque les élus, par cela même qu'ils sont *filii excussorum*, fils de prophètes et d'apôtres rejetés par le monde, se trouvent être vraiment *filii juventutis;* car, par la régénération et la rénovation, ils sont redevenus jeunes et par conséquent pleins d'ardeur et de force, riches d'énergie pour la guerre contre leurs ennemis spirituels. Mais dans le siècle futur, et surtout au jour de la résurrection et du dernier jugement, elle apparaîtra, la puissance de ces hommes que le Prophète appelle *filii excussorum*, et qui, par la résurrection glorieuse, seront vraiment *filii juventutis;* car, comme dit le Sage, *renovabitur ut aquilæ juventus*, leur jeunesse, à eux, elle sera renouvelée comme celle de l'aigle; *stabunt enim in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt* (*Sap.* 5.). Et leurs ennemis, *videntes turbabuntur timore horribili, et dicent: Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum*, etc. Et le Psalmiste nous dit à son tour : *Gladii ancipites in manibus eorum ad faciendam vindictam in nationibus, increpationes in populis, ad alligandos reges eorum in compedibus, et nobiles eorum in manicis ferreis, ut faciant in eis judicium conscriptum : gloria hæc est omnibus sanctis ejus* (*Psal.* 149.).

5. Beatus vir qui implevit desiderium suúm ex ipsis : non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta.	**5. Heureux est l'homme qui a accompli son désir en eux; il ne sera point confondu, lorsqu'il parlera à ses ennemis à la porte de la ville.**

La conclusion du Psaume est un épiphonème acclamant notre Seigneur Jésus-Christ lui-même. *Beatus vir qui implevit desiderium suum ex ipsis*, vraiment heureux est celui, c'est-à-dire Jésus-Christ, *qui implevit desiderium suum ex ipsis, ipsis filiis*, car il est parvenu à l'accomplissement de ses désirs, il a vu le salut et la gloire de ses enfants pour lesquels il a fait et souffert tant de choses, et aussi *non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta*, c'est-à-dire, au dernier jugement qui se tiendra sous la plus vaste porte, en présence de l'univers entier, *non confundetur cum loquetur inimicis suis*, aux démons et aux hommes

Digitized by Google

pervers, mais il les confondra et les convaincra d'iniquité et d'impuissance ; car toute la lutte de Jésus-Christ avec le démon et ses ministres, depuis le commencement du monde jusqu'à la fin, a toujours eu pour cause et pour mobile le salut du genre humain que le démon s'efforçait sans relâche d'entraîner au fond des enfers. C'est dans ce but qu'à tous les âges il souleva les persécutions des Juifs, des païens, des hérétiques, de tous les hommes pervers contre l'Eglise. Mais au jour du jugement, lorsque apparaîtront tant de milliers d'élus régnant et triomphant dans la gloire avec Jésus-Christ qui les aura justement couronnés, et lorsque d'autre part toute puissance inique aura été enlevée au génie du mal, sans aucun espoir pour les damnés de pouvoir jamais recommencer la lutte, alors Jésus-Christ ne sera pas confondu, mais il couvrira de confusion tous ses ennemis. On lit dans l'hébreu : *Beatus vir qui implevit pharetram suam ex ipsis*, c'est-à-dire des flèches. Mais les Septante ont préféré expliquer la métaphore, et comme *implere pharetram sagittis* signifie *implere domum fortissimis filiis*, ils ont mieux aimé traduire : *Beatus vir qui implevit desiderium suum ex ipsis*, ils ont, selon leur vœu et leur désir, rempli leur maison de fils vaillants et robustes. Ces paroles, *non confundetur, cum loquetur inimicis suis*, sont au pluriel dans le texte hébreu et dans le texte grec, *non confundentur, cum loquentur*. Il se pourrait qu'il se fût glissé là une altération de quelque texte par les écrivains; car il n'est pas vraisemblable que l'interprète latin ou grec ait changé le nombre des verbes à dessein. Puisque saint Jérôme et saint Augustin, dans leur Commentaire, ont lu au singulier, *non confundetur, cum loquetur*, et qu'au contraire saint Hilaire et saint Chrysostôme lisent au pluriel, *non confundentur, cum loquentur*, il est nécessaire qu'il y ait eu variation dans les textes grecs, comme il y a eu variation dans les textes latins de la Vulgate. Mais les deux leçons sont également bonnes; car si l'on dit avec vérité de Jésus-Christ : *non confundetur, cum loquetur inimicis suis in porta*, on ne dit pas moins exactement des fils de Dieu : *non confundentur, cum loquentur inimicis suis in porta*, puisqu'il est écrit au livre du Sage, 5 : *Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos qui*

Digitized by Google

se angustiaverunt. Nous avons interprété *in porta, in ultimo judicio*, parce que, comme nous l'avons dit dans l'explication du Psaume 121, c'était aux portes des villes que, chez les Hébreux, s'assemblait pour les jugements la multitude du peuple ; et en outre, d'après la doctrine de saint Augustin dans l'explication qu'il donne de ce verset, *in porta loqui*, c'est *publice loqui*, de même que *loqui in cubiculo*, c'est *loqui occulte et secrete*. Or, comme le dernier jugement aura lieu publiquement et à la face de tous, en présence des hommes et des anges, c'est avec raison qu'il est dit devoir se faire *in porta*, et le Christ ainsi que ses élus sont dits avec autant de raison, *inimicis suis loqui in porta*.

PSAUME CXXVII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume paraît, à saint Hilaire et à saint Augustin, devoir s'entendre tellement à la lettre des biens temporels dont la promesse est spéciale à l'ancien Testament, qu'il serait nécessaire de recourir au sens mystique pour l'approprier aux mœurs des chrétiens. Mais peut-être ne sera-t-il pas difficile de l'expliquer de telle sorte qu'on puisse l'entendre à la fois, pour les deux Testaments, des biens de la Jérusalem terrestre et de la Jérusalem céleste. L'argument de ce Psaume est donc une exhortation à la piété, avec promesse d'une grande récompense accordée à la vertu.

1. Beati omnes, qui timent Dominum, qui ambulant in viis ejus.

1. Heureux sont tous ceux qui craignent le Seigneur, et qui marchent dans ses voies.

Le Prophète instruit les Hébreux, au retour de la captivité, de la manière dont ils doivent se conduire, s'ils ne veulent pas retomber dans l'esclavage, mais jouir éternellement des biens de Jérusalem. Cet enseignement s'applique à la fois et aux pèlerins

Digitized by Google

qui, loin de la patrie terrestre, désiraient ardemment y gravir, et à ceux qui, exilés de la patrie céleste, aspirent à y retourner, précipitant leur marche dans ce dessein. Le Prophète dit donc : *Beati omnes qui timent Dominum*, c'est-à-dire, tous, hommes ou femmes, grands ou petits, nobles ou roturiers, maîtres ou esclaves, savants ou ignorants, tous, enfin, sans exception, seront vraiment heureux, contents, dans l'allégresse et l'état le plus prospère, état qu'ils ambitionnent tous, alors seulement qu'ils auront eu en vérité la crainte du Seigneur, c'est-à-dire, s'ils ont redouté d'offenser Dieu, et que, fortifiés par cette crainte, ils n'aient jamais démérité de la grâce divine, qui est la source de tous les biens. Cette sainte crainte se reconnaîtra, s'ils ont marché *in viis ejus*, dans sa loi et ses préceptes. Car cette sainte crainte procède de l'amour, et le Seigneur dit, dans la bouche de saint Jean, 14 : *Si diligitis me, mandata mea servate*, et encore, *qui habet mandata mea et servat ea, ille est qui diligit me;* enfin, *qui non diligit me, sermones meos non servat.*

2. Labores manuum tuarum quia manducabis : beatus es, et bene tibi erit.

2. Vous mangerez *le fruit* des travaux de vos mains, et en cela vous êtes heureux; et vous le serez encore à l'avenir.

Le Prophète énumère les bonheurs de l'homme qui craint Dieu, c'est là le but de ses paroles, et il dit que pour premier bonheur, *manducabis labores manuum tuarum*, vous jouirez de ces biens acquis par le travail de vos mains ou de vos œuvres. Il faut ici remarquer attentivement que le Prophète ne place pas la félicité des justes dans une grande abondance de richesses, mais seulement dans ces biens qui sont le fruit du travail personnel, et qui d'ordinaire sont modestes. Car les grandes richesses, la plupart du temps, ont pour origine ou quelque héritage, ou la rapine et l'usure, ou tout autre industrie coupable. Saint Jérôme, dans sa lettre à Hédibia, quæst. 1, loue cette pensée si vraie généralement, *dives aut iniquus, aut iniqui hæres*, et le Prophète dit la même chose au Psaume 36 : *Melius est modicum justo super divitias peccatorum multas.* Au Psaume 72, il dit encore : *Ecce ipsi pecoatores, et abundantes in sæculo obtinuerunt*

Digitized by Google

divitias. Enfin, au Psaume 143, il développe toujours la même pensée : *Promptuaria eorum plena eructantia ex hoc in illud. Oves eorum fœtosæ, abondantes in egressibus suis; boves eorum crassæ : non est ruina maceriæ, neque clamor in plateis eorum. Beatum dixerunt populum cui hæc sunt. Beatus populus cujus Dominus Deus ejus.* David ne s'adresse donc pas seulement aux hébreux, mais encore aux chrétiens, quand il place le bonheur, non dans les grandes richesses, mais dans ce qu'apportent à chacun pour vivre ses propres et légitimes travaux. A ce propos, il s'élève contre deux vices opposés, l'un qui consiste à se nourrir de la sueur des autres, l'autre à ne pas même vivre de son propre travail, mais à amasser avec avarice pour grossir ses richesses. Ceux-là donc seulement sont heureux qui se nourrissent du travail de leurs mains. Si, par hasard, quelques justes, craignant Dieu et marchant dans ses voies, viennent à ne pas pouvoir jouir de leurs biens et à connaître la faim et la soif, parce que leurs biens leur auront été enlevés, il ne faudrait pas croire pour cela que la promesse exprimée dans ce passage est en défaut; car si Dieu permet que quelques-uns de ses amis envient, pour se nourrir, les miettes qui tombent de la table des riches, comme autrefois Lazare (*Luc*, 16.), et que personne ne veuille leur accorder ces miettes, Dieu, sans aucun doute, leur donne quelque chose de bien préférable, *gaudium de tribulatione*, comme dit l'Apôtre aux Hébreux, 10, *rapinam bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis*, ajoutant en parlant de lui-même, *superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* (2. *Cor.* 7.). Et le sens de ce verset sera alors : *Laborem manuum tuarum quia manducabis, beatus es et bene tibi erit*, c'est-à-dire, maintenant vous vous nourrirez de votre travail, vous referez vos forces dans la joie du travail et de la tribulation; mais, plus tard, vous vous engraisserez du fruit même de votre travail, de la récompense de vos bonnes œuvres. Aussi, maintenant, *beatus es*, en espérance, plus tard, *bene tibi erit*, en réalité. Cette vérité s'applique surtout aux pèlerins spirituels qui se réjouissent dans la tribulation, la disette et les chagrins, sachant que la tribulation, *tribulatio patientiam operatur, patientia vero probationem,*

Digitized by Google

probatio vero spem, spes autem non confundit, quia charitas Dei diffusa est in cordibus nostris (*Rom.* 5.). En ce qui touche les mots, on lit dans l'hébreu, *labores manuum*, comme dans notre version, mais le grec semble autoriser *labores fructuum*, et un grand nombre d'auteurs ont traduit du grec de cette manière. Mais le mot grec καρπων signifie à la fois *fructus* et *volas manuum*. Les septante ont donc traduit très-exactement le mot hébreu *cappecha*, dont la signification littérale est *volas manuum*. Et notre Vulgate concorde parfaitement avec l'original hébreu et l'édition des Septante.

3. Uxor tua sicut vitis abundans, in lateribus domus tuæ.	3. Votre femme sera dans le secret de votre maison, comme une vigne qui porte beaucoup de fruit.

Telle est la seconde félicité de l'homme craignant Dieu et marchant *in viis Domini;* s'il vient à prendre une épouse, il n'en prendra qu'une, et il ne la prendra pas pour assouvir sa passion, mais pour avoir des enfants, selon la leçon de l'Ange à Tobie · *Accipies virginem cum timore Domini, amore filiorum majus quam libidine ductus;* et Tobie lui-même s'écriait : *Domine, tu scis quia non luxuriæ causa accipio sororem meam conjugem, sed solo posteritatis amore* (*Tob.* 6 et 8.). Le Prophète dit donc *uxor tua*, et non pas vos épouses ni vos concubines, *sicut vitis abundans*, c'est-à-dire, mettant au monde de nombreux enfants, comme une vigne féconde se couvre de grappes multipliées, *in lateribus domus tuæ*, vivant dans le secret de votre maison, modeste et retenue, prenant soin des détails domestiques, tandis que le mari vaque aux affaires du dehors. Saint Jérôme traduit, *in penetralibus domus*, parce qu'il s'agit ici des choses secrètes, tout intimes de l'intérieur. Cependant, bien que cette félicité ait une certaine valeur, Dieu, pour nous faire comprendre que ce n'est pas une grande félicité, l'a refusée à un grand nombre de ses meilleurs amis, même mariés; témoins Abraham et Sara, Isaac et Rebecca, Zacharie et Elisabeth; bien plus, il a inspiré à un grand nombre le désir et le vœu de la sainte virginité, comme on suppose qu'il fit pour les saints prophètes Elie et Jérémie, et comme on le sait, à n'en pas douter, de la sainte

Digitized by Google

Vierge Marie, de saint Jean-Baptiste, de saint Joseph et de tant d'autres en nombre presque infini. Cependant Dieu n'eût certainement pas voulu les priver de la félicité conjugale et de la fécondité charnelle, si la virginité n'était pas un don bien plus excellent; ajoutons que les saints hommes qui furent privés des joies du mariage, ou dont les épouses restèrent stériles, ne furent pas pour cela privés du bonheur de la fécondité, mais qu'ils en possédèrent une d'un autre genre, et sans comparaison plus grande que la fécondité charnelle. Jésus-Christ, tout le premier, qui est le chef de tous les saints, n'a pas eu d'épouse ni de fils selon la chair, mais il a eu pour épouse l'Eglise et des fils spirituels innombrables. Ainsi encore, Abraham n'eut qu'un seul fils de Sara, mais il devint, par la foi, le père d'une infinité de nations, puisque tous les fidèles sont appelés par l'Apôtre (*Rom.* 4.), *filii Abrahæ*. Chose admirable! les saints ne sont pas seulement les pères, mais encore les mères de ceux qu'ils convertissent à la foi et à la pénitence. Ils en sont les pères par la prédication de la parole ou de l'exemple; les mères en gémissant et en priant pour eux. En effet, le même Apôtre se donne le titre de père, *patrem*, lorsqu'il dit : *Non ut confundam vos hæc scribo, sed ut filios meos charissimos moneo, nam et si decem millia pedagogorum habeatis in Christo, sed non multos patres, nam per Evangelium ego vos genui* (1. *Cor.* 4.); ailleurs, il prend le rôle de mère, *matrem*, lorsqu'il dit : *Filioli mei quos iterum parturio : donec formetur Christus in vobis* (*ad Gal.* 4.). Si l'on veut assigner un père et une mère aux fils spirituels, quoiqu'ils aient été engendrés par un même homme, et enfantés par une même femme, nous dirons que leur père est l'amour de Dieu et du prochain, *patrem*, et que la sagesse est leur mère, *matrem;* car c'est vraiment l'amour qui engendre les enfants, mais il les engendre par la sagesse, lorsque par de sages paroles et l'explication des Ecritures, il amène ses auditeurs à la foi et à la pénitence. C'est bien ainsi qu'est définie la sagesse dans les livres saints : *Hanc amavi, et exquisivi a juventute mea, et quæsivi sponsam mihi eam assumere, et amator factus sum formæ illius.*

Digitized by Google

Filii tui sicut novellæ olivarum, in circuitu mensæ tuæ.

Vos enfants seront tout autour de votre table comme de jeunes oliviers.

L'éducation des enfants, voilà la troisième félicité; les hommes, en effet, qui craignent Dieu et marchent *in viis ejus*, auront non-seulement des fils nombreux, mais des fils bons et de bonnes mœurs, parce qu'ils auront appris dès l'enfance à craindre le Seigneur, et à marcher dans ses voies, *in viis ejus*. C'est dans ce sens que le Prophète dit : *Filii tui sicut novellæ olivarum*, ils seront semblables aux meilleurs arbustes, à l'olivier qui reste toujours vert et donne les plus doux fruits; mais non aux buissons ou aux épines, ou aux plantes stériles; ils seront *in circuitu mensæ tuæ*, afin que les voyant tous réunis, vivant et mangeant avec eux, votre joie en soit plus grande. Ces paroles s'appliquent également aux fils spirituels que Jésus-Christ nourrit du pain salutaire de sa parole, qu'il voit grandir, et dont il se réjouit avec orgueil, disant comme l'Apôtre : *Gaudium meum, et corona mea, sic state in Domino charissimi* (*Philipp.* 4.).

4. Ecce sic benedicetur homo, qui timet Dominum.

5. Benedicat tibi Dominus ex Sion : et videas bona Jerusalem omnibus diebus vitæ tuæ.

6. Et videas filios filiorum tuorum, pacem super Israel.

4. C'est ainsi que sera béni l'homme qui craint le Seigneur.

5. Que le Seigneur vous bénisse de Sion, afin que vous contempliez les biens de Jérusalem pendant tous les jours de votre vie.

6. Et que vous voyez les enfants de vos enfants; et la paix en Israël.

La quatrième félicité de l'homme craignant Dieu est de se réjouir non-seulement des choses heureuses qui lui sont personnelles, mais de celles encore qui sont communes à tous. Le Prophète ajoute : Que le Seigneur qui habite les hauteurs de Sion bénisse de telle sorte son serviteur, qu'il puisse voir tous les biens abonder dans sa ville de Jérusalem, pendant tout le temps de sa vie, et assister encore au bonheur des enfants de ses enfants; qu'enfin il lui soit donné de contempler la paix qui conserve et consolide tous les biens régnant sans retour sur Israël. Mais dans un sens plus élevé, plus littéral et inspiré par l'Esprit

Digitized by Google

saint, il s'agit ici d'une félicité qui surpasse les trois précédentes de toute la distance qu'il y a entre le ciel et la terre, Dieu et les créatures. Aussi n'est-ce pas sous forme de narration, mais d'invocation que parle le Prophète. *Ecce sic benedicetur homo qui timet Dominum*, qu'il lui soit dit : *Benedicat tibi Dominus ex Sion;* qu'il vous bénisse non-seulement de la terre, par le don des biens temporels, mais qu'il vous bénisse encore du haut de la montagne sainte, du plus haut de sa demeure, et fasse dans sa miséricorde *ut videas bona Hierusalem omnibus diebus vitæ tuæ*, c'est-à-dire, que vous puissiez voir Dieu en qui résident tous les biens de Jérusalem, *omnibus diebus vitæ tuæ*, dans l'éternité et dans les siècles des siècles. Car comme l'âme est immortelle, et que le corps, après ce court sommeil d'une mort temporaire, doit ressusciter pour l'immortelle vie, il est évident que les biens d'ici-bas, nous ne les voyons pas tous les jours de notre vie, mais pendant une partie bien minime des jours de cette existence, en sorte que nous pouvons dire avec Jacob en toute vérité : *Dies vitæ nostræ*, ces jours de notre pèlerinage ici-bas, *pauci sunt et mali;* mais les biens de la céleste Jérusalem, nous les verrons vraiment tous les jours de notre vie, jours qui n'auront pas de fin, de même que tous les impies verront les maux de Babylone durant tous les jours de leur éternelle mort. Il ne faut pas s'étonner si le Prophète n'a pas dit *ut possideas*, en parlant des biens de Jérusalem, mais *ut videas;* car les vrais biens de Jérusalem, on les possède en les voyant, puisque la parfaite béatitude consiste dans la vision de Dieu. *Similes ei erimus*, dit l'Apôtre, nous serons au comble du bonheur, de la félicité, et semblables à des dieux, *quoniam videbimus eum sicuti est* (*Jean*, Ep. 1, ch. 5.). Pour ajouter encore à la joie des bienheureux, il leur sera donné de voir dans cette patrie céleste *filios filiorum suorum*, non-seulement ceux qu'eux-mêmes ont engendrés à Dieu, mais encore ceux qui, par leurs fils spirituels, et par les fils de leurs fils, *filios filiorum*, jusqu'à la consommation du monde, ont été amenés dans le sein de Dieu; et ils se réjouiront de tous ces fils, comme s'ils étaient les leurs, le fruit de leurs entrailles. Enfin, comme consommation

Digitized by Google

de leur félicité, ils contempleront *pacem super Israel*, une paix solide et stable, qui donnera éternellement une sécurité sans nuage aux habitants de Jérusalem; car ils verront tous leurs ennemis servant d'escabeau aux pieds de Jésus-Christ, c'est-à-dire, précipités dans les profondeurs de l'enfer, garrottés de fers éternels; en effet, *terra scabellum est pedum Dei*, et les impies gémiront éternellement emprisonnés dans les entrailles de la terre.

PSAUME CXXVIII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Le Prophète, dans les Psaumes graduels, ainsi que nous en avons averti dès le commencement, tantôt déplore les peines et les douleurs du voyage, tantôt fait l'éloge des biens de la céleste patrie, exhortant tour à tour à triompher des unes, et à conquérir promptement les autres. Après avoir, dans le dernier Psaume, parlé beaucoup des biens de Jérusalem, David revient dans celui-ci aux maux de Babylone, dans laquelle nous sommes errants et exilés.

1. Sæpe expugnaverunt me a juventute mea, dicat nunc Israel. | 1. Qu'Israël dise maintenant : Ils m'ont souvent attaqué depuis ma jeunesse.

Le peuple de Dieu se console dans la tribulation, parce qu'il est déjà accoutumé à toutes ces épreuves et qu'il a toujours été délivré par les bras de Dieu. Ces paroles s'appliquent au peuple juif assiégé par les nations voisines, lorsqu'il travaillait à la réédification du temple et de la ville. Elles conviennent parfaitement aussi à l'Eglise de Jésus-Christ, que laissèrent à peine respirer les attaques incessantes des païens, des hérétiques et des faux chrétiens. Le Prophète dit donc : *Sæpe expugnaverunt*

Digitized by Google

me a juventute mea; dicat nunc Israel, c'est-à-dire, le peuple de Dieu nommé Israël; celui-ci ne s'étonne pas des attaques de ses ennemis, elles ne sont pas nouvelles et lui rappellent à la mémoire d'anciennes et cruelles épreuves. Aussi dit-il : *Sæpe expugnaverunt me inimici mei*, et cela dès ma première jeunesse. En effet l'Eglise, à peine née, souffrait déjà dans Abel la persécution de Caïn, et dans la suite, que d'attaques, que de luttes du même genre! En ce qui touche l'explication des mots, nous n'avons qu'une seule remarque à faire, c'est que le mot *expugnaverunt* a été placé pour *oppugnaverunt;* car le mot hébreu *thsarar* signifie *angustiare*, et le mot grec, *bellaverunt;* or il est manifeste par le verset suivant que les ennemis ne prévalurent pas contre le peuple de Dieu, dont le mot propre est *pugnasse* et non *expugnasse; bellasse* et non *debellasse.*

2. Sæpe expugnaverunt me a juventute mea, etenim non potuerunt mihi.	2. Ils m'ont, depuis ma jeunesse, souvent attaqué; car ils n'ont pu prévaloir sur moi.

Le Prophète explique pourquoi les ennemis d'Israël reprirent les armes tant de fois, c'est qu'ils ne purent jamais prévaloir sur le peuple de Dieu; car s'ils eussent prévalu sur lui une seule fois et qu'ils l'eussent anéanti, il n'aurait pas été besoin de tant de combats si souvent répétés. Cette assertion est de toute vérité; l'histoire ecclésiastique le met en évidence. Ou le mot *non potuerunt mihi* est mis pour *non potuerunt in me*, ou il faut sous-entendre quelque chose, comme *non potuerunt mihi nocere vel prævalere.*

2. Supra dorsum meum fabricaverunt peccatores : prolongaverunt iniquitatem suam.	3. Les pécheurs ont travaillé sur mon dos; ils m'ont fait sentir longtemps leur injustice.

Ce que le Prophète avait dit littéralement, il le répète et le confirme en se servant d'images et de comparaisons. Le peuple de Dieu dit en parlant de ses persécuteurs, *supra dorsum meum fabricaverunt peccatores*, c'est-à-dire, ils battaient le fer sur mon dos qui leur servait d'enclume, et ils frappaient comme des forgerons. On lit dans l'hébreu le mot *charas*, que les Septante ont traduit *fabricare*, et saint Jérôme *arare*, car telle est sa tra-

Digitized by Google

duction littérale, *supra dorsum meum araverunt arantes*. De fait, le mot *charas* peut se prendre dans les deux acceptions; quoiqu'il n'y ait pas, que je sache, dans l'Ecriture, d'endroit où *charas* signifie *fabricare*, nous trouvons cependant dans la Genèse, 4, vers. 22, et au livre des Rois, 3, 7, vers. 14, le mot *chores* ayant la même racine et signifiant *fabrum ferrarium*, d'où il suit que *charas* veut dire exercer le métier de forgeron, *fabrilem artem exercere*. Il ne saurait être douteux que les Septante, hommes d'une si vaste érudition, n'aient déduit du substantif *faber* le verbe *fabricare*, lequel verbe ne signifie pas élever un édifice de pierre ou de bois, car l'image serait absurde de dire qu'on a construit sur le dos d'un homme une maison ou un édifice, mais signifie, comme nous l'avons dit, suivant la propriété du mot hébreu, fabriquer des instruments de fer sur le dos comme sur une enclume; cette image nous donne l'idée d'une persécution cruelle et incessante; car rien n'est frappé plus durement et d'une manière plus continue que l'enclume par les forgerons. La même pensée se trouve reproduite dans les paroles suivantes, *prolongaverunt iniquitatem suam*, la prolongation de l'iniquité n'est que la continuation de la persécution que les bons éprouvent toujours de la part des méchants; saint Jérôme traduit, *prolongaverunt sulcum suum;* mais bien que le mot qui se trouve maintenant dans le texte hébreu signifie *sulcus*, la transposition avant ou après d'une seule lettre lui donnera le sens d'*iniquitas*, et c'est ainsi, sans aucun doute, qu'ont lu les Septante. Comme d'ailleurs la lettre *vau* doit être transposée en avant, il ressort manifestement de sa position actuelle qu'elle est oiseuse et superflue. Aussi, les Septante n'ont pas lu *lemaauotam, sulcum suum,* mais *lemaauonitam, iniquitatem suam*, du mot *auon*, qui veut dire *iniquitas*. Quoique nous fassions ainsi concorder la leçon grecque et latine avec le texte hébreu, nous croyons cependant qu'il faut adopter de tous points le sentiment de la Vulgate, sans toutefois contester à la version de saint Jérôme un sens excellent, si on l'explique ainsi : *Supra dorsum meum araverunt arantes, prolongaverunt sulcum suum*, c'est-à-dire, ils m'ont mis sur le dos un joug très-pesant, comme

Digitized by Google

des laboureurs qui abusent à la charrue des forces d'un bœuf, et ils ne m'ont pas imposé ce joug pour un peu de temps, mais pour un temps très-long, parce qu'ils voulaient tracer un sillon très-étendu.

4. Dominus justus concidit cervices peccatorum :	4. Le Seigneur, qui est juste, coupera la tête des pécheurs.
5. Confundantur et convertantur retrorsum omnes, qui oderunt Sion.	5. Que tous ceux qui haïssent Sion soient couverts de confusion, et retournent en arrière.

Le Prophète console maintenant le peuple de Dieu, en lui prédisant que le jour approche, où la vengeance divine s'exercera sur les impies persécuteurs des justes. Il semble dire : Justes, ayez courage, de cruels persécuteurs pèsent aujourd'hui sur votre dos et sur votre tête, mais bientôt le Seigneur, dans sa justice, ne se contentera pas de peser à son tour sur leurs fronts, il leur tranchera la tête qu'il coupera en morceaux, afin qu'ils ne puissent plus jamais vous nuire ; et alors ils seront confondus ceux qui, tout-à-l'heure, s'exaltaient avec orgueil, et ils reculeront, fuyant et renversés pêle-mêle, tous ceux qui, dans leur haine, persécutaient le peuple du Seigneur. Observons d'abord que le mot *concidet* est au passé dans le grec, et, dans l'hébreu, *concidit ;* cependant saint Hilaire et saint Augustin lisent et expliquent *concidet ;* il faut donc croire à une variante du texte qu'ils ont suivi. La langue hébraïque, d'ailleurs, permet assez les mutations de temps, pour que nous puissions admettre le prétérit au lieu du futur. Il ne faut donc pas toucher trop facilement à notre version latine. Mais que nous lisions *concidit* ou *concidet*, le sens est le même. Car Dieu a déjà coupé les têtes de bien des persécuteurs, comme les Pharaon, les Nabuchodonosor, les Balthasar, les Antiochus, les Néron, les Domitien, les Dioclétien et tant d'autres monstres semblables, et, dans l'avenir, il tranchera la tête de beaucoup d'autres persécuteurs actuels ou futurs de ses bien-aimés justes. Observons, en second lieu, qu'au lieu du mot *cervices*, on lit dans l'hébreu, *laqueos* ou *funes ;* mais il est vraisemblable que les Septante n'ont pas lu *habbot*, comme il y a maintenant dans l'hébreu ; mais *gabbot*, qui signifie *cervices*,

Digitized by Google

ou *dorsum*, et il n'est pas moins probable que David a conservé ici la même image; comme il avait dit, *supra dorsum meum, gabbi*, il aura pu ajouter de même, *concidet dorsa, gabbot*, afin de montrer que les pécheurs seraient punis de la même peine, mais plus gravement. Observons, en troisième lieu, que ces paroles, *considere cervices peccatorum*, doivent s'entendre des pécheurs orgueilleux ou obstinés; car, pour les pécheurs qui confessent humblement leurs fautes et désirent se corriger, Dieu ne leur tranche pas la tête, il les guérit de leurs langueurs. Observons, enfin, que ces paroles, *confundantur et convertantur retrorsum*, ne sont pas proprement une imprécation, mais une prédiction, comme nous l'avons dit. Si maintenant on veut prendre les mots pour ce qu'ils sonnent, on pourra donner un sens pieux à l'imprécation, en disant que c'est une imprécation de confusion salutaire conduisant à la pénitence, et de conversion à Dieu; mais la première interprétation est beaucoup plus littérale.

6. Fiant sicut fœnum tectorum : quod priusquam evellatur, exaruit :	6. Qu'ils deviennent comme l'herbe qui croît sur les toits, qui se sèche avant qu'on l'arrache :
7. De quo non implevit manum suam qui metit, et sinum suum qui manipulos colligit;	7. Dont celui qui fait la moisson ne remplit point sa main, ni celui qui ramasse les gerbes, son sein.

Ces paroles sont une autre imprécation renfermant également une prédiction, et qui donne à entendre combien sera courte la félicité des persécuteurs. Dans une admirable amplification, le Prophète la compare à du foin, chose essentiellement vile en elle-même et périssable, suivant ce mot de l'Evangile : *hodie est, et cras in clibanum mittitur;* mais ce n'est pas assez de la comparer au foin, David ajoute qu'elle est semblable non pas au foin qui pousse dans les campagnes, mais à celui qui végète sur les toits des maisons, c'est-à-dire cette herbe sans sève et sans valeur qui n'est d'aucun usage, que personne ne recueille ni ne moissonne, mais qu'on laisse se dessécher et périr. Quelque énergique que soit aujourd'hui cette image, pour nous qui ne savons rien de plus vile et de plus périssable, peut-être, au grand jour du jugement dernier, ces paroles ne nous sembleront-elles

Digitized by Google

plus une amplification, mais une exténuation. Quel spectacle, en effet, que celui de ces hommes naguère si riches et si puissants, qui avaient cru immobiliser leurs maisons sur les trônes et dans les empires, quel spectacle que de les voir précipités au rang le plus infime du monde entier! de les voir, eux, accoutumés aux délices et aux voluptés, et qui ne pouvaient souffrir la plus légère incommodité, condamnés à d'éternels supplices, sans aucun allégement, sans aucune consolation, et cela, sans fin, toujours!

8. Et non dixerunt qui præteribant : Benedictio Domini super vos : benediximus vobis in nomine Domini.	8. Et ceux qui passaient n'ont point dit : Que la bénédiction du Seigneur soit sur vous; nous vous bénissons au nom du Seigneur.

Le Prophète, venant de dire que le foin des toits ne se recueille ni ne se moissonne, il ajoute qu'il ne sera pas béni par les moissonneurs qui passeront, comme a coutume d'être béni, par ceux qui moissonnent les blés ou fauchent les foins, tout ce qui pousse et croît dans les campagnes. Ces paroles sont pour la plus grande confusion de ceux qui viennent d'être comparés au foin que l'on voit végéter sur les toits des maisons. David dit donc : Il ne vous est pas arrivé et il ne vous arrivera pas que les passants bénissent ceux qui vous moissonnent, car personne ne vous moissonnera, mais, en nettoyant les toits, on vous jettera dans le feu ou le fumier. Quoique cette bénédiction de ceux qui passent s'applique spécialement aux moissonneurs, elle retombe cependant aussi sur ce qui est moissonné; car ceux qui passent prient pour que la moisson soit prospère et abondante, et ainsi, l'absence de bénédiction retombera sur les impies eux-mêmes que personne ne bénira au jugement dernier; personne n'aura pitié d'eux, mais ils seront méprisés et repoussés par tous, pour leur plus grande ignominie. Personne donc ne leur dira : *Benedictio Domini super vos;* ni *benedicimus vobis in nomine Domini;* mais Jésus-Christ leur souverain Juge, et tous les saints leur crieront, *ite maledicti in ignem æternum.*

Digitized by Google

PSAUME CXXIX.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume est court, mais plein des plus salutaires enseignements, et ce n'est pas sans raison que l'Eglise en a multiplié la récitation dans ses prières. Il est du nombre des graduels, en ce qu'il déplore la misère de l'exil; il est aussi du nombre des pénitentiaux, parce qu'il donne des règles excellentes pour la véritable pénitence. C'est ce qui a porté l'Eglise à le chanter dans la prière des morts; car si on le récite pour une âme détenue dans le purgatoire, toutes les conditions du Psaume sont remplies, puisque ces âmes habitent des abîmes, qu'elles aspirent à monter, et attendent la miséricorde de Dieu par le prix de notre divin Rédempteur. En un mot, ce Psaume renferme trois choses, une prière à Dieu, une exhortation au peuple, et une prédiction de la rédemption future.

1. De profundis clamavi ad te, Domine :
2. Domine, exaudi vocem meam.

1. J'ai crié vers vous, Seigneur, du fond des abîmes :
2. Seigneur, exaucez ma voix.

Le Prophète, au moment de prier Dieu, lui demande d'abord de l'exaucer, puis expose sa prière. Il demande d'être exaucé dans les deux premiers versets. David débute par la comparaison d'un homme gisant dans une vallée profonde, ou au fond d'un puits, et dont les plaintes ne sauraient être entendues de ceux qui habitent le sommet de la montagne, s'il ne crie pas d'une voix forte. Cette comparaison est très-juste; car, bien que Dieu, par l'essence même de sa nature et par sa puissance, soit présent partout, cependant, par une raison de dissemblance, l'homme pécheur est très-éloigné de Dieu. Dieu, toujours juste et heureux, habite dans les hauteurs; l'homme pécheur est toujours méchant et misérable, semblable au prophète Jonas qui, ayant

Digitized by Google

refusé d'obéir à Dieu, fut précipité non-seulement au fond de la mer, mais dans le ventre d'une baleine; de cet abîme, cependant, ses cris furent entendus, car la prière fervente perce tous les obstacles et ne manque jamais de se faire jour. David dit *de profundis*, et non *de profundo*, parce que le véritable pénitent doit crier de deux abîmes; de l'abîme de sa misère, comme d'une vallée de larmes, ou, suivant la pensée d'un autre Psaume, comme du milieu d'une boue fangeuse et d'un marais profond, de l'abîme de son âme, c'est-à-dire dans la considération et la connaissance intime de sa propre misère. Car celui qui ne médite pas sur l'abîme dans lequel il est plongé, ou n'en connaît pas la profondeur, ne prend naturellement aucun souci d'en sortir; il dédaigne même de se relever et s'enfonce chaque jour plus avant, suivant cette parole du livre des Proverbes, 18 : *Impius, cum in profundum venerit, contemnit.* Mais celui qui, par une sérieuse méditation, a compris qu'il était exilé et voyageur, qu'il courait le plus grand danger de ne jamais parvenir à la patrie, et, ce qui est le comble de la misère, qu'il est déjà plongé sinon en réalité, du moins par le fait de ses pensées, dans les ténèbres inférieures; celui-là ne peut se défendre d'horreur et d'effroi dans le fond de son cœur, et de crier avec transport vers celui qui peut seul l'arracher à cet affreux abîme, en lui tendant une main secourable pour en sortir. *Domine exaudi vocem meam*, quoique je gise au plus profond de l'abîme, et que vous habitiez dans les hauteurs, vous pouvez m'exaucer, car mes cris montent avec force vers vous; je vous en supplie donc, entendez ma prière.

Fiant aures tuæ intendentes, in vocem deprecationis meæ.	Que vos oreilles se rendent attentives à la voix de mon ardente prière.

Il ne suffit pas de crier avec force pour être exaucé, il faut encore que celui vers lequel on crie entende votre appel. Car il arrive souvent que celui-ci a l'esprit tellement absorbé dans autre chose, que le son de votre voix frappe en vain ses oreilles. Dieu, sans doute, voit et entend tout; mais lorsqu'il n'exauce pas notre prière, il paraît agir comme s'il ne faisait pas attention à la voix du suppliant, comme s'il pensait à autre chose. Aussi David,

Digitized by Google

désirant être parfaitement entendu, ne se contente pas de crier d'une voix forte, il demande à Dieu de prêter l'oreille à sa prière, c'est-à-dire de l'accueillir et de lui accorder ce qu'il désire.

3. Si iniquitates observaveris, Domine, Domine, quis sustinebit?	3. Si vous observez *exactement*, Seigneur, nos iniquités, Seigneur, qui subsistera devant vous?

Ayant obtenu l'attention du Seigneur, le Prophète expose sa demande, c'est que Dieu ne le juge pas dans sa justice, mais dans sa miséricorde; qu'il ne lui demande pas compte avec rigidité de ses dettes, mais qu'il les lui remette miséricordieusement. Cette prière, il ne la lui adresse pas ouvertement, de crainte de paraître trop téméraire, mais il l'enveloppe dans un raisonnemet qui doit porter Dieu à l'accorder; c'est une admirable rhétorique inspirée par l'Esprit saint. *Domine*, dit-il, *si iniquitates*, les iniquités des hommes, *si iniquitates observare volueris*, vous condamnerez tout le monde; or il ne convient pas à votre infinie bonté de perdre tout le genre humain sans appel; je ne dois donc pas vous paraître trop audacieux, si je vous demande de pardonner mes péchés, de m'arracher à cet abîme où l'iniquité seule m'a plongé. Quant à l'explication des mots, *iniquitates* se prend pour tous les genres de péchés, en tant qu'ils sont une prévarication de la loi, comme dit saint Jean, 1, 3, *et peccatum est iniquitas;* car autrement, tous les péchés ne sont pas, à proprement parler, ce qu'on appelle *iniquitas*, c'est-à-dire injustice, puisqu'il y a les péchés de luxure, les péchés d'orgueil, etc. *Observaveris*, dans le texte original et dans l'édition des Septante, signifie littéralement *custodire*, en sorte que le sens est : Si vous regardez avec soin, dans le livre de vos comptes, nos iniquités, qui sont nos dettes à nous, pour en exiger la liquidation, personne de nous ne pourra vous satisfaire; je vous demande donc de les effacer de votre livre et de nous traiter avec miséricorde, puisque nous ne sommes pas solvables. *Quis sustinebit* ne signifie pas attendre patiemment, comme on lit un peu plus bas, *propter legem tuàm sustinui te, Domine*, mais il signifie affronter le jugement, ne pas défaillir dans la reddition de ses comptes. Quoique dans la version latine le verbe soit le même pour ce verset et le suivant,

Digitized by Google

cependant le texte hébreu et le texte grec emploient deux verbes différents. Il est de fait que si Dieu veut nous juger tous sans miséricorde, personne ne pourra subsister devant sa justice ; car l'offense envers Dieu est d'une grandeur infinie; et nous, sans la grâce, non-seulement nous ne pouvons satisfaire comme il faut, *condigne*, mais nous sommes incapables même de reconnaître la gravité du péché, nous sommes impuissants pour en concevoir une douleur égale à l'offense, ou pour en commencer même la pénitence. De plus, nous ne savons ni le nombre ni la gravité de nos fautes, car, *delicta quis intelligit ?* Mais Dieu connaît exactement le nombre de nos péchés, et il tient tout en écrit dans son livre. *Tu quidem*, s'écrie le saint homme Job, *tu quidem gressus meos dinumerasti;* seul il en sait le nombre, et seul il connaît la gravité infinie du péché mortel. Comment donc l'homme, si ignorant et si infirme, pourra-t-il rendre compte à un calculateur si sage, à un exacteur si puissant? Aussi, de même que l'homme peut bien se jeter dans un puits, mais non en sortir, il a le pouvoir de pécher, mais non de satisfaire sans le secours de la miséricorde divine.

4. Quia apud te propitiatio est : et propter legem tuam sustinui te, Domine.	4. Mais vous êtes plein de miséricorde; et j'ai espéré en vous, Seigneur, à cause de votre loi.

La véritable pénitence que nous enseigne le Prophète dans ce Psaume pénitentiel requiert surtout deux choses : la connaissance de notre propre misère et la connaissance de la miséricorde divine. En effet, celui qui ignore sa propre misère, n'y cherche pas de remède, et ne fait pas pénitence; celui qui ne sait pas la miséricorde divine désespère de son pardon, et fait une pénitence inutile. Aussi le Prophète, dans les trois versets précédents, montre-t-il qu'il connaît à fond sa misère, lorsqu'il crie du fond de l'abîme, qu'il nous dit que nos péchés sont tels, que si Dieu veut agir selon sa seule justice, personne ne pourra subsister devant elle ; il nous fait voir maintenant qu'il connaît aussi l'étendue de la miséricorde divine, et que c'est pour cela, nonobstant la grandeur et la multitude de ses péchés, qu'il espère le pardon et le salut. Il dit donc : *Quia apud te propitiatio est, et*

Digitized by Google

propter legem tuam sustinui te, Domine, bien que personne ne puisse subsister devant vous, si vous voulez tenir un compte exact de nos iniquités, moi cependant qui sais combien par nature vous êtes miséricordieux, et qu'on trouve toujours miséricorde auprès de vous, moi qui sais que vous vous êtes fait cette loi d'être inflexible avec les impénitents, et de vous montrer plein de miséricorde et de douceur pour ceux qui se repentent, rempli de cette conviction, *legem tuam sustinui te, Domine*, espérant et attendant votre indulgence à l'égard des pécheurs. Observons que le mot *quia* n'est pas explicatif de ce qui précède, mais de ce qui suit, *sustinui te, Domine;* observons en outre que ces paroles, *apud te propitiatio est*, ont été appliquées, par saint Augustin, au prix du sang du divin Rédempteur, véritable propitiation pour tous les péchés du monde. Mais ce passage semble demander une interprétation plus simple dont tel serait le sens : Parce que vous êtes plein de miséricorde envers ceux qui se repentent; car il est parlé du prix de la rédemption à la fin du Psaume, comme nous le verrons tout-à-l'heure. *Propter legem tuam* ne signifie pas la loi que Dieu nous a donnée, car, selon cette loi, il devrait nous condamner, bien loin de nous absoudre; mais sa loi à lui, celle que lui-même a coutume d'observer, suivant cette parole : *Omnes viæ Domini misericordia et veritas*, et cette autre : *Misericordiam et judicium cantabo tibi.* Aussi Dieu, *juxta legem suam*, conformément à la loi qu'il s'est imposée, offre d'abord la miséricorde aux pécheurs, afin qu'ils fassent pénitence, puis sa justice, s'ils persévèrent dans l'impénitence. C'est donc avec raison que saint Augustin dit qu'il s'agit ici de la loi de charité, et non de la loi de justice. Mais il existe une grande diversité dans les textes. L'hébreu porte *ut timearis*, ou, comme traduit saint Jérôme, *cum terribilis sit;* dans le grec on lit : *Propter nomen tuum*, et dans le latin : *Propter legem tuam.* Cette diversité disparaîtra bien bien vite si l'on change la ponctuation du verbe hébreu *tiaure* pour lire *torah*, et, sans aucun doute, les Septante ont lu *torah* ou *legem*. Rien ne s'oppose à ce que *torah* ait à la fin la lettre *he*, et *tiaure* la lettre *aleph*, car ces lettres peuvent être facilement changées, et sont souvent

Digitized by Google

mises l'une pour l'autre. Or les exemplaires grecs varient, comme l'a remarqué saint Chrysostôme; les uns portent, *propter nomen tuum*, les autres, *propter legem tuam*. Cette dernière version est la meilleure; elle a été adoptée par saint Hilaire, saint Jérôme, saint Augustin et saint Grégoire, dans leurs commentaires sur ce passage. Il n'a d'ailleurs pas été difficile de placer dans le texte grec le mot *nomen* au lieu de *legem*, puisque, dans l'idiôme grec, *nomen* et *lex* s'écrivent presque avec les mêmes lettres. La leçon latine de la Vulgate doit donc être entièrement conservée, puisqu'elle n'est pas en désaccord avec le véritable texte hébreu et grec, qu'elle se trouve dans les commentaires des saints Pères, et offre un sens excellent. Le verbe *sustinui* est plus clair dans l'hébreu et dans le grec; il y signifie en effet *expectare* ou *sperare*, ce qui est expliqué également dans les versets suivants de ce Psaume.

Sustinuit anima mea in verbo ejus :	Mon âme s'est soutenue par la parole du Seigneur ;
5. Speravit anima mea in Domino;	5. Mon âme a espéré au Seigneur.

Ici commence une autre exhortation du Prophète s'adressant à ceux qu'il engage, par son exemple, à mettre en Dieu leur espérance. Moi, dit-il, j'ai gémi dans l'abîme de mes misères, mais je n'ai pas désespéré de la miséricorde divine, puisque mon âme blessée par les coups des pécheurs, *sustinuit*, c'est-à-dire, a attendu sa guérison; *in verbo ejus*, suivant sa promesse. Souvent en effet Dieu, par le ministère de Moïse, dans le Deutéronome et ailleurs, a promis indulgence à ceux qui se repentent : *Cum quæsieris Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen toto corde quæsieris, et tota tribulatione animæ tuæ* (*Deutér.* 4.). David disait lui-même au Psaume 118 : *Memento verbi tui servo tuo, in quo mihi spem dedisti.* Ce qu'il avait exprimé d'une manière un peu obscure, il le répète dans un langage plus clair : *Speravit anima mea in Domino*, mon âme a espéré l'indulgence qu'elle demandait. L'exemple de David doit être d'un grand poids. Car lui-même a été plongé dans l'abîme des misères, que vous envisagiez sa faute ou son châtiment; sa faute fut très-grave, car il avait commis l'adultère, ayant un grand nombre d'épouses;

Digitized by Google

il avait fait périr un soldat innocent qui le servait avec fidélité, et offensé Dieu dont il avait reçu le trône, le don de prophétie, la force, la beauté, la prudence, les richesses, etc. Il fut encore dans l'abîme de misère, quand il était poursuivi par le roi Saül, et que ses jours étaient menacés à chaque instant, et cependant, comme bien loin de désespérer il conserva toujours l'espérance, il se vit délivré.

6. A custodia matutina usque ad noctem, speret Israel in Domino.	6. Qu'Israël espère au Seigneur, depuis la veille du matin jusqu'à la nuit.

Que ce que je fais, dit le Prophète; tout Israël, c'est-à-dire tout le peuple de Dieu le fasse. Qu'il espère dans le Seigneur, lorsqu'il sera tombé dans quelque abîme; s'il se sent accablé sous ses péchés ou sous le châtiment de ses péchés, qu'il ait confiance dans le bras du Seigneur. *A custodia matutina usque ad noctem*, c'est-à-dire, tout le jour, depuis la première heure du matin jusqu'à la dernière de la nuit, qu'il n'y ait aucun temps où vous cessiez d'espérer dans le Seigneur. *Custodia matutina* veut dire la veille du matin, l'aurore; car les anciens divisaient la nuit en quatre parties, dont chacune renfermait trois heures; ces parties s'appelaient *custodiæ* ou veilles, parce que les gardes des villes ou des camps, après une veille de trois heures, remettaient à d'autres gardiens la surveillance qui leur était confiée. *Custodia matutina* est donc le temps compris entre la neuvième heure de la nuit et le lever du soleil. Dans le texte hébreu et le texte grec, *a custodia matutina* est répété deux fois, et dans l'hébreu on ne lit pas *usque ad noctem;* d'où il suit que l'édition latine de la Vulgate paraît entachée à la fois de mutilation et de redondance, puisqu'elle n'a pas la répétition de *a custodia matutina*, qui se trouve dans la vérité hébraïque, et qu'elle ajoute, *usque ad noctem*, dont celle-ci ne fait pas mention; mais à bien observer toutes choses, on verra que la Vulgate est parfaitement d'accord avec la vérité hébraïque. En effet, saint Jérôme a traduit de l'hébreu, *a custodia matutina usque ad custodiam matutinam*, et l'interprète latin a essayé de rendre la même pensée de cette manière, *a custodia matutina usque ad noctem;* car il n'a pas

Digitized by Google

dit, *a custodia matutina usque ad vesperam*, comme si nous ne devions espérer en Dieu que le jour et non la nuit; mais il a dit, *usque ad noctem*, c'est-à-dire jusqu'à la nuit entièrement écoulée, et qui se termine à la veille du matin, *in custodiam matutinam*, ou à l'aurore nommée dans les Evangiles la quatrième veille de la nuit. Le sens est donc le même que si l'interprète latin eût dit: Depuis la première heure du matin jusqu'après la nuit accomplie, ou bien depuis le commencement du jour jusqu'à la fin de la nuit; et c'est ainsi qu'ont entendu ce passage saint Chrysostôme et Euthymius, qui voient dans ces paroles un enseignement adressé aux fidèles d'espérer dans le Seigneur, et le jour, et la nuit. Il y a deux raisons pour cela, l'une, c'est que nous sommes toujours exposés au danger, et qu'il n'est pas un seul moment où nous n'ayons besoin du secours de Dieu; l'autre, c'est qu'il est permis en tout temps d'espérer dans le Seigneur, et que la conversion est toujours bienvenue aux yeux du Seigneur, qu'elle ait lieu le matin, c'est-à-dire dans l'adolescence; ou vers le midi, c'est-à-dire dans la virilité; ou le soir, c'est-à-dire dans la vieillesse; qu'elle ait lieu de jour, c'est-à-dire pendant le temps de la prospérité; ou de nuit, c'est-à-dire pendant le temps de l'adversité. Je sais que le texte hébreu diffère un peu du texte grec et latin; mais comme cela résulte de la ponctuation ajoutée récemment par les Rabbins, il n'est pas difficile, cette ponctuation supprimée, de retrouver la même différence dans tous les textes. Je conviens que les textes grecs qui portent, *a custodia matutina usque ad noctem, a custodia matutina speret Israel in Domino*, ne concordent pas parfaitement avec le texte hébreu, ni avec l'édition latine de la Vulgate; mais il est présumable qu'il se trouve dans le texte grec quelque redondance qui aura été abandonnée par l'adjonction de quelque autre version à la version des Septante.

7. Quia apud Dominum misericordia, et copiosa apud eum redemptio.	7. Parce que le Seigneur est plein de miséricorde, et qu'on trouve en lui une rédemption abondante.

Le Prophète explique pourquoi il faut avoir toujours confiance en Dieu, et il prédit en même temps la rédemption du genre

Digitized by Google

humain, qui doit s'accomplir par Notre-Seigneur Jésus-Christ. Nous pouvons espérer en toute confiance dans le Seigneur et le jour et la nuit, parce que la miséricorde est en lui, *misericordia est*. Il y a, il est vrai, quelques œuvres de miséricorde en dehors de Dieu, d'où ces paroles : *Misericordia Domini plena est terra*, et ces autres : *Misericordia tua usque ad nubes*. Les hommes justes aussi entrent dans une certaine participation de la miséricorde, mais la miséricorde elle-même ne se trouve que chez Dieu, et ne repose que dans son sein; en effet, la miséricorde enlève toutes les misères, or qui peut enlever toutes les misères, si ce n'est celui que ces misères ne peuvent atteindre? qui peut guérir les imperfections, si ce n'est celui qui en est exempt, et qui a la toute-puissance? A Dieu seul peuvent s'appliquer ces paroles du même Prophète : *Tu, Domine, suavis et mitis, et multæ misericordiæ omnibus invocantibus te*. Aussi est-ce avec raison que notre sainte mère l'Eglise, dans ses prières à Dieu, a coutume de se servir de cette invocation : *Omnipotens et misericors Deus*. Non-seulement nous devons espérer en Dieu parce que la miséricorde est en lui, *misericordia est*, mais encore parce qu'on trouve en lui une rédemption abondante, *copiosa redemptio est;* car la miséricorde divine voulant sauver le genre humain en même temps que satisfaire à sa justice, en a trouvé le rachat dans le sang précieux du Fils unique de Dieu, versé pour la rançon de tous les captifs; l'homme, en effet, a pu se vendre par le péché, et être arraché par la divine justice au démon, son bourreau, dont il avait consenti l'esclavage; mais il ne pouvait d'aucune manière se racheter lui-même et se soustraire à la puissance du démon. Ce que l'homme ne pouvait accomplir, la miséricorde divine l'a fait, elle l'a rendu possible par le sang de Jésus-Christ. Mais cette rédemption était en Dieu, comme l'écrit le Prophète, c'est-à-dire, dans ses desseins, dans ses décrets, tandis que maintenant *misericordia Domini plena est terra*, puisque chaque jour ce sang est répandu pour la rédemption des captifs; d'où ces paroles de l'Apôtre : *Empti estis pretio magno, glorificate, et portate Deum in corpore vestro* (1. *Cor.* 6.); et ces autres paroles encore plus expressives de

Digitized by Google

saint Pierre : *Non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis, sed pretioso sanguine quasi agni immaculati, et incontaminati Christi* (1. *Petr.*, 1.). Cette rédemption est dite abondante, soit parce que *propitiatio est pro peccatis nostris : et non tantum nostris, sed etiam totius mundi* (1. *Joan.* 2.) ; soit parce que ce sang ne nous rachète pas seulement de la captivité, mais nous élève à la participation de l'héritage et du royaume de Dieu : *Hæredes Dei, cohæredes autem Christi* (*Rom.* 8.).

8. Et ipse redimet Israel, ex omnibus iniquitatibus ejus.	8. Et lui-même rachètera Israël de toutes ses iniquités.

La rédemption qui était dans le Seigneur sera manifestée pleinement lors du rachat d'Israël, c'est-à-dire du peuple de Dieu, non son rachat, comme l'attendent les juifs charnels, de la puissance des princes temporels, mais son rachat de toutes ses iniquités. L'ange annonçait déjà cette rédemption par Jésus-Christ, lorsqu'il disait à saint Joseph : *Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* (*Matth.* 1.). Cette rédemption est déjà commencée, mais elle ne sera complète et consommée qu'au dernier jour, lorsque nous serons délivrés non-seulement de nos péchés, mais encore de toutes les peines de nos péchés, et par conséquent du danger de pécher. Telle est la pensée de David au Psaume 102 : *Quantum distat Ortus ab Occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras;* et dans ces paroles qui commencent le Psaume : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas, qui redimit de interitu vitam tuam, qui replet in bonis desiderium tuum,* etc. Enfin, c'est ce qu'a si clairement entrevu le prophète Daniel : *Ut consummetur prævaricatio, et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas, et adducatur justitia sempiterna* (*Daniel*, chap. 9.).

Digitized by Google

PSAUME CXXX.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

David chante dans ce Psaume son humilité, et il ne la chante pas devant trois ou quatre hommes, mais sur le théâtre de l'univers entier. Cependant, malgré cette louange, en apparence excessive, il ne viole en rien ce précepte du livre des Proverbes, 20 : *Laudet te alienus et non os tuum, extraneus, et non labia tua.* Car s'il est honteux de faire son propre éloge sans nécessité, c'est une folie de ne pas le faire, lorsque les circonstances l'exigent. Aussi saint Paul qui avait dit : *Non qui seipsum commendat, ille probatus est, sed quem Deus commendat,* saint Paul fait de lui-même un magnifique éloge dans sa deuxième épître aux Corinthiens, chap. 10, parce qu'il le croyait nécessaire pour confondre les calomnies des faux apôtres. David, dans ce Psaume, se fait donc honneur de la vertu de l'humilité, parce qu'il avait été accusé souvent d'orgueil et d'ambition, vices qu'il avait en horreur. Son frère lui dit : *Ego novi superbiam tuam, et nequitiam cordis tui* (1. *Rois,* chap. 17.). Et dans le même livre, chapitre 22, et ailleurs, Saül se plaint souvent des embûches que David lui dresse. Au livre 2 des Rois, chap. 16, Séméï, maudissant David, lui reproche d'avoir usurpé le royaume de Saül. David, pour confondre toutes ces calomnies, prend donc Dieu à témoin de sa profonde humilité et de son absence complète d'ambition. D'ailleurs, lors même qu'il n'eût pas eu à démasquer la calomnie, il avait le droit de louer son humilité, non pour vanter ses vertus, mais pour montrer que, quoique le premier des hommes de son temps dans la Palestine, en force, en puissance, en sagesse et en fortune, il n'avait jamais mis sa confiance dans ses propres forces, et que tous les autres devaient donc, imitant son exemple, n'espérer qu'en Dieu seul; c'est la conclusion de son Psaume. Ce Psaume est du nombre des graduels, parce qu'il enseigne en quoi consiste la véritable humilité, et qu'il n'y a pas de voie plus sûre pour monter que cette vertu, suivant la parole du Seigneur : *Omnis qui se humiliat, exaltabitur.*

Digitized by Google

1. Domine, non est exaltatum cor meum : neque elati sunt oculi mei.	1. Seigneur, mon cœur ne s'est point enflé d'orgueil ; et mes yeux ne se sont point élevés.

Le Prophète, pénétré de la vérité de ses paroles, prend Dieu à témoin, Dieu, que personne ne peut tromper, et il dit en sa présence qu'il n'a jamais connu le vice de l'orgueil ni dans son cœur, ni dans la hauteur du regard. En effet, un grand nombre d'orgueilleux le sont intérieurement, ayant une grande estime d'eux-mêmes, mais affectant des dehors d'humilité ; un grand nombre d'autres expriment dans leur regard altier et dédaigneux tout ce qu'il y a de mépris pour leurs semblables au fond de leur cœur plein de jactance et d'enflure. Mais David n'avait d'orgueil ni dans le cœur, ni dans le regard, il était humble de cœur, et cette humilité se montrait dans ses yeux.

Neque ambulavi in magnis, neque in mirabilibus super me.	Je n'ai point non plus marché d'une manière pompeuse et élevée au-dessus de moi.

Le Prophète, après avoir parlé de l'orgueil du cœur et des yeux, n'oublie pas l'orgueil dans les paroles et dans les actes. Il est, en effet, des hommes qui se vantent de pouvoir faire, d'avoir fait, ou qu'ils feront des choses plus grandes et plus étonnantes que la vérité ne le permet, et ils s'avancent ainsi fièrement, la tête haute, se posant en fastueux apologistes d'eux-mêmes ; d'autres se font sérieusement illusion, s'imaginant pouvoir accomplir des œuvres au-dessus de leurs forces, et ceux-là s'avancent et se dressent sur un pavois bien au-dessus de leur pouvoir et de leurs œuvres. David se tenait à son rang, appuyé sur une véritable humilité, et il ne se glorifiait ni en paroles ni en œuvres, faisant étalage de merveilles au-dessus de ses forces ; mais il ne cherchait jamais à faire ce qu'il savait ne pouvoir accomplir.

2. Si non humiliter sentiebam : sed exaltavi animam meam :	2. Si je n'avais pas des sentiments humbles et rabaissés ; et si, au contraire, j'ai élevé mon âme.
Sicut ablactatus est super matre	Que mon âme soit réduite au

Digitized by Google

sua, ita retributio in anima mea. | même état qne l'est un enfant, lorsque sa mère l'a sevré.

Le Prophète, non content d'avoir dit à Dieu, qui sonde les cœurs, qu'il avait toujours eu horreur de tout orgueil, confirme ses paroles par un serment, comme pour mieux convaincre de leur vérité tous les esprits. *Si non humiliter sentiebam*, à mon égard, bien entendu, *sed exaltavi animam meam*, ou, comme parle le texte original avec bien plus de clarté : *Si non composui me ad æqualitatem cum cæteris, sed supra cæteros me extuli. — Sicut ablactatus est super matre sua*, de même que l'enfant récemment sevré reste triste et gémissant sur le sein ou sur les genoux de sa mère, parce qu'on l'a privé de ce lait si doux à ses lèvres, délices suprêmes de son âge, *ita retributio in anima mea*, que mon âme soit de même privée de la douceur de la consolation divine, mes délices préférés, mes seuls délices à moi. La grandeur du supplice que le saint Prophète appelle sur sa tête ne saurait être appréciée que par ceux qui, remplis du même esprit, ont goûté combien Dieu est doux. Que David n'ait fait aucun cas des richesses, des félicités terrestres, de la grandeur et de la majesté royale elle-même, comparées aux délices de l'amour divin, c'est ce qu'attestent tous les Psaumes qu'il a composés, et qui sont comme autant de cantiques d'amour. Ecoutons quelques-unes des pensées toutes célestes qu'ils renferment : *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine, quam abscondisti timentibus te* (*Psal.* 30.); *Gustate et videte, quoniam suavis est Dominus* (*Psal.* 33.); *Tibi dixit cor meum, exquisivit te facies mea, faciem tuam, Domine, requiram, ne avertas faciem tuam a me* (*Psal.* 26.); *Renuit consolari anima mea, memor fui Dei, et delectatus sum* (*Psal.* 76.); *Lætifica animam servi tui, quoniam ad te, Domine, animam meam levavi, quoniam tu, Domine, suavis et mitis* (*Psal.* 85.); *Ego vero delectabor in Domino* (*Psal.* 103.); *In velamento alarum tuarum exultabo, adhæsit anima mea post te* (*Psal.* 62.); *Quid mihi est in cœlo? et a te quid volui super terram? Deus cordis mei, et pars mea Deus in æternum....., mihi autem adhærere Deo bonum est* (*Psal.* 72.). Le Prophète semble dire que d'autres recherchent n'importe quels

Digitized by Google

biens dans le ciel ou sur la terre, *mihi adhærere Deo*, voilà pour moi le souverain bien; *Deus est cordis mei;* Dieu est ma part, mon héritage, ma portion, tout mon bien; lui seul me suffit, et je ne veux que lui pour l'éternité. David, humble et simple comme l'enfant qui prend encore le sein de sa mère, mettait toute sa joie, toute sa richesse dans le lait de l'amour divin; il ne pouvait donc appeler sur lui un plus grand mal que celui de devenir semblable à un enfant sevré prématurément, que rien ne peut consoler d'avoir perdu le sein de sa mère. Quant aux mots, *si exaltavi animam meam*, ils sont traduits de l'hébreu par saint Jérôme, *si silere feci animam meam;* mais les Septante, au lieu de lire *domanthi*, qui veut dire *silere feci*, ont lu *romanthi* ou *exaltavi;* car les lettre *d* et *r* sont tout-à-fait semblables dans l'hébreu, et nous ne devons pas douter que les Septante n'aient eu à leur disposition des textes plus corrects que saint Jérôme. De même, ces paroles, *ita retributio in anima mea*, le même docteur les traduit ainsi de l'hébreu, *ita ablactata ad me anima mea;* mais le même mot hébreu signifie à la fois *ablactatus* et *retributio*, en changeant légèrement la ponctuation; car *gamul* signifie *ablactatus*, et *gemul retributio*. Les Septante auront donc lu *gamul* où il y a *ablactatus*, et *gemul* où se trouve le mot *retributio*. Saint Jerôme lit *gamul* dans les deux endroits. Mais la leçon des Septante est de beaucoup préférable, soit parce qu'il est assez difficile de bien comprendre ce que veut dire *ita ablactata ad me anima mea*, soit parce que la version des Septante prête à l'hébreu une élégante opposition entre les deux mots *retributio* et *ablactatus*.

3. Speret Israel in Domino, ex hoc nunc et usque in sæculum.	3. Qu'Israël espère au Seigneur, dès maintenant et dans tous les siècles.

On peut comprendre par la conclusion de ce Psaume, le but que s'est proposé David, en faisant l'éloge de son humilité. Car un homme vraiment humble n'a pu avoir l'intention d'exalter sa vertu, mais d'apprendre à son peuple combien peu il doit présumer de lui-même, et quelle immense confiance il doit avoir en Dieu. *Speret Israel in Domino*, dit le Psalmiste, c'est-à-dire,

Digitized by Google

si moi, roi et prophète, je n'ose faire de ma puissance et de ma sagesse une cause et un objet d'orgueil; si, bien loin de présumer de moi-même, je mets en Dieu toute mon espérance, il est au moins juste que mon peuple d'Israël, qui est aussi le peuple de Dieu, ne se suppose pas quelque chose lorsqu'il n'est rien, et que, bien loin de se confier dans ses propres forces, il espère dans le Seigneur, et non-seulement aujourd'hui, mais demain, mais toujours.

PSAUME CXXXI.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ou ce Psaume a été composé par Salomon, lorsqu'après la construction du temple il porta l'arche dans le lieu préparé pour la recevoir; ou, composé certainement par David, il fut donné à son fils, pour être chanté par lui, après l'achèvement du temple. Cela résulte, soit de la fin du sixième chapitre du deuxième livre des Paralipomènes, soit de toute la suite de ce Psaume, et surtout de ces paroles : *Propter David servum tuum non avertas faciem Christi tui.* Ce Psaume renferme littéralement 1° un témoignage du désir ardent dont brûlait le cœur de David pour la construction du temple; 2° une prière adressée à Dieu pour qu'il maintienne le trône dans la maison de David, et sanctifie les ministres du Seigneur, outre plusieurs faveurs du même genre demandées par le Prophète, suivant les promesses que Dieu lui avait faites longtemps auparavant. Ce Psaume est du nombre des graduels, soit parce qu'il devait être chanté par le peuple au retour de la captivité; soit parce qu'il pouvait l'exciter à imiter le désir ardent de David et le zèle de Salomon pour la construction du temple; soit enfin comme enseignement pour le pèlerin spirituel auquel ce Psaume apprend avec quelle ferveur, avec quel feu sacré il doit travailler à l'édifice spirituel, soit dans son cœur, soit dans la céleste Jérusalem, lorsque, pour un temple de pierre destiné à abriter une arche de bois, le cœur de David brûla d'un si ardent désir, Salomon, son fils, fit des dépenses vraiment

Digitized by Google

prodigieuses, et de nombreux milliers d'hommes supportèrent, pendant un temps si long, de si rudes fatigues. Car, ainsi que nous le lisons au chapitre 5 du troisième livre des Rois, ils étaient 80,000 tailleurs de pierre, 70,000 ouvriers portant les fardeaux, et 3,300 surveillants, à la tête des travaux. Et cependant on ne saurait rien dire d'inutile ou d'exagéré, lorsqu'il s'agit de l'honneur de celui dont la grandeur n'a ni mesure, ni fin.

---

1. Memento, Domine, David, et omnis mansuetudinis ejus.	1. Souvenez-vous, Seigneur, de David et de toute sa douceur.

Ces paroles sont de Salomon, priant Dieu par les mérites de David son père; *memento*, dit-il, souvenez-vous de David votre ami et de ses mérites, mais, surtout de sa douceur. Le mot *memento* n'emporte pas l'idée d'oubli chez Dieu, mais il signifie que Dieu, lorsqu'il n'arrête pas sa miséricorde sur les fils de l'homme juste, se comporte comme s'il oubliait les mérites de ce juste auprès de lui. Cette manière de parler signifie donc seulement que le Seigneur veut être prié par les mérites des hommes justes, pour accorder à cette prière un grand nombre de biens qu'il aurait refusés sans elle. La preuve de ceci est écrite au chapitre 11 du 3e livre des Rois, où Dieu, parlant à Jéroboam par la bouche du Prophète, lui dit qu'il est fortement irrité contre les péchés de Salomon, mais que cependant il lui conservera le royaume jusqu'au dernier jour de sa vie, *propter David servum suum, qui custodit mandata et præcepta sua.* Il est donc évident, par ce passage, que la prière de ce Psaume a été exaucée. Salomon ne fait mention que de la douceur de David, à l'exclusion de toutes ses autres vertus, soit parce que la douceur était la vertu éminente du Roi-Prophète, comme le prouve sa conduite envers Saül qu'il aurait pu tuer, et dont il respecta la vie, quoique ce prince attentât sans cesse à la sienne sans aucun motif (liv. 1. *Rois*, chap. 24.); soit encore parce que la douceur plaît surtout aux yeux du Seigneur, comme compagne inséparable de l'humilité et de la charité, en ce qu'elle rend l'homme semblable à Dieu, et qu'enfin, suivant le langage du Psalmiste: *Suavis et mitis est, et multæ misericordiæ omnibus invocantibus*

Digitized by Google

eum (*Psal.* 85.). Aussi, avant David, Moïse, ami de Dieu, fut très-grand, parce que *mitissimus erat super omnes homines* (*Nomb.* 12.). Et après David, Jésus-Christ Notre-Seigneur, plein de grâce et de vérité, enseigna que c'était la première vertu à imiter en lui : *Discite a me quia mitis sum, et humilis corde* (*Matth.* 11.). Il ne faut donc plus alléguer contre la douceur de David et de Moïse, que l'un et l'autre ont fait périr un grand nombre d'hommes, ni contre la mansuétude du Sauveur, qu'il a chassé du temple les acheteurs et les vendeurs, renversant les tables de leur trafique; car la douceur n'est pas opposée à la justice, elle est, au contraire, la sœur du zèle pour l'honneur du Seigneur, et celui qui pardonne facilement les injures personnelles, ce qui est la marque de cette vertu, est plus prêt à venger les outrages faits à Dieu et au prochain; tout le monde, en effet, dans cette conduite, ne voit pas l'impulsion d'un sentiment personnel, mais le zèle seul de la justice, et l'homme qui s'oublie en quelque sorte lui-même, est tout occupé de faire triompher l'honneur de Dieu et de combattre pour lui. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *memento, Domine, David, et omnis afflictionis ejus;* mais le mot hébreux *hunnotho*, que les Hébreux ont coutume de rendre par *humiliari eum*, peut, avec une autre ponctuation, être lu, *hanauato*, qui signifie *mansuetudinis ejus*, et ainsi ont lu les Septante.

2. Sicut juravit Domino, votum vovit Deo Jacob :	2. *Souvenez-vous* qu'il a juré au Seigneur, et fait ce vœu au Dieu de Jacob.
3. Si introiero in tabernaculum domus meæ, si ascendero in lectum strati mei,	3. Si j'entre dans le secret de ma maison; si je monte sur le lit qui est préparé pour me coucher;
4. Si dedero somnum oculis meis, et palpebris meis dormitationem,	4. Si je permets à mes yeux de dormir, et à mes paupières de sommeiller;
5. Et requiem temporibus meis : donec inveniam locum Domino, tabernaculum Deo Jacob.	5. Et si je ne donne aucun repos à mes tempes, jusqu'à ce que je trouve un lieu propre pour le Seigneur, et un tabernacle pour le Dieu de Jacob.

Salomon explique les effets de la douceur et de l'humilité de

Digitized by Google

David son père; doux et humble de cœur, il croyait indigne de lui d'avoir une demeure pour habiter et un lit pour reposer; car l'arche de Dieu n'avait pas de demeure permanente, c'est-à-dire de temple où elle fût honorée d'une manière immuable; mais elle était transférée continuellement d'un lieu dans un autre. Aussi David fit-il le serment de ne pas entrer dans sa demeure, de ne pas monter dans son lit, bien plus, de ne pas dormir, même hors de sa couche, enfin, de ne prendre aucun repos, avant d'avoir trouvé le lieu de repos de l'arche du Seigneur. L'époque de ce vœu du Roi-Prophète n'est pas expressément définie dans les divines Ecritures; mais on peut la supposer, par le chapitre 7 du 2e liv. des Rois, où David dit à Nathan qu'il avait résolu d'élever un temple au Seigneur, parce qu'il regardait comme honteux pour lui-même d'habiter *in domo cedrina*, tandis que l'arche de Dieu n'avait que l'abri d'une tente. Mais dans la même nuit, Dieu envoya Nathan signifier à David qu'il se refusait à ce que lui-même bâtît un temple en son honneur, gloire que le Roi-Prophète devait laisser à son fils. Ces faits nous sont racontés par David (1. liv. *Paralip.* chap. 22 et 28.). Maintenant la question est celle-ci : A quoi David s'est-il engagé par son vœu? Ceux qui adoptent le sentiment des Hébreux pensent, qu'ignorant le lieu où le Seigneur voulait qu'on lui érigeât un temple, David fit le vœu de ne prendre aucun repos jusqu'à ce que Dieu lui eût révélé l'emplacement qu'il choisissait pour sa demeure; et, afin de ne pas forcer le Roi-Prophète à rester trop longtemps en plein air, ils ajoutent que ce vœu fut fait par David, lorsqu'il vit l'Ange châtiant le peuple, et que ce fut ce même jour que lui fut révélée, par le prophète Gad, la volonté de Dieu, d'avoir son temple dans l'aire d'Areuna le Jébuséen, sur le mont de Moria (2. *Rois*, 24.). Mais toutes ces choses n'ont aucun fondement et pourraient bien n'être que des fables imaginées par les Rabbins. David s'occupait bien moins de l'emplacement du temple que du temple lui-même, et il n'eût pas fait un vœu reposant sur une chose qui n'était pas en son pouvoir, comme la révélation de Dieu; il n'eût engagé, par son serment, que ce que ses dépenses et ses travaux pouvaient accomplir. Lors donc que le Pro-

Digitized by Google

phète dit, *donec inveniam locum Domino*, il ne faut pas entendre par *locum*, l'emplacement, mais le temple lui-même, qui devait être le lieu d'habitation du Seigneur; cela se trouve expliqué par les paroles suivantes, *tabernaculum Deo Jacob*, c'est-à-dire, jusqu'à ce que j'aie construit un temple où l'arche du Seigneur puisse reposer dignement. Il est certain que l'emplacement du temple fut montré à David, ainsi qu'il est écrit aux Paralip. 2. chap. 3; comme du reste lui avaient été montrés tous les détails essentiels qui concernaient le temple (*Paralip.* 1, 28.). David lui-même nous le déclare : *Omnia venerunt scripta manu Domini ad me.* Mais il n'est fait ici aucune mention de serment ou de vœu. Si David a juré de ne rentrer dans son palais qu'après la construction du temple, il courait le risque de passer bien des nuits à la belle étoile, car les termes de ce serment renferment une amplification familière aux divines Ecritures; mais ils signifient simplement une grande préoccupation de la chose à faire. C'est dans ce sens que nous lisons au premier Psaume : *Sed in lege ejus meditabitur die ac nocte;* et au Psamme 33 : *Benedicam Dominum in omni tempore, semper laus ejus in ore meo;* Isaïe est encore plus clair : *Super muros tuos constitui custodes, tota die et tota nocte in perpetuum non tacebunt* (*Isaïe*, 62.). Enfin, au 6e livre des Proverbes, Salomon prescrit pour sa promesse, à celui qui s'est engagé à quelque chose envers le prochain, une sollicitude égale à celle de David en cette circonstance. *Discurre, festina, suscita amicum tuum, ne dederis somnum oculis tuis, nec dormitent palpebræ tuæ.* Ces paroles du nouveau Testament ont le même sens : *Oportet semper orare, et nunquam deficere; vigilate itaque omni tempore orantes* (*Luc*, 1, 18, et chap. 21.). On ne veut pas dire ici qu'il faille prier à toute heure et à tous les instants, mais que la prière doit présider à tous nos actes sérieux, et que nous ne devons pas permettre qu'il y soit apporté obstacle par les autres occupations terrestres. Voici donc comment nous devons entendre ce serment du Roi-Prophète : *Si introiero in tabernaculum domus tuæ*, c'est-à-dire, *juro me non intraturum in domum*, dans ma demeure, s'il faut que je vienne à oublier l'édification de la demeure de Dieu; *si ascendero in*

Digitized by Google

lectum strati mei, c'est-à-dire, *juro me non ascensurum in lectum strati mei*, s'il faut que je vienne à oublier le lit, c'est-à-dire l'emplacement où doit reposer désormais l'arche du Seigneur; *si dedereo somnum oculis meis et palpebris meis dormitationem*, c'est-à-dire, *juro me non dormiturum, neque dormitaturum*, si ma sollicitude pour l'érection de la maison de Dieu doit jamais s'endormir. Ce serment, ce vœu, David l'accomplit scrupuleusement dans toute l'étendue qu'il lui avait donnée, comme on peut le voir par ces paroles des Paralipomènes : *Ego totis viribus meis præparavi impensas domus Domini Dei mei : aurum ad vasa aurea, argentum in argentea, æs in ænea, ferrum in ferrea, lignum in lignea; et lapides onychinos, et quasi stibinos, et diversorum colorum, omnemque pretiosum lapidem, et marmor Parium abundantissime, et super hæc, quæ obtuli in domum Dei mei, de peculio meo aurum, et argentum in templum Dei mei, exceptis his, quæ præparavit in ædem sanctam. Tria millia talenta auri de auro Ophir, et septem millia talentorum argenti probatissimi, ad deaurandos parietes templi* (1. *Paralip.* 29.). Outre ces immenses richesses, David voulut encore préparer lui-même la description de toutes les parties du temple, des seuils, des portiques, des cénacles, des chapitres et d'une foule de détails semblables, sans parler de tous les ornements (1. *Paralip.* chap. 28.). Toutes ces choses n'étaient que les figures du véritable David, Jésus-Christ, qui, pour préparer un temple vivant et un tabernacle éternel à son Dieu, passait la nuit en prière, et dont on pouvait dire qu'il n'entrait pas dans sa demeure, qu'il ne montait pas dans son lit, qu'il ne donnait ni le sommeil à ses yeux, ni le repos à ses tempes; *et non corruptibilibus auro, vel argento*, mais c'est avec sa sueur précieuse, avec son précieux sang qu'il s'est préparé *gloriosam Ecclesiam non habentem maculam neque rugam;* et cette cité, il l'a construite dans les cieux, et elle a été vue par saint Jean, dans l'Apocalypse, enrichie de pierres précieuses, *omni lapide pretioso* (*Apoc.* 21.). Ces paroles doivent faire comprendre à chacun de nous combien de dépenses et d'efforts coûte l'œuvre d'élever au Seigneur un temple dans notre cœur.

Digitized by Google

6. Ecce audivimus eam in Ephrata : invenimus eam in campis silvæ.	6. Nous avons ouï dire que l'arche était autrefois dans Ephrata; nous l'avons trouvée dans les champs de la forêt.

Salomon explique pourquoi David désirait tant élever un temple au Seigneur, c'est que l'arche sainte n'avait pas de demeure stable, de demeure à elle. *Ecce audivimus eam*, c'est-à-dire l'arche, *fuisse in Ephrata*, en la terre d'Ephraïm, dans la ville de Silo, au temps de Samuel (1. *Rois*, 4.); puis, *invenimus eam in campis sylvæ* (1. *Rois*, 6.), lorsque les Philistins, après l'avoir prise, la renvoyèrent dans le champ de Josué le Bethsamite, qui était sans doute un lieu plein de bois, comme l'indiquerait la proximité de la ville de Cariathiarim, qui signifie la ville des bois, et où l'arche fut transportée du champ de Josué. Mais considérons chaque mot en particulier; par le pronom *eam*, il faut entendre l'arche, suivant le sentiment de saint Chrysostôme et d'Euthymius; car, bien qu'auparavant elle n'ait pas été nommée, elle était cependant implicitement exprimée dans ces paroles : *Donec inveniam locum Domino tabernaculum Deo Jacob;* en effet, le Seigneur et le Dieu de Jacob n'a pas besoin d'un lieu pour lui-même, mais pour son arche dans laquelle il semblait avoir établi sa demeure, ou dont ses pieds se servaient comme d'escabeau, lorsqu'il y rendait ses oracles. Ces paroles, traduites de l'hébreu par saint Jérôme : *Audivimus eum in Ephrata, invenimus eum in campis sylvæ*, ne doivent pas nous surprendre; car il a pu se faire que saint Jérôme soit tombé sur un texte corrompu; maintenant, en effet, on lit dans l'hébreu, *eam*, et non *eum*, de même que dans les textes grec et latin, et c'est ainsi qu'ont lu les saints Pères. Par *Ephrata*, nous avons entendu la terre d'Ephraïm, dans laquelle était située la ville de Silo, où l'arche resta longtemps; car, bien que *Ephrata* signifie Bethléem dans plusieurs endroits de l'Ecriture, il est évident qu'on ne saurait ici prendre ce mot dans cette acception, puisqu'il n'est dit nulle part que l'arche du Seigneur ait été dans cette ville. Ce n'est pas avec plus de fondement que d'autres auteurs, par *Ephrata*, veulent entendre ici Jérusalem, qui est voi-

Digitized by Google

sine de Bethléem. Bon nombre d'interprètes entendent, par *campos sylvæ*, l'aire d'Ornan le Jébuséen, qui était sur la montagne de Sion, et sont plaisantés par saint Hilaire, attendu qu'il n'y a aucune ressemblance entre une aire et une forêt. D'autres comprennent Cariathiarim, interpétée par eux, *civitas sylvarum;* mais l'Ecriture ne dit pas que l'arche fut trouvée dans la ville, elle spécifie parfaitement que ce fut dans les champs, *in campis.* D'ailleurs, le verbe *invenimus* signifie une chose trouvée après avoir été perdue; or, si l'arche était dans la ville de Cariathiarim, il n'y avait pas lieu de la chercher, et l'on ne pouvait la trouver comme une chose perdue, puisqu'elle aurait été placée avec soin dans quelque lieu de cette ville. L'Ecriture, comme nous l'avons dit, a donc eu en vue l'époque où l'arche, prise par les Philistins, fut trouvée dans le champ de Josué le Bethsamite, apportée par des vaches indomptées auxquelles avait été attaché le précieux fardeau. Ces mots, *audivimus et invenimus,* signifient, il est vrai, que l'arche avait été à Silo avant le temps de David, mais que, du vivant de ce prince, elle habita Cariathiarim; aussi, parlant de la première demeure de l'arche, le Psalmiste dit *audivimus,* parce qu'il ne l'avait pas vue et ne la connaissait que par ses ancêtres, qui lui en avaient transmis le souvenir; *invenimus*, au contraire, est dit de la demeure postérieure de l'arche, au temps de David. Nous ne croyons pas cependant qu'il soit vrai que l'arche ait été trouvée *in campis sylvæ* du vivant de ce prince. Elle se retrouva, en effet, dans ce lieu, au bout de sept mois de captivité, comme cela est constant par le chapitre 6 de premier livre des Rois. Or, à cette époque, David n'était pas encore né, on peut s'en convaincre d'une manière irréfragable par la collation des temps. Ces paroles ne s'appliquent donc pas à David, mais à Salomon, dans sa personne ou dans la personne du peuple, ce qui explique le pluriel, *audivimus eam in Ephrata, invenimus eam in campis sylvæ*, nous avons appris de nos ancêtres que l'arche avait été déposée autrefois à Silo, dans la terre d'Ephraïm, et plus tard, nous l'avons trouvée, et nous l'avons vue *in campis sylvæ*. Car il ne manquait pas alors de vieillards qui pouvaient se souvenir de ce fait. Ainsi tombe l'argument à l'aide duquel quelques inter-

Digitized by Google

prêtes essaient de démontrer que ce Psaume n'a pas été composé par Salomon, alléguant que ce roi n'était pas né lorsque l'arche fut trouvée *in campis sylvæ*. Car, si cet argument concluait quelque chose, il conclurait aussi contre David, comme n'étant pas l'auteur de ce Psaume, puisque lui non plus n'était pas né au temps où l'arche de Dieu fut trouvée *in campis sylvæ*.

7. Introibimus in tabernaculum ejus : adorabimus in loco, ubi steterunt pedes ejus.

7. Nous entrerons dans son tabernacle ; nous l'adorerons dans le lieu où il a posé ses pieds.

Après avoir exposé le vœu et le désir de David son père, Salomon, sur le point de ramener l'arche dans le temple construit par lui, dit ces paroles : *Introibimus in tabernaculum ejus*, le Seigneur jusqu'ici a été comme un hôte, errant en divers lieux, mais il aura maintenant une demeure stable, et nous l'introduirons *in tabernaculum ejus*, dans ce tabernacle déjà élevé et construit sur la montagne de Sion, et nous, *adorabimus in loco ubi steterunt pedes ejus*, nous l'adorerons, tournés vers l'arche sainte qui est son marche-pied ; car le sanctuaire était construit dans la partie intérieure du tabernacle, de manière que l'arche semblait vraiment *scabellum pedum Domini*, et sur l'arche se trouvait le propitiatoire, qui était comme la demeure du Seigneur, supportée par deux chérubins. Ces paroles, *adorabimus in loco* sont donc pour *adorabimus ad locum*, ou *adorabimus locum*, selon la version beaucoup plus claire de l'hébreu : *Adorabimus scabellum pedum ejus*. En effet, les Hébreux adoraient l'arche, non comme la figure du Seigneur, mais comme son marche-pied, d'où ces paroles du Psalmiste : *Adorate scabellum pedum ejus, quoniam sanctum est* (*Psalm.* 98.). Il faut remarquer ici que le verbe *adorare*, en hébreu *istachaue*, signifie littéralement, *incurvare se*, et est construit par conséquent avec le datif, ou avec l'accusatif, en ajoutant la préposition *ad*, par exemple : *Incurvate vos arcæ* ou *ad arcam*. Comme on ne saurait dire correctement, *incurvate vos arcam*, les interprètes tournent quelquefois par *adorate ad scabellum*, et quelquefois par *adorate scabellum*, conservant tantôt la phrase hébraïque et tantôt la phrase latine.

Digitized by Google

8. Surge, Domine, in requiem tuam, tu et arca sanctificationis tuæ.	8. Levez-vous, Seigneur, pour entrer dans votre repos, vous et l'arche où éclate votre sainteté.

Salomon, sur le point d'introduire l'arche dans le temple construit avec la plus grande magnificence, l'invite, dans un style poétique, à franchir le seuil du temple et à en prendre possession. *Surge*, dit-il, levez-vous, Seigneur, du lieu où jusqu'ici vous avez habité comme un hôte, et entrez dans la maison qui vous appartient et dans laquelle vous vous reposerez désormais, c'est-à-dire, dont vous ne sortirez plus pour errer d'un lieu dans un autre, comme vous avez fait jusqu'ici. Salomon explique qu'il parle au Seigneur, non au Seigneur tel qu'il est en lui-même, car Dieu, pris ainsi, dépasse l'immensité des cieux, selon encore la pensée de Salomon exprimée ailleurs, mais qu'il lui parle en tant qu'il habitait d'une manière toute spéciale l'arche d'alliance, d'où il rendait ses oracles, et il ajoute : *Tu et arca sanctificationis tuæ*, c'est-à-dire, vous avec votre trône et l'escabeau de vos pieds. Cet escabeau est l'arche de votre sanctification, l'arche dans laquelle et par laquelle votre nom est sanctifié et honoré par tous ceux qui la connaissent. On lit dans l'hébreu : *Arca fortitudinis tuæ*, et c'est ainsi qu'on lit au chapitre 6 du livre 2 des Paralipomènes, aussi bien dans le texte hébreu que dans le texte grec et latin. Les Septante, sans doute, se seront moins attachés ici à rendre littéralement qu'à faire comprendre la pensée. *Arca fortitudinis Dei* veut dire que Dieu, par l'arche, montre sa puissance ; en effet, l'arche entre à peine dans le Jourdain, portée par les prêtres, que les eaux du fleuve se retirent aussitôt (*Josué*, 3.) ; l'arche fait sept fois le tour de la ville de Jéricho, et les murailles de Jéricho s'écroulent (*Josué*, 6.) ; ne lisons-nous pas encore au chapitre 5 du premier livre des Rois, que l'arche ayant été prise par les Philistins et placée dans le temple de l'idole Dagon, le lendemain matin Dagon fut trouvé gisant à terre aux pieds de l'arche ? et partout où l'arche était transportée par les Philistins, elle leur tuait une multitude d'hommes innombrable, en sorte que les Philistins disaient : *Non maneat apud nos arca Dei Israel, quia dura est manus ejus*

Digitized by Google

super nos et super Dagon deum nostrum; enfin, les Bethsamites ayant examiné curieusement l'arche, qui avait été apportée chez eux, périrent au nombre de plus de cinquante mille (livre 1. *des Rois,* chap. 6.). Et qui ne sait qu'Oza ayant touché l'arche fut frappé de mort (2. *Rois,* chap. 6.). Mais cette force de Dieu, manifestée par l'arche, faisait que son nom était sanctifié, craint et honoré par tous. Aussi les Bethsamites, à la vue des victimes que faisait dans leurs rangs l'arche du Seigneur, se prirent-ils à dire : *Quis poterit stare in conspectu Domini Dei sancti hujus?* Il revient donc au même de dire *arca fortitudinis tuæ,* comme il y a dans l'hébreu, ou *arca sanctificationis tuæ,* comme portent le texte grec et le texte latin.

9. Sacerdotes tui induantur justitiam : et sancti tui exultent.	9. Que vos prêtres soient revêtus de justice, et que vos saints tressaillent de joie.

L'arche étant introduite dans le temple, Salomon prie d'abord pour les prêtres, puis pour le roi, c'est-à-dire pour lui-même ; car sur ces têtes augustes reposait le salut de toute la nation ; les prêtres gouvernent le peuple dans le domaine des choses spirituelles, les rois dans celui des intérêts temporels. Salomon demande deux choses pour les prêtres; la justice et la sainteté, deux vertus sans lesquelles ils ne sauraient s'acquitter de leurs fonctions et louer Dieu avec ardeur ; ce qui est le fond de leur mission. En effet, ils doivent, pour eux-mêmes et pour tout le peuple, rendre à Dieu un tribut de louange et d'action de grâces, en reconnaissance des nombreux bienfaits qu'en tous temps nous avons reçus de lui, afin que, par ces loüanges et ces actions de grâces, Dieu soit engagé à continuer sa miséricorde, et à redoubler ses bienfaits. Faites donc, Seigneur, que par votre grâce, dit Salomon, *sacerdotes tui induantur justitiam,* que non-seulement ils soient justes dans le fond de leur cœur, mais encore extérieurement; que leur vie tout entière, que leurs actes et leurs paroles respirent la justice, et que rien de honteux n'apparaisse dans ces hommes appelés à vous servir et à instruire votre peuple. Cette métaphore du vêtement a pour but de nous faire comprendre qu'ainsi que l'habit couvre la honte, pare et distingue l'homme,

Digitized by Google

de même les prêtres doivent faire en sorte, par des œuvres de justice, que rien de déshonorant n'apparaisse jamais en eux, que leur sainteté exemplaire les distingue du reste du peuple, et qu'on ne puisse pas dire : *Sic populus, sic sacerdos.* — *Et sancti tui exultent*, que ces mêmes prêtres, qui sont vos saints, puisqu'ils ont été sanctifiés et consacrés par votre divin service, tressaillent de joie en publiant vos louanges, et s'acquittent dignement ainsi de leurs sublimes fonctions. On lit dans l'hébreu, *et sancti tui laudent te*, qu'ils soient dans la jubilation à cause de vous, ce qui nous donne à entendre que cette surabondance de joie, *exultationem*, dont nous empruntons l'expression au texte grec, est clairement spécifiée, c'est la surabondance de joie qui remplit les prêtres, lorsqu'ils louent le Seigneur ou lui rendent grâces dans leurs sacrifices ou leurs cantiques. Puis donc qu'une si grande justice, une sainteté si exemplaire et un zèle si ardent étaient exigés de la part de ces prêtres, qui ne sacrifiaient que des brebis et des bœufs, et louaient le Seigneur pour des bienfaits purement temporels, que ne n'exigera-t-on pas, je vous le demande, de la part de ces autres ministres qui sacrifient le divin Agneau, et rendent grâces au Très-Haut pour ses bienfaits éternels? Malheur à nous, malheureux, qui, revêtus du sacerdoce le plus élevé, sommes cependant si éloignés de la ferveur que Salomon exigeait de ses prêtres, prêtres d'ombres et de figures.

10. Propter David servum tuum, non avertas faciem christi tui.

10. En considération de David, votre serviteur, ne rejetez pas le visage de votre Christ.

Salomon prie maintenant pour le roi, c'est-à-dire pour lui-même, et, afin d'être plus facilement exaucé, il invoque les mérites de David son père. Il demande à Dieu d'écouter sa prière toutes les fois qu'elle montera vers lui. *Propter David servum tuum*, au nom de cette fidélité sans bornes que mon père vous a témoignée pendant tout son séjour sur la terre, *ne avertas faciem Christi tui*, ne permettez pas qu'enchaîné à sa place comme roi de votre peuple, je m'éloigne de vous avec confusion, après avoir vu rejeter ma prière, et contraint ainsi de détourner mon visage de votre présence. En effet, *avertere faciem orantis*, c'est ne pas

Digitized by Google

l'exaucer, le renvoyer avec confusion, comme le montre d'une manière frappante le chapitre 2 du troisième livre des Rois; la mère de Salomon ayant dit à son fils : *Petitionem unam parvulam ego deprecor a te, ne confundas faciem meam,* Salomon répondit : *Pete, mater mea, neque enim fas est, ut avertas faciem tuam.* Malgré la vérité de toutes ces réflexions, ces paroles me semblent renfermer un sens plus élevé. Tout notre bien consiste dans un double regard; dans celui de Dieu vers nous, et dans le nôtre vers Dieu, de telle sorte qu'il nous regarde avec la bonté affectueuse d'un père, et que nous le regardions avec la piété filiale d'enfants soumis. Ce mutuel échange de regards est la source et l'origine de tous les biens. Mais le regard de Dieu est le premier, et c'est de ce regard que naît le nôtre, selon cette parole de saint Jean : *In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos* (1. *Ep.* cap. 4.). Ainsi lorsque Dieu nous aime, il faut aussi que nous l'aimions; et, nous regardant comme ses enfants, il fait que nous le regardions comme notre père. Or, quoique en péchant nous détournions librement notre visage de Dieu, si Dieu toutefois veut nous regarder et avoir pitié de nous, il fera, par ce regard favorable de sa divine miséricorde, que nous ne voudrons plus pécher et que nous ne détournerons plus notre visage de Dieu; ou que si nous le détournons, nous nous tournerons de nouveau vers lui, comme le Seigneur ayant regardé saint Pierre, lorsqu'il s'était détourné de lui, le fit aussitôt retourner vers lui, en sorte que l'apôtre, *egressus foras amare fleverit* (*Luc*, 22.). Telle est, au fond, la prière de David, dans le Psaume 24 : *Respice in me, et miserere mei*, et celle-ci de Salomon : *Ne avertas faciem Christi tui*, c'est-à-dire, ne permettez pas que mon visage se détourne de vous, et, pour cela, ne détournez pas votre visage du mien.

11. Juravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eum : de fructu ventris tui ponam super sedem tuam.

11. Le Seigneur a fait à David un serment très-véritable, et il ne le trompera point : J'établirai, *lui a-t-il dit*, sur votre trône, le fruit de votre sein.

Salomon rappelle ici les promesses faites par Dieu à David son

Digitized by Google

père, afin, par là, d'obtenir plus facilement ce qu'il demande, semblant réclamer une chose due. *Juravit*, dit-il, *Dominus David veritatem*, comme s'il disait : David a juré au Seigneur de lui élever une demeure, et le Seigneur, à son tour, a juré à David d'établir un royaume éternel dans sa maison ; Dieu, en effet, ne peut pas se laisser vaincre en générosité, et il récompense au centuple non-seulement les actions, mais jusqu'à la volonté et aux désirs. *Juramentum Domini*, c'est la promesse rendue immuable ; ici surtout où il est dit : *Juravit Davidi veritatem*, c'est-à-dire, une chose vraie en soi, par la promesse de Dieu, a été en quelque sorte confirmée et consacrée par le serment. Salomon ajoute une autre garantie encore : *Et non frustrabitur eum*, il ne rendra pas son serment vain, comme déjà le Psalmiste avait dit ailleurs : *Juravit Dominus, et non pœnitebit eum.* Le repentir, saint Augustin nous le fait remarquer ici, ne saurait s'appliquer à Dieu ; mais on dit, par métaphore, que Dieu se repent, *pœnitere*, lorsqu'il change une chose arrêtée ; qu'il ne se repent pas, au contraire, lorsqu'il n'y change rien et en confirme la stabilité. Saint Augustin nous apporte pour exemple ce passage du premier livre des Rois, chap. 15, où le Seigneur dit : *Pœnitet me quod constituerim Saul regem*, et dans le même chapitre ces paroles de Samuel disant que Dieu n'est pas un homme, *ut pœnitentiam agat.* Ainsi donc, suivant saint Augustin, lorsque Dieu change quelque chose à ses immuables desseins, il est dit se repentir, *pœnitere*, eu égard au changement dans le fait, mais non eu égard au changement dans la résolution. Il importe peu que dans le grec et dans l'hébreu on lise non *frustrabitur eum*, c'est-à-dire la vérité promise, tandis que le latin porte : *Non frustrabitur eum*, c'est-à-dire David, comme lit saint Hilaire, car le sens est le même. Salomon continue, et nous apprend quelle est la vérité promise confirmée par le serment du Seigneur : *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*, je vous donnerai votre fils pour successeur au trône. Ces paroles semblent s'appliquer à la lettre à Jésus-Christ, et non à Salomon, à moins qu'on ne dise de Salomon qu'il était la figure du Christ. En effet, à propos de ce même serment, on lit au Psaume 88 :

Digitized by Google

Semel juravi in sancto meo, si David mentiar; semen ejus in æternum manebit, et thronus ejus sicut sol in conspectu meo, et sicut luna perfecta in æternum, et testis in cœlo fidelis. Par conséquent ce mot *ponam*, dans cette phrase : *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*, ne signifie pas simplement *ponam*, mais *constituam* et *firmabo*. Assurément ces paroles ne peuvent convenir à Salomon. Ajoutons que saint Pierre dit de David : *Propheta cum esset, et sciret quia jurejurando jurasset illi Deus, de fructu lumbi ejus sedere super sedem ejus; providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro ejus vidit corruptionem* (*Petr. Act.* 2.). L'Apôtre explique ici une parole du Psaume 15 par une autre du Psaume 131 que nous expliquons maintenant. C'est dans ce sens que l'ange dit à la Sainte Vierge : *Dabit ei Dominus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum* (*Luc*, 1.).

12. Si custodierint filii tui testamentum meum, et testimonia mea hæc, quæ docebo eos,	12. Si vos enfants gardent mon alliance, et ces préceptes que je leur enseignerai;
Et filii eorum usque in sæculum, sedebunt super sedem tuam.	Et que leurs enfants les gardent aussi pour toujours; ils seront assis sur votre trône.

Le serment et la promesse sans repentance ne s'appliquent qu'au Fils unique de Dieu, Jésus-Christ, dont le règne n'aura point de fin. A l'égard de tous les autres, la promesse est conditionnelle : *Si custodierint testamentum*, c'est-à-dire, l'alliance du Seigneur, le pacte en vertu duquel on n'adorera pas de dieux étrangers; *et testimonia*, et s'ils gardent les préceptes, *sedebunt super sedem tuam;* sinon, ils seront rejetés. C'est ainsi que David lui-même dit expressément à Salomon : *Si quæsieris Dominum, invenies eum, si autem dereliqueris eum, projiciet te in æternum* (1. *Paralip.* 28.). Et un peu plus haut, Dieu dit encore de Salomon : *Firmabo regnum ejus usque in æternum, si perseveraverit facere præcepta mea, et judicia, sicut et hodie;* enfin, au Psaume 88 ces paroles que nous lisons : *Si dereliquerint filii ejus legem meam, visitabo eos in virga virorum;* Dieu n'ajoute pas : *Misericordiam meam non dispergam ab eis*, mais *non dis-*

Digitized by Google

pergam ab eo, c'est-à-dire de David, parce que le trône de David sera perpétuellement stable à cause du trône éternel de Jésus-Christ, lors même que le trône terrestre de Salomon, de Roboam et de leurs fils viendrait à chanceler et à crouler. En ce qui touche les mots, au lieu de *testamentum*, on lit dans l'hébreu *pactum* ou *fœdus;* mais les Septante ont coutume de traduire le mot hébreu *berith* par le mot grec διαθηκης, qui signifie *testamentum*, et non-seulement les Septante, mais saint Paul dans son Epître aux Romains 9, et dans celle aux Galates 4, ainsi qu'ailleurs encore, rend par *testamentum* le mot *fœdus* des Hébreux. Il est probable que ce mot prend les deux acceptions, surtout celle de *testamentum;* car il faut ajouter plus de foi aux Septante qu'aux dictionnaires des rabbins : or, il est constant par saint Jérôme, chap. 2. de Malachie, que les Septante ont toujours traduit *testamentum*. Peut-être la divine Providence a-t-elle voulu que ces deux mots existassent dans l'Eglise, *testamentum* et *pactum*, parce que, en réalité, le pacte de Dieu avec son peuple n'est pas un simple pacte, mais possède toutes les conditions d'un testament, puisque ce pacte a pour objet l'héritage à donner et n'a pu avoir de force que par la vertu de la mort du testateur Jésus-Christ. C'est pour signifier cette vérité que Moïse répandit le sang des victimes sur le peuple, lorsqu'au nom de Dieu il ratifia l'alliance avec lui (*Exod.* 24.). En outre, ce testament n'est pas un simple testament, mais il a toutes les conditions d'un véritable pacte, puisqu'il impose des obligations relativement à l'observation des préceptes et à la persévérance dans la foi. Il s'agit donc ici à la fois d'un testament et d'un pacte. *Usque in sæculum* ne se rapporte pas à *sedebunt super sedem tuam*, mais aux paroles qui précèdent : *Si custodierint filii tui, et filii eorum*, comme cela ressort de l'examen du texte hébreu. Le sens est donc : Si vos fils et les fils de vos fils gardent le pacte et mes préceptes jusqu'à la fin, c'est-à-dire, s'ils persévèrent dans la crainte de Dieu, ils ne seront pas renversés du trône de votre empire; mais s'ils ne persévèrent pas, leur royaume passera à d'autres, comme cela est déjà arrivé et comme l'enseigne l'expérience.

Digitized by Google

13. Quoniam elegit Dominus Sion : elegit eam in habitationem sibi.

14. Hæc requies mea in sæculum sæculi : hic habitabo, quoniam elegi eam.

13. Car le Seigneur a choisi Sion ; il l'a choisie pour sa demeure.

14. C'est là pour toujours le lieu de mon repos ; c'est là que j'habiterai, parce que je l'ai choisie.

Ces paroles peuvent, d'une façon, s'appliquer à la citadelle ou à la cité terrestre de Sion, en ce sens qu'elle était la figure de l'Eglise aujourd'hui militante et un jour triomphante. Car Dieu a choisi cette ville, dans son temps, afin qu'elle fût la cité royale et sacerdotale, en sorte que là fut à la fois le trône des rois et le temple du Seigneur. Mais comme cette ville devait être bientôt détruite et saccagée, que le royaume devait en être arraché et le temple lui-même livré aux flammes, il faut dire que ces paroles s'appliquent à l'Eglise, qui est le royaume de Jésus-Christ, cette Jérusalem et cette Sion dont parle le Psalmiste : *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus* (*Ps.* 2.). Paroles qui sont continuées par celles-ci : *Juravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eum, de fructu ventris tui ponam super sedem tuam ;* c'est-à-dire, le Seigneur a juré à David qu'il placerait et établirait à jamais Jésus-Christ sur son trône, qui est Sion, appelée à cause de cela la cité de David ; car, est-il dit, *elegit Dominus Sion*, le Seigneur a choisi l'Eglise pour sa demeure perpétuelle, et c'est d'elle qu'il a dit : *Hæc requies mea in sæculum sæculi*, je n'abandonnerai jamais cette Eglise, mais je m'y reposerai éternellement, car je la transférerai dans les cieux, au sein de la béatitude parfaite, et là j'habiterai en elle dans les siècles des siècles, car je l'ai choisie par un décret immuable et éternel. Dieu est dit *requiescere*, remarque saint Augustin, lorsqu'il nous donne le repos ; or, nous jouirons d'un repos parfait lorsque cette portion de l'Eglise, qui accomplit son pélerinage sur la terre, se réunira à cette autre portion glorieuse qui triomphe dans le ciel.

15. Viduam ejus benedicens benedicam : pauperes ejus saturabo panibus.

15. Je donnerai à sa veuve une bénédiction abondante ; je rassasierai ses pauvres de pain.

Ce verset et les suivants promettent à la cité de David, qui est

Digitized by Google

Sion, un grand nombre de biens qui peuvent sans doute s'appliquer à la cité terrestre, en tant qu'elle était la figure de l'Eglise; mais qui s'appliquent d'une façon bien plus spéciale et plus parfaite à l'Eglise elle-même. Il promet d'abord une abondance si grande de biens temporels, que les veuves qui d'ordinaire sont dans un grand dénuement, et tous les autres pauvres pourront être rassasiés. Car la bénédiction de Dieu a très-souvent, dans l'Ecriture, le sens d'abondance, mais cette abondance, dans un sens plus élevé, signifie l'abondance de la nourriture spirituelle de la parole de Dieu, et des sacrements dont se rassasient les fils de l'Eglise, surtout les pauvres d'esprit. Il faut ici réfuter une calomnie bien ancienne des hérétiques. Calvin se rit de notre édition de la Vulgate, parce que, au mot *victu*, elle a substitué *viduam*. Quelque prêtre, dit-il, ayant la vue basse, aura pris les lettres *c* et *t* pour un *d*, et, au lieu de *victum*, aura lu *vidum*; puis, comme *vidum* n'offre pas de sens, il aura ajouté un *a* et fait ainsi *viduam*, sans que, dans toute l'Eglise, il se soit trouvé un seul homme capable de s'apercevoir d'une pareille corruption. Il est facile de réfuter la calomnie. Car l'interprète a traduit très-exactement ce qu'il a trouvé dans le grec; or il y a trouvé, sans aucun doute, le mot χηραν, qui signifie veuve, de l'aveu de tous. Et notre interprète n'est pas le seul qui ait lu χηραν; on peut citer avec lui saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, saint Chrysostôme, Prosper, Cassiodore et nombre d'autres. Bien plus, saint Hilaire rapportant les deux versions, soutient que la bonne est *viduam*, et qu'on lisait ainsi avant la naissance de Jésus-Christ. Il est vrai que dans l'hébreu on ne lit pas *viduam*, mais *venationem* ou *victum*, et qu'ici aucune similitude de lettre ne peut autoriser personne à penser qu'on ait écrit *viduam*. En effet, veuve se dit en hébreu *almana*, et *victus* ou *venatio* se dit *tseda*, mot que nous trouvons dans tous les textes. Mais dans l'idiôme grec, il y a une grande similitude de lettres entre χηραν signifiant *viduam*, et θηραν, qui signifie *victum*. Il faut donc nécessairement, ou que le texte hébreu ait été changé, et que les Septante aient lu différemment de ce qu'il y a aujourd'hui; et c'est l'opinion de saint Hilaire; ou qu'il se soit glissé quelque

Digitized by Google

corruption dans le texte grec par la faute d'écrivains qui auront pris une lettre pour l'autre, et c'est l'opinion de saint Jérôme. Mais le sens ne souffre aucune différence, puisque l'un et l'autre mot signifient que l'abondance de nourriture sera dans la cité de Dieu. Enfin, comme dit encore saint Jérôme, puisque l'usage à prévalu d'écrire *vidua*, il ne faut rien changer à l'édition latine; qui n'est pas l'œuvre d'un prêtre à la vue basse, comme le dit Calvin, mais qui s'appuie sur une antiquité respectable.

16. Sacerdotes ejus induam salutari : et sancti ejus exultatione exultabunt.

16. Je revêtirai ses prêtres d'une vertu salutaire; et les saints seront tout ravis de joie.

Une autre bien de la sainte cité, c'est que ses prêtres brilleront par la sainteté et la justice; car la justice est le salut de l'âme, comme l'iniquité en est la maladie. Salomon ayant prié le Seigneur de revêtir ses prêtres de la justice, Dieu dit qu'il les revêtira *salutari*, c'est-à-dire du salut, qui ne fait qu'un avec la justice, lorsqu'il s'agit du salut spirituel. Peut-être, dans un sens plus élevé, faut-il entendre ici, par le mot *salutare*, notre Sauveur Jésus-Christ, comme dans le cantique de Siméon, *quia viderunt oculi mei salutare tuum*, et peut-être saint Paul a-t-il emprunté à ce passage du Psalmiste cette forme de langage, *induimini Dominum Jesum Christum* (*ad Rom.* 13.), c'est-à-dire, faites que dans vos mœurs se révèle la sainteté et la justice de Jésus-Christ. Ces paroles, *et sancti ejus exultatione exultabunt*, reproduisent la pensée exprimée plus haut, *et sancti tui exultent*, car dans ce passage comme dans celui-ci, il fallait entendre par *exultatio*, les transports de louanges adressés à Dieu; et là comme ici, les saints s'entendaient des prêtres du Seigneur. Les mots, d'ailleurs, du texte hébreu, sont les mêmes dans l'un et l'autre passage.

17. Illuc producam cornu David, paravi lucernam christo meo.

17. C'est là que je ferai paraître la puissance de David; j'ai préparé une lampe à mon christ.

Le troisième bien, et le plus grand de la sainte Sion, c'est que là surgira le royaume de David. Car, au lieu de l'adverbe *illuc*, on lit dans l'hébreu et dans le grec, *ibi*. Il faut donc

Digitized by Google

donner à *illuc*, l'acception d'*illic*, c'est-à-dire dans Sion. *Cornu* signifie métaphoriquement, puissance et suprématie royale; de même, en effet, que la corne est dure et élevée, la dignité royale est puissante et suréminente. Littéralement, par *cornu David*, il faut entendre le règne du Messie qui devait commencer dans Sion, et de là, s'étendre sur toute la surface du monde. Zacharie nous a expliqué cette pensée dans son Cantique, lorsqu'il dit : *Erexit nobis cornu salutis in domo David pueri sui* (*Luc*, 1.); et tous les prophètes ont annoncé la même chose : *Super solium David et super regnum ejus sedebit, ut confirmet, et corroberet illud usque in æternum*, dit Isaïe (chap. 9.), et Jérémie (chap. 23.) le déclare à son tour : *Ecce dies veniunt, et suscitabo David germen justum, et regnabit rex, et sapiens erit, et faciet judicium et justitiam;* Ezéchiel (chap. 1.) non-seulement prédit le règne de Jésus-Christ, mais il nous montre encore son char triomphal, traîné par quatre animaux, homme, lion, veau et aigle, figure qui nous représente les quatre évangélistes. *In diebus regnorum illorum suscitabit Deus cœli regnum quod in æternum non dissipabitur;* ces paroles sont de Daniel (chap. 2.). Enfin, Zacharie (ch. 9.) s'écrie : *Exulta satis, filia Sion, ecce Rex tuus venit tibi justus, et salvator, ipse pauper, et ascendens super asinum*, etc. Il est évident, par toutes ces citations, qu'on ne saurait entendre ce verset du Psaume, ni de Salomon, ni de son royaume; car alors Salomon régnait et florissait, et dans le passage qui nous occupe, on parle au futur, *illuc producam*, c'est-à-dire, je ferai naître et comme germer la corne de David; on dirait une prédiction de la ruine du royaume temporel, qui était alors dans toute sa force et qui allait faire place, au sein de la même cité, au royaume éternel du Messie. Ce qui suit, *paravi lucernam Christo meo*, peut s'entendre de deux manières; d'abord, par le mot *lucernam*, on peut comprendre le Messie, et par Christ, David; car l'Ecriture, en beaucoup d'endroits, appelle *lucernam* le fils ou les descendants; c'est, en effet, dans les enfants que les pères vivent et brillent encore (voy. liv. 3. *Rois*, chap. 11 et 15.). Et alors le sens sera, *illuc producam cornu David*, parce que *paravi lucernam*, c'est-à-dire son fils et son successeur, le Messie, à

Digitized by Google

David *Christo meo;* et il sera l'explication de ces paroles que nous avons vues plus haut, *de fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Car, afin que les Juifs charnels ne les entendissent pas de Salomon, elles sont attribuées, dans ce passage, au Messie futur. On peut cependant les appliquer parfaitement, suivant l'interprétation de saint Augustin, au précurseur du Seigneur et au Seigneur lui-même, en sorte que saint Jean serait la lampe, et le Seigneur Jésus, le Christ; car le Messie, devant venir sans richesses et sans cortége royal, n'eût pas pu être reconnu facilement par les Juifs, qui attendaient un messie roi temporel, s'il n'eût été précédé de saint Jean, dont la sainteté extraordinaire et l'austérité fixaient tous les regards, à l'instar d'une lampe brillant dans les ténèbres. Le Seigneur dit donc, *illuc producam cornu David*, c'est-à-dire, le royaume éternel du Messie, et déjà j'ai préparé la lampe *lucernam*, c'est-à-dire le précurseur qui sera comme une lampe devant les pas de mon Christ, *Christo meo*, c'est-à-dire du Messie lui-même; et Dieu semble avoir eu en vue ce passage, lorsqu'il dit de saint Jean (chap. 5.), *ipse erat lucerna ardens et lucens.*

18. Inimicos ejus induam confusione : super ipsum autem efflorebit sanctificatio mea.

18. Je couvrirai de confusion ses ennemis ; mais je ferai éclater sur lui la gloire de ma propre sanctification.

Ce verset est une prédiction des nombreux ennemis que doit rencontrer le Christ, de ces Juifs entre autres qui dirent : *Nolumus hunc regnare super nos* (*Luc*, 19.), et qui criaient à Pilate : *Non habemus regem, nisi Cœsarem* (*Jean*, 19.). Mais ce verset est aussi une prédiction du châtiment réservé aux ennemis du Christ; *inimicos ejus induam confusione*, je les couvrirai de l'ignominie la plus profonde, prophétie que nous savons s'être accomplie par le spectacle que nous avons chaque jour sous les yeux. Car, peu après la mort de Jésus-Christ, vinrent les Romains, et la ville de ces Juifs déicides fut détruite de fond en comble, eux-mêmes essuyèrent le plus affreux carnage, et quant à ceux qui survécurent, les uns furent vendus à vil prix, les autres, jetés aux bêtes féroces dans les jeux publics, et depuis ce temps-là, la

Digitized by Google

nation juive partout a été esclave, partout un objet de mépris. Mais au dernier jour, ce ne seront plus les Juifs seulement qui seront couverts de confusion, mais tous les païens, mais tous les hérétiques, mais tous les faux frères qui furent les ennemis de Jésus-Christ dans ses propres membres. Quant au divin Sauveur, *super ipsum autem efflorebit sanctificatio mea.* Ceux-là seront couverts de confusion, Jésus-Christ sera couvert de gloire; car la sanctification, qui était dans ce monde comme une semence enfouie dans la terre, fleurira alors pour la gloire, c'est-à-dire, poussera des fleurs de salut. Non-seulement le Christ, mais tous ses membres seront couverts de gloire, parce que la sanctification poussera des fleurs d'une incroyable beauté, quand la grâce fera place à la gloire. On lit dans l'hébreu le mot *nizro*, qui signifie *diadema ejus;* mais quoique au livre de l'Exode, 24, ce mot signifie *tiaram pontificis,* et qu'au livre 4 des Rois, ch. 2, il soit pris pour *corona regia,* cependant il peut encore signifier *sanctificatio,* comme l'ont traduit ici les Septante. En effet, il vient du verbe *nazar,* qui signifie *separare* et *consecrare,* d'où l'on s'est servi du mot *nazarei* pour désigner les saints *sanctificati,* et les hommes consacrés à Dieu. Enfin, *corona pontificia, vel regia,* la couronne pontificale et royale est appelée *nezer,* parce qu'elle consacre en quelque façon le pontife ou le roi, et les sépare du vulgaire. Mais il n'y a pas diversité dans le sens, car la gloire de la sanctification, *gloria sanctificationis,* peut être appelée avec raison couronne ou diadème; et il importe peu que l'on dise, *florebit sanctificatio,* c'est-à-dire, la sanctification poussera des fleurs de gloire, le diadème de gloire sera étincelant; comme il n'importe guère davantage que nous lisions *sanctificatio mea,* tandis que l'hébreu porte *sanctificatio, sive diadema ejus;* car les Septante ont lu *iod* où maintenant il y a *vau;* et cette sanctification ou ce diadème est à la fois à Dieu qui nous la donne, et à nous à qui elle est donnée; par conséquent l'une et l'autre leçon renferment la vérité; mais la nôtre est préférable en ce qu'elle se trouve dans les textes grecs et latins dont l'Eglise se sert habituellement.

Digitized by Google

PSAUME CXXXII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume paraît avoir été composé pour être chanté par les Juifs, lorsqu'après le retour de la captivité et la reconstruction de la ville et du temple, ils se trouvèrent réunis dans la paix, ne formant plus qu'un seul peuple, et ayant banni ces divisions et cette espèce de schisme qui existaient avant la captivité entre le royaume d'Israël et celui de Juda. Mais ce Psaume s'applique aussi à toute multitude vivant dans un esprit de concorde et d'union ; telles sont les sociétés de serviteurs de Dieu dans les monastères où fleurit une observance régulière. Toutefois ce Psaume a principalement en vue la céleste patrie, et est chanté par ceux qui, ayant accompli leur pèlerinage ici-bas, se sont réunis aux élus, dans ces demeures où tous *sunt consommati in unum*, comme parle saint Jean, 17, et où Dieu est, suivant le même apôtre, *omnia in omnibus* (1. *Cor.* 15.).

1. Ecce quam bonum, et quam jucundum, habitare fratres in unum :

1. Ah ! que c'est une chose bonne et agréable, que les frères soient unis ensemble.

Cette parole est le cri de ceux qui ont déjà commencé à éprouver et à goûter l'utilité et la douceur de la charité parfaite. Car on y appelle bon ce qui est utile, *bonum ;* et agréable, *jucundum*, ce qui est doux. Quoiqu'il se trouve, en effet, certains biens qui ne sont pas agréables, comme le travail de la pénitence, et certaines choses agréables, qui ne sont pas bonnes, comme la volupté du péché, cependant ces deux avantages, le bon et l'agréable, se trouvent réunis dans la concorde et la paix de frères vivant de la même vie. La vertu unie est plus grande et plus forte, et se conserve mieux et plus facilement, voilà pour l'utilité ; également, par la charité, beaucoup ne forment qu'un seul cœur et une seule

Digitized by Google

âme, chacun se réjouit du bien des autres non moins que du sien propre ; voilà pour le charme et l'agrément.

2. Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam, barbam Aaron,	2. C'est comme le parfum répandu sur la tête, qui descend sur toute la barbe d'Aaron ;
Quod descendit in oram vestimenti ejus :	Qui descend sur le bord de son vêtement ;
3. Sicut ros Hermon, qui descendit in montem Sion.	3. Comme la rosée du mont Hermon, qui descend sur la montagne de Sion.

Le Psalmiste explique par deux comparaisons l'agrément et l'utilité que retirent ceux qui vivent unis comme un seul homme ; et d'abord il compare l'agrément à l'huile précieuse dont était ointe la tête du souverain pontife, et dont le parfum était des plus suaves, comme on le voit par le chap. 30 de l'Exode. Cette huile, répandue sur la tête du souverain pontife, découlait de là sur sa barbe, et de sa barbe sur le bord du vêtement, c'est-à-dire sur cette partie qui entoure le cou, et qui touche immédiatement la barbe ; car, par le bord du vêtement, il ne faut pas entendre son extrémité, mais sa sommité, suivant la remarque de saint Augustin, comme le veulent les mots grecs et hébreux, et comme le prouve d'ailleurs la raison elle-même. On ne versait pas, en effet, sur la tête du pontife une assez grande quantité de parfum pour qu'il coulât jusqu'au bas des vêtements. Mais il faut observer ici que le parfum n'est communiqué, de la tête, qu'aux parties unies entre elles ; car si la barbe, au lieu d'adhérer à la tête, se trouvait coupée et reléguée dans quelque coin, évidemment elle ne participerait pas au bénéfice du parfum ; et si le vêtement n'était pas uni au corps, mais restait plié dans une armoire, il ne serait pas non plus arrosé par l'huile odoriférante ; de même, si les frères n'étaient pas unis ensemble comme un seul homme, et attachés entre eux par les liens intimes de la charité, les dons célestes qui découlent de la tête de Jésus-Christ ne descendraient pas sur la barbe, c'est-à-dire sur les prélats, ni de la barbe sur les vêtements, c'est-à-dire sur le reste du peuple. Le Psalmiste dit donc : *Sicut unguentum in capite, quod descendit in barbam,*

Digitized by Google

le charme et la joie des frères unis étroitement ensemble, toute proportion gardée des parties soumises les unes aux autres, sont comme l'huile précieuse du parfum le plus suave, qui découle de la tête sur la barbe ; *in barbam Aaron*, c'est-à-dire, je ne parle pas de toute espèce de parfum, mais de celui qui descendit sur la barbe d'Aaron, lors de sa consécration, qui descendit aussi *in oram*, sur la partie supérieure de son vêtement. Le Prophète compare ensuite l'utilité que retirent de leur union les mêmes frères qui vivent étroitement unis comme un seul homme, à la rosée qui tombe sur la montagne. Car les montagnes ne retirent aucun agrément de la rosée, mais en reçoivent un avantage très-grand. En effet la pluie, ou ne descend pas sur les montagnes, ou n'y séjourne pas, s'écoulant au contraire continuellement des montagnes sur les vallées ; mais la rosée reste sur les montagnes, s'y infiltre, et leur donne la fertilité. David cite deux montagnes, Hermon et Sion, qui, bien que séparées, quant à leur emplacement respectif, puisque l'une, la montagne d'Hermon, était à l'orient, au-delà du Jourdain, et l'autre, celle de Sion, en-deçà du même fleuve, à l'occident, avaient entre elles cependant des liens de connexion et des rapports essentiels de nature, puisque l'une et l'autre étaient de véritables montagnes, et que l'une, la montagne d'Hermon, était plus grande et plus élevée, l'autre, celle de Sion, plus petite et plus humble. L'Esprit saint par là a voulu nous faire entendre que l'union des frères vivant dans une communauté intime doit être plutôt une union de cœur qu'une union de corps ; car, au sujet de l'intimité des premiers frères unis par ces sortes de liens, l'Ecriture nous dit : *Erat autem multitudinis credentium cor unum et anima una* (*Act.* 4.). Voici donc les paroles du Psalmiste : *Sicut ros Hermon qui descendit in montem Sion*, c'est-à-dire, l'utilité de l'union de plusieurs en un seul est semblable à la rosée, etc. *Sicut ros Hermon qui descendit in montem Sion*, ou, comme il y a dans l'hébreu, *in montes Sion*. Mais comment la rosée de la montagne d'Hermon, si éloignée de celle de Sion, peut-elle descendre sur celle-ci, c'est ce que les interprètes expliquent de différentes manières. Il me semble que le Prophète aura considéré que la montagne

Digitized by Google

d'Hermon, vu son élévation et son étendue, recevait une grande abondance de rosée, tandis que les montagnes de Sion, beaucoup plus basses, étaient plus arides; c'est partant de ce point de vue que David, dans un langage poétique, a dit que la rosée descendait de la montagne d'Hermon sur celles de Sion, comme si la première communiquait la rosée dont elle est si riche, aux secondes qui en sont privées, non pas en ce sens que la même rosée qui se trouve sur la montagne d'Hermon descende sur celle de Sion, mais en ce sens qu'une rosée semblable, descendant sur ces dernières, semble venir en quelque sorte de la montagne d'Hermon. Cette comparaison s'applique parfaitement aux sociétés de frères, vivant ensemble dans un même lien; car ceux-ci sont unis entre eux comme le sont entre elles tant de montagnes, ou les collines de Sion sur lesquelles la rosée céleste descend des hauteurs de Jésus-Christ, comme du mont Hermon, Jésus-Christ étant élevé comme lui, comme lui rempli d'une rosée céleste; ce qui a fait dire à saint Jean, *et de plenitudine omnes accepimus* (*Jean*, 1.). Mais Jésus-Christ ne nous rend pas participants de cette grâce et de cette gloire dans le même dégré que lui; il nous en communique une autre semblable et moindre.

Quoniam illic mandavit Dominus benedictionem, et vitam usquè in sæculum.	Car c'est là que le Seigneur a répandu sa bénédiction, et une très-longue vie.

Le Prophète explique pourquoi l'assemblée de frères vivant dans la concorde et dans la paix abonde de tant de biens, *quoniam illic mandavit Dominus benedictionem*, c'est que Dieu fait descendre là sa bénédiction, qui est la source de tous les biens. Pour le Seigneur, en effet, bénir c'est combler de biens. Or, la concorde et la charité fraternelle étant très-agréabbes au Seigneur, Dieu répand sur elles ses biens les plus abondants, et cela, non pour un temps éphémère, mais pour l'éternité; car il leur a donné, avec sa bénédiction, *vitam usque in sæculum*. Tous ces biens, sur cette terre, on ne les possède qu'en espérance, mais dans la patrie, ils seront notre possession réelle. Nous avions donc raison de dire, au commencement, que ce Psaume était spécialement chanté par ceux qui, au bout de leur pèleri-

Digitized by Google

nage, rencontrent la patrie; car là est la véritable concorde, là l'huile parfumée de la charité parfaite découle continuellement de la tête de Jésus-Christ sur tous les membres, et la rosée de la gloire lumineuse descend de la montage d'Hermon sur toutes les collines de Sion. Hermon, en effet, est pris dans le sens d'une lumière élevée, et Sion d'un miroir; par conséquent, de la lumière placée dans l'élévation descend une participation de cette lumière sur ceux qui sont dignes de contempler Dieu face à face. Là, dans cette patrie, est encore la bénédiction du Seigneur, c'est-à-dire l'affluence de tous les biens; là, enfin, est la veritable vie, *usque in sæculum*, la vie qui n'aura pas de fin.

PSAUME CXXXIII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum graduum. | *Cantique des degrés.*

Ce Psaume, qui est le dernier des graduels, exhorte ceux qui sont parvenus au terme du voyage à chanter sans cesse les louanges de Dieu, unique occupation des élus de la maison du Seigneur, suivant cette parole du Psalmiste : *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* Ce Psaume cependant s'adresse aussi à ceux qui, après la construction du temple, y avaient leur demeure, et à ceux qui, dans tout le cours de leur pèlerinage ici-bas, s'efforcent spiritellement d'habiter dans le ciel, et peuvent dire avec l'Apôtre : *Conversatio nostra in cœlis est* (*Philip.* 3.).

1. Ecce nunc benedicite Dominum, omnes servi Domini.

1. Maintenant donc, bénissez le Seigneur, vous tous qui êtes les serviteurs du Seigneur.

Maintenant, dit le Prophète, que vous êtes délivrés des tentations et des persécutions, le moment est venu de vous abandonner sans réserve aux louanges du Seigneur, *benedicite Domi-*

Digitized by Google

minum, vous tous qui êtes les serviteurs du Seigneur, *omnes servi Domini*, vous qui n'avez d'autre moyen de le servir qu'en lui rendant un perpétuel tribut de louanges et d'action de grâces.

Qui statis in domo Domini, in atriis domus Dei nostri.	Vous qui demeurez dans la maison du Seigneur, dans les parvis de la maison de notre Dieu.

Vous, dis-je, *qui statis in domo Domini*, vous qui avez une demeure permanente et n'habitez plus sous des tentes, comme des voyageurs; vous qui êtes établis dans la sécurité, *statis*, ne redoutant plus aucun hasard, comme celui *qui in veritate non stetit* (*Jean*, 8.). Et non-seulement vous possédez la demeure, mais encore le parvis, de telle sorte, qu'au comble du bonheur, vous êtes en possession à la fois de l'intérieur du sanctuaire où l'on jouit de la vue de Dieu, et de la partie extérieure, c'est-à-dire des parvis où l'on a celle des créatures.

2. In noctibus extollite manus vestras in sancta, et benedicite Dominum.	2. Elevez vos mains durant les nuits vers le sanctuaire; et bénissez le Seigneur.

Le temps le plus favorable pour louer et prier le Seigneur, c'est la nuit, lorsque tout est plongé dans le repos autour de nous. Aussi David dit-il au Psaume 118 : *Media-nocte surgebam ad confitendum Domino;* et Isaïe (chap. 26.) : *Anima mea desideravit te in nocte;* Jérémie (*Thren.* 2.) fait cette exhortation : *Consurge, lauda in nocte, in principio vigiliarum;* le Seigneur lui-même passait la nuit *in oratione Dei* (*Luc*, 5.). Enfin, l'Apôtre avec Silas, dans leur prison, *media nocte orantes laudabant Dominum* (*Act.* 6.). C'est donc avec raison que le Prophète engage les serviteurs de Dieu à choisir de préférence le temps de la nuit pour élever leurs mains vers le Saint des saints, où était le propitiatoire et l'arche de Dieu, et pour bénir le Seigneur. Ce verset signifie, au figuré, que les serviteurs de Dieu doivent le bénir et au jour du bonheur, et dans la nuit de l'adversité. Mais dans le sens auquel on doit s'attacher particulièrement, ce passage veut dire que si, dans la céleste patrie, le jour est éternel lorsqu'il s'agit de lumière et de ténèbres, la nuit l'est également lorsqu'il

Digitized by Google

s'agit de travail et de repos. Car, à ceux qui entrent dans ce repos, *dicit spiritus ut requiescant a laboribus suis quia opera eorum sequuntur illos;* et c'est là la nuit dont parle le Psalmiste, *et nox illuminatio mea in deliciis meis* (*Psal.* 138.), la nuit dont le Seigneur nous dit : *Venit nox in qua nemo potest operari* (*Jean*, 5.), et pendant laquelle, par conséquent, il faut célébrer les louanges de Dieu. Au milieu donc de ces nuits pleines de repos et de lumière, *extollite manus vestras,* bienheureux serviteurs de Dieu, et tournés vers le sanctuaire de vérité où le Seigneur lui-même réside, *benedicite Dominum,* bénissez le Seigneur.

3. Benedicat te Dominus ex Sion, qui fecit cœlum et terram.	3. Que le Seigneur te bénisse de Sion, lui qui a fait le ciel et la terre.

Le Prophète vient d'exhorter les saints serviteurs de Dieu à bénir sans relâche le Seigneur, maintenant il demande à Dieu de les bénir; mais il se sert du nombre singulier, parce qu'il les voyait tellement unis par les liens d'une véritable charité, qu'ils ne faisaient qu'un dans le Seigneur. A cette société de serviteurs de Dieu, il dit donc : *Benedicat te Dominus ex Sion qui fecit cœlum et terram.* En ce qui concerne les mots, on ne voit pas dans le texte hébreu ces paroles, *in atriis domus Dei nostri;* mais il est probable qu'elles se trouvaient dans les textes corrigés qu'ont eus les Septante, surtout, puisque ce verset est répété dans le Psaume 134, et que là, ces paroles se lisent dans tous les textes hébreux. Ces mots, *in noctibus*, sont joints dans l'hébreu à ce qui précède, de cette manière, *qui statis in domo Domini in noctibus;* puis commence un autre verset par ces paroles, *extollite manus vestras*, etc. Mais la ponctuation des Rabbins modernes, telle qu'elle existe dans les textes hébreux, ne doit pas prévaloir contre la grave et respectable autorité des interprètes Septante, qui ont pensé que *in noctibus* était le commencement du verset et se rattachait aux paroles suivantes.

Digitized by Google

PSAUME CXXXIV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Les deux Psaumes suivants ont le même argument. Ils exhortent les fidèles à louer le Seigneur. Leur titre est la démonstration de cet argument, et ils se rattachent tout-à-fait aux Psaumes graduels, en ce sens qu'ils s'appliquent merveilleusement à ceux qui rentrent dans leur patrie après la captivité, et qui, avec l'aide de Dieu, ou ont atteint déjà les degrés de perfection, ou sont bien près d'y atteindre.

1. Laudate nomen Domini : laudate, servi, Dominum.	1. Louez le nom du Seigneur; louez le Seigneur, vous qui êtes ses serviteurs;
2. Qui statis in domo Domini, in atriis domus Dei nostri.	2. Qui demeurez dans la maison du Seigneur, dans les parvis de la maison de notre Dieu.

Ces deux versets se trouvent au commencement du Psaume précédent; le Prophète les répète ici comme continuation de la louange commencée. Adressant donc la parole aux serviteurs du Seigneur, il les exhorte à louer le nom du Très-Haut, *nomen Domini*, et le Très-Haut lui-même, *Dominum*. Car tel est le sens qu'autorise et confirme le commencement du Psaume 112, *laudate pueri*, c'est-à-dire *servi*, *Dominum*, *laudate nomen Domini*. Mais quels sont ces serviteurs auxquels David recommande la louange du Seigneur? Il nous l'explique aussitôt, *qui statis in domo Domini*, *in atriis domus Dei nostri;* vous tous qui n'êtes pas exilés, qui ne gravissez pas le long du chemin, qui n'êtes point des voyageurs auxquels la prière est plus nécessaire que la louange, mais qui êtes déjà parvenus, qui déjà, *statis in domo Domini*, êtes au sein de cette demeure dont il est dit dans un autre

Digitized by Google

Psaume : *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* Aussi ce Psaume paraît-il convenir principalement à ceux qui sont parvenus dans la céleste patrie et ont pénétré dans le ciel, au sein de cette maison de Dieu que la main n'a pas faite, mais qui est éternelle. Il convient cependant encore à ceux qui, par l'espérance et le désir, ont déjà commencé à prendre possession de cette demeure et qui peuvent dire avec l'Apôtre : *Nostra autem conversatio in cœlis est.* Ce Psaume convient enfin par une raison toute spéciale aux prêtres dont les fonctions sont de demeurer dans les habitations sacrées du Seigneur et d'y servir Dieu sans intermédiaire et dans l'acception vraie du mot. Tous les fidèles sont, sans aucun doute, les serviteurs du Seigneur; mais les prêtres le sont avant tous les autres, eux qui sont exclusivement assujettis et consacrés au culte du Seigneur. Quelques interprètes lisent de l'hébreu, *laudate servi Domini*, parce que le mot *servi aude*, selon les règles de la grammaire, régit le génitif. Mais cela n'est pas absolu et l'on doit lire, *laudate servi Dominum*, comme le montrent d'une manière évidente et la version des Septante et celle de saint Jérôme. D'autres interprètes appliquent aux prêtres *stare in domo*, et aux laïcs *stare in atriis;* mais il est plus probable qu'ici *domum Domini* et *atria domus Domini* sont pris dans la même acception; car la plupart du temps la seconde partie du verset n'est que la répétition et l'explication de la première. D'où le sens de ce passage est celui-ci : *Qui statis in domo Domini*, c'est-à-dire, vous qui vous tenez *in atriis domus Dei nostri.*

3. Laudate Dominum, quia bonus Dominus : psallite nomini ejus, quoniam suave.	3. Louez le Seigneur, parce que le Seigneur est bon; chantez *à la gloire de* son nom; parce qu'il est plein de douceur.
4. Quoniam Jacob elegit sibi Dominus, Israel in possessionem sibi.	4. Car le Seigneur a choisi Jacob pour être à lui; Israël pour être sa possession.

Le Prophète vient d'exhorter le peuple à louer le Seigneur; il donne maintenant trois raisons qui doivent faire sentir la justice de cette obligation : la première, c'est que Dieu est très-digne

Digitized by Google

de louange; la seconde, que nous y trouverons notre joie et notre avantage; enfin la troisième, que les nombreux bienfaits dont Dieu nous a favorisés entre toutes les nations, nous en font un devoir impérieux. *Laudate Dominum quoniam bonus est Dominus;* ce qui est bon, en effet, est digne de louange, comme ce qui est mauvais doit encourir notre blâme. Or Dieu est tellement bon que seul il est bon dans un sens absolu, entièrement et exclusivement bon; et sa bonté ne lui vient pas d'ailleurs, mais il la tire de lui-même, et rien n'est bon si ce n'est par une participation et un bienfait de Dieu. Enfin, toutes les autres choses ne sont bonnes que d'une certaine manière, et par addition, comme un homme bon, une bonne maison, un bon vêtement; mais Dieu est la bonté même, renfermant en lui-même tous les genres de bonté. *Psallite nomini ejus, quoniam suave;* c'est le second motif qui doit nous engager à louer le Seigneur; comme si le Prophète disait : *Psallite nomini ejus,* car chanter les louanges divines, bien loin d'être pour vous une fatigue et un ennui, sera chose douce, agréable et pleine de charme. Le mot hébreu *nahim* signifie *dulce* et *dulcis*, et peut se rapporter par conséquent soit à *Dominum*, soit à *nomen*, soit à *psallere*, et cette dernière acception paraît la plus littérale. Du reste il n'y a aucune différence, quant à la pensée; louer Dieu est une chose pleine de charme, puisque Dieu lui-même est plein de charme, comme il est doux au goût de prendre des nourritures douces, puisque ces nourritures elles-mêmes sont pleines de douceur. Pour les bienheureux dans le ciel, c'est une occupation très-sainte de chanter les louanges de Dieu, et ils n'interrompent pas un seul moment leurs cantiques d'action de grâces, parce qu'ils savourent sans cesse la douceur de Dieu à la source même de la suavité; mais pour nous ici-bas, chanter les louanges de Dieu est tantôt une douceur et tantôt une fatigue, parce que nous ne goûtons pas toujours combien le Seigneur est suave, mais dans les instants seulement où, par la vertu de la grâce et par la méditation, nous nous élevons à la connaissance et sommes enflammés d'amour. *Quoniam Jacob elegit sibi Dominus*, il a choisi Jacob, il a choisi Israël, *Israel in possessionem sibi*, c'est la troi-

Digitized by Google

sième raison tirée du droit, de la dette qui impose obligation. Car lorsque Dieu, par un don spécial de sa grâce, a choisi les fils de Jacob pour son peuple privilégié, il est évidemment juste que ce peuple loue le Seigneur avant tout autre peuple. Il y a ici quelques remarques à faire. Il faut observer d'abord que Dieu, fondateur de l'universalité des nations, étend à toutes sa divine Providence, et leur a donné à toutes, avec la lumière de la raison, une loi naturelle écrite au fond des cœurs et des anges gardiens qui veillent en même temps au salut de chaque individu, et à celui des provinces et des empires. Mais, outre ces biens que les Israélites partagent avec les autres peuples, il faut remarquer que Dieu adopta Abraham et ses descendants par Isaac et Jacob, qu'il en fit son peuple privilégié, son peuple à lui, un peuple qui serait comme son héritage, sa portion et sa propriété; qu'à ce peuple il donna une loi écrite sur des tables, et des cérémonies par lesquelles il voulait être honoré, avec des prophètes qui devaient être comme ses intermédiaires entre lui et sa nation, pour apprendre à celle-ci la connaissance de Dieu. En second lieu, Il faut observer ce qu'il y a d'admirable dans ce bienfait du Seigneur; Dieu, en effet, a choisi ce peuple pour en faire sa possession, pour le combler de biens et l'entourer de la sollicitude la plus tendre, comme une vigne choisie; j'ajoute que ce bienfait fut entièrement gratuit à l'égard de ce peuple; car Dieu ne l'a pas choisi, ce peuple, pour ses mérites, mais parce que cela lui a plu ainsi; cette vérité ressort de la prédestination éternelle dont parlent le prophète Malachie, chap. 1, et l'Apôtre aux Romains, 9. Car, avant même la naissance de Jacob et d'Esaü, lorsqu'ils n'avaient encore pu rien faire par conséquent ni de bien ni de mal, Dieu avait dit : *Major serviet minori; quoniam Jacob dilexi, Esau odio habui.* Remarquons, en troisième lieu, que ce même bienfait, dans une mesure plus élevée encore, a été reporté sur le peuple chrétien formé des gentils; car, suivant l'enseignement de l'Apôtre aux Romains, 11, les Gentils étaient comme des oliviers sauvages par rapport aux Juifs qui étaient les rameaux naturels de l'arbre; mais un grand nombre de ces rameaux naturels ayant été brisés par l'incrédu-

Digitized by Google

lité, Dieu prit les rejetons sauvages qu'il greffa sur l'olivier franc, c'est-à-dire qu'il éleva les Gentils sur le fondement des Apôtres et des Prophètes, les appelant par la foi à être son peuple, et les faisant concitoyens des saints et serviteurs de Dieu. Ce Psaume s'applique donc à nous, et c'est un devoir, une obligation de notre part de louer le Seigneur; mais littéralement, Jacob ou Israël, *electus in possessionem*, n'est autre que la céleste Jérusalem, c'est-à-dire l'assemblée des bienheureux à laquelle il est dit : *Lauda Jerusalem Dominum, lauda Deum tuum Sion.*

5. Quia ego cognovi quod magnus est Dominus, et Deus noster præ omnibus diis.

6. Omnia quæcumque voluit Dominus fecit in cœlo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis.

5. Car j'ai reconnu que le Seigneur est grand, et que notre Dieu est élevé au-dessus de tous les dieux.

6. Le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu dans le ciel, dans la terre, dans la mer, et dans tous les abîmes.

Le Prophète répond à l'objection qui pourrait lui être faite; pourquoi lui-même invite-t-il avec tant d'ardeur le peuple de Dieu à célébrer les louanges du Seigneur, *quia*, dit-il, *egó cognovi, quod magnus est Dominus;* et non-seulement il est grand au-dessus de tous les hommes, mais il l'est encore au-dessus de tous les dieux, et voilà pourquoi je ne puis me taire, pourquoi je crie, je chante et je m'exalte, pourquoi j'invite tout le monde à célébrer et à chanter les mêmes louanges que moi. Ensuite le Prophète prouve ces deux vérités, que Dieu est un Dieu grand, et qu'il est plus grand que tous les dieux. Et d'abord, Dieu est un Dieu grand; il le prouve par sa toute-puissance, *omnia quæcumque voluit fecit*, et cela sur toute créature, *in cœlo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis.* Par *mare*, David entend ici l'Océan; par *abyssi*, la mer Méditerranée, comme s'il disait dans la grande mer, et dans toutes les autres eaux profondes. C'est ainsi que saint Chrysostôme comprend ce passage; mais on peut également, par le mot *abyssi*, comprendre les lieux souterrains des enfers où se trouve la géhenne dont nous lisons dans l'Evangile, que les démons demandèrent au Seigneur de ne pas être précipités dans l'abîme. De cette manière, en effet, tous les lieux auront été mentionnés, les hauteurs du ciel, les profondeurs des enfers,

Digitized by Google

la terre et la mer. Mais comparons, en peu de mots, notre infirmité avec la puissance de Dieu. Dieu *fait tout ce qu'il veut*, car rien ne lui est impossible; nous, au contraire, nous voulons faire beaucoup de choses et nous ne le pouvons pas; Dieu a fait ce qu'il a voulu, il l'a fait librement et sans y être contraint par aucune nécessité, puisqu'il n'a besoin de rien; nous, au contraire, nous ne travaillons, la plupart du temps, que par besoin, et si la nécessité ne nous faisait violence, nous resterions oisifs; enfin, Dieu, en toutes choses, a fait tout ce qu'il a voulu, parce que le Seigneur est maître de toutes choses; mais nous, qui ne pouvons même pas faire en nous-mêmes ce que nous voulons, comment y réussirions-nous dans les autres choses? Il est donc juste, qu'au lieu de nous louer nous-mêmes, nous célébrions sans relâche les louanges du Seigneur.

7. Educens nubes ab extremo terræ : fulgura in pluviam fecit.	7. Il fait venir les nuées de l'extrémité de la terre; il change les foudres en pluie.

Le Prophète apporte quelques exemples des choses que Dieu fait, quand il le veut, dans l'air, sur la terre et dans les eaux. Dieu fait encore de merveilleuses œuvres parmi les anges, dans les cieux supérieurs et au fond des abîmes; mais comme ces œuvres nous sont inconnues, le Psalmiste ne nous parle que de celles faites par Dieu dans le ciel aérien, sur la terre et dans les eaux, œuvres que nous voyons, quoique nous en ignorions les causes. Il nous apporte d'abord l'exemple des nuées qui viennent de la terre et se condensent dans le ciel, pour retourner en eau sur la terre; *educens nubes ab extremo terræ*, Dieu qui a fait venir les nuages de l'extrémité de la terre. L'Esprit saint, dans l'Ecriture, s'accommode à nos sens; en effet, nous voyons ordinairement les nuages monter, soit de l'Orient, soit de l'Occident, soit du Midi, soit du Septentrion, qui sont les quatre extrémités de la terre, lesquelles diffèrent naturellement selon la position des régions. Cependant, malgré l'ancienneté de ces choses, qui fait qu'on ne les remarque plus, on se demande avec étonnement, d'où peut surgir tout à coup une si grande quantité de vapeurs, que tout le ciel, presqu'en un moment, se

Digitized by Google

trouve couvert de nuages comme d'un voile; si ces choses merveilleuses cessent d'étonner, c'est qu'elles sont l'œuvre de la toute-puissance. Mais ce qui suit est encore plus admirable. *Fulgura in pluviam fecit;* ici, *in pluviam* est mis pour *in pluvia*, de même que l'Apôtre dit: (2, Corinth. 12,) *nocte et die in profundum maris fui*, pour *in profundo maris fui;* quant au sens, le voici: Dieu a changé les foudres en pluie, c'est-à-dire, il a mêlé les éclairs à la pluie; prodige tout-à-fait surprenant, puisque les éclairs sont brûlants, acérés, aigus, et la pluie humide, molle et froide, et cependant ni les éclairs ne tarissent l'eau, ni la pluie n'éteint les éclairs. Telle est l'interprétation des anciens Pères, de saint Hilaire et de saint Chrysostôme, interprétation confirmée par l'Exode (chap. 9.): *Grando et ignis mista pariter ferebantur.* Le Prophète semble avoir voulu faire allusion à ce passage. Je passe sous silence d'autres interprétations des modernes, qui sont moins probables.

Qui producit ventos de thesauris suis:	Il fait sortir les vents de ses trésors;
8. Qui percussit primogenita Ægypti ab homine usque ad pecus.	8. Il a frappé les premiers-nés de l'Egypte, depuis l'homme jusqu'à la bête.
9. Et misit signa et prodigia in medio tui, Ægypte; in Pharaonem, et in omnes servos ejus.	9. Et il a fait éclater des signes et des prodiges au milieu de toi, ô Egypte, contre Pharaon, et contre tous ses serviteurs.

Le troisième exemple de la grandeur de Dieu est emprunté à la production des vents. Ceux-ci nous sont bien connus, chaque jour nous sentons leurs existence, et, cependant, rien de moins connu que la cause naturelle qui les produit; aussi saint Jean nous dit-il, 3: *Spiritus ubi vult spirat, et vocem ejus audis, et nescis unde veniat, aut quo vadat*, vous entendez le bruit du vent, *et nescis unde veniat, aut quo vadat*, de quelle manière il s'élève, et comment il cesse, surtout lorsqu'il s'élève tout-à-coup et tombe de même. Cette expression, *de thesauris suis*, est métaphorique; en effet, les vents ne restent pas enfermés dans des cavernes, ou au fond d'antres cachés, comme le racontent les poètes, mais ils sont produits si instantanément par Dieu,

Digitized by Google

qu'on dirait qu'ils s'échappent de ses trésors, c'est-à-dire de profondeurs cachées. Cependant Dieu les tire en réalité de ses trésors, c'est-à-dire des secrets impénétrables de sa puissance, secrets dont la richesse est inépuisable. A ce troisième exemple, le Prophète en joint un quatrième qu'il emprunte au massacre de tous les premiers-nés d'Egypte, depuis le premier-né des hommes jusqu'à celui des animaux (*Exode*, 12.). Le Prophète réunit dans le même verset ce massacre et la production des vents, parce que, de même que les vents sont certains esprits corporels, invisibles à cause de leur excessive subtilité, mais qui cependant causent de grands désastres d'arbres dans les campagnes, de maisons dans les villes et de navires sur mer; de même, les esprits angéliques, invisibles aux yeux des hommes, tuèrent, sur l'ordre du Seigneur, avec une rapidité incroyable, tous les premiers-nés des Egyptiens, hommes ou animaux; et ce massacre ne pouvait être attribué à la peste ou à tout autre maladie naturelle, puisque, dans la même nuit, périrent tous, et sans exception, les seuls premiers-nés des Egyptiens, tandis que les Hébreux, qui habitaient la même ville, ne perdirent ni un seul homme, ni un seul de leurs bestiaux. Enfin, le Prophète mentionne en général tous les signes et prodiges que Dieu fit par la main de Moïse en Egypte, et qui peuvent se lire au livre de l'Exode, chap. 7, 8, 9, 10, 11 et 12.

10. Qui percussit gentes multas : et occidit reges fortes,	10. Il a frappé plusieurs nations, et a tué des rois puissants.
11. Sehon regem Amorrhæorum, et Og regem Basan, et omnia regna Chanaan.	11. Séhon, roi des Amorrhéens, et Og, roi de Basan; il a détruit tous les royaumes de Chanaan.
12. Et dedit terram eorum hæreditatem, hæreditatem Israel populo suo.	12. Et il a donné leur terre en héritage à Israël; *il l'a donnée* pour être l'héritage de son peuple.

Après les merveilles accomplies par Dieu en Egypte contre Pharaon, David raconte les autres merveilles accomplies dans le voyage contre deux très-puissants rois, Séhon et Og, que le peuple d'Israël défit bien plus avec le secours extraordinaire de Dieu que par ses propres armes (*Nomb.* 23.). David termine enfin par les prodiges que fit le Seigneur dans la terre promise contre

Digitized by Google

trente-un rois de ces provinces. Ce fut là le théâtre de nombreux miracles, entre autres l'écroulement des murailles de Jéricho ; au bruit des trompettes sacerdotales, et le soleil et la lune arrêtés dans leur cours à la voix de Josué (chap. 6, 10 et 12.). Dieu lui-même donna toute cette terre en possession, et comme en propre héritage, à son peuple d'Israël. Ainsi Dieu veut que le royaume des cieux, signifié par la terre promise, soit gagné par ses serviteurs à la sueur de leur front et en combattant ; mais, comme si lui-même ne nous prévenait, nous prêtant son assistance et le secours de sa grâce dans nos labeurs, nous ne pourrions absolument rien faire ; c'est lui-même qui nous sauve, qui nous délivre de la captivité et nous donne un héritage éternel.

13. Domine, nomen tuum in æternum : Domine, memoriale tuum in generationem et generationem,

14. Quia judicabit Dominus populum suum : et in servis suis deprecabitur.

13. Seigneur, votre nom subsistera éternellement, et le souvenir de votre gloire s'étendra dans toutes les races.

14. Parce que le Seigneur jugera son peuple, et se laissera fléchir aux prières de ses serviteurs.

Le Prophète conclut ce qu'il avait résolu de prouver, la grandeur de Dieu ; ce point suffisamment démontré, il dit : *Domine, nomen tuum in æternum*, à cause de si grandes merveilles, *nomen tuum*, votre mémoire, votre renommée vivront éternellement, et répétant sa pensée, suivant sa coutume, le Prophète continue : *Domine, memoriale tuum*, le souvenir de votre nom demeurera jusques à la fin des siècles, *in generatione et generationem. Quia judicabit Dominus populum suum*, la mémoire de Dieu restera à jamais honorée, parce que toujours, comme il l'a fait jusqu'ici, *judicabit populum suum*, toujours sa justice infaillible vengera les crimes de ses persécuteurs, châtiera l'iniquité de ses ennemis. *Et in servis suis deprecabitur*, mais il sera miséricordieux envers ses serviteurs ; car il faut prendre dans une acception passive le mot *deprecabitur*, comme s'il y avait *exorabitur*. La même pensée, dans le cantique de Moïse (*Deut.* 32.), est ainsi traduite par l'interprète latin : *Judicabit Dominus populum suum, et in servis suis miserebitur.*

Digitized by Google

15. Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum.

16. Os habent, et non loquentur: oculos habent, et non videbunt.

17. Aures habent, et non audient: neque enim est spiritus in ore ipsorum.

15. Les idoles des nations sont de l'argent et de l'or, et les ouvrages des mains des hommes.

16. Elles ont une bouche, et elles ne parleront point; elles ont des yeux, et elles ne verront point.

17. Elles ont des oreilles, et elles n'entendront point, car il n'y a point d'esprit de vie dans leur bouche.

David démontre, par ces versets, que notre Dieu est plus grand que tous les dieux, vérité qu'il avait affirmée dans le cinquième verset. Quoiqu'il n'y ait rien de glorieux pour Dieu d'être plus grand que des dieux d'or et d'argent, comme dit avec raison saint Hilaire, cependant le Prophète a voulu mettre Dieu en regard de ces vaines idoles, afin de faire ressortir plus manifestement l'infirmité des dieux païens. Car ne l'oublions pas, bien que les dieux profanes fussent des démons, comme cela est écrit au Psaume 95, un grand nombre de Gentils l'ignoraient cependant, croyant adorer dans ces idoles de véritables dieux, ainsi qu'on peut le voir au premier livre des Rois, à l'égard de la statue le Dagon. Tous ces arguments enfin prouvent l'infirmité de ces démons impuissants à donner à leurs images le sentiment et la vie, comme le Dieu de vérité anima la science qui est l'homme, de l'esprit de vie, du sentiment et du mouvement, et lui donna le don par excellence, la raison et le libre arbitre. David prouve donc avec la dernière évidence la supériorité de Dieu sur tous les autres dieux, attendu que ces idoles des nations, *simulacra gentium*, soit elles-mêmes, soit ceux qui les habitent et que l'on prend pour des dieux, *oculos habent, et non vident; aures habent et non audiunt; os habent, et non loquuntur;* ils ont des pieds et des mains, et ils ne peuvent ni se mouvoir ni être mûs, parce que l'esprit de vie n'est pas sur leur visage; le Psalmiste ici fait allusion à ces autres paroles de la Genèse, 2, au sujet de l'image du vrai Dieu : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* Voyez à l'explication du Psaume 113, les autres choses qui concernent ces versets.

Digitized by Google

18. Similes illis fiant qui faciunt ea : et omnes qui confidunt in eis.

19. Domus Israel, benedicite Domino : domus Aaron, benedicite Domino.

20. Domus Levi, benedicite Domino : qui timetis Dominum, benedicite Domino.

18. Que ceux qui les font leur deviennent semblables, et tous ceux aussi qui se confient en elles.

19. Maison d'Israël, bénissez le Seigneur ; maison d'Aaron, bénissez le Seigneur.

20. Maison de Lévi, bénissez le Seigneur ; vous qui craignez le Seigneur, bénissez le Seigneur.

Après avoir mis en regard le vrai Dieu et les idoles, David compare les adorateurs des fausses divinités avec les adorateurs du vrai Dieu, et, sous forme d'imprécation, il prédit aux premiers qu'ils deviendront semblables à leurs idoles, c'est-à-dire, muets, aveugles et sourds, quant à l'intelligence, à la recherche et à la louange des vrais biens. Par opposition, il invite les adorateurs du vrai Dieu à bénir le Seigneur, eux qui voient, parlent et entendent comme les images véritables du Dieu vivant, et qui, par conséquent, doivent exercer leur langue à louer ce Dieu dont ils ont reçu le sentiment, la vie, l'intelligence. Il invite d'abord, en général, la maison d'Israël, *domum Israël*, c'est-à-dire le peuple de Dieu, puis, partiellement, *domum Aaron*, la maison d'Aaron avant toutes les autres, parce que c'était la maison sacerdotale ; *domum Levi*, d'où sortaient les Lévites qui servaient les prêtres, enfin tous ceux craignant Dieu, *timentes Deum*, c'est-à-dire tous les laïques. Quoique cette comparaison des adorateurs du vrai Dieu avec les adorateurs des idoles s'applique spécialement aux païens idolâtres respectivement aux chrétiens, elle convient cependant à ceux qui s'adonnent à l'avarice, cette idolâtrie servile, et à ceux qui se font un dieu de leur ventre, enfin à tous les hommes qui avouent connaître Dieu et le nient par leur conduite, cette comparaison leur convient à tous, mis en regard des hommes vraiment pieux dont les pensées sont plus haut, *conversatio in cœlis est*. Les premiers, en effet, comme les simulacres des idoles, ne voient ni les biens véritables, ni les véritables maux, quoiqu'ils semblent avoir des yeux ; ils n'entendent pas ce que Dieu leur dit au fond d'eux-mêmes, bien qu'ils ne soient pas privés d'oreilles ; enfin ils ne publient jamais les

Digitized by Google

louanges de Dieu, bien qu'ils aient une bouche et une langue. Les hommes pieux, au contraire, et ceux dont le cœur est au ciel ont des yeux intérieurs et ils voient; ils ont les oreilles du cœur ouvertes, et ils entendent; enfin, ils ont une bouche et une langue libres et déliées pour bénir Dieu en tout temps, et toujours sa louange est sur leurs lèvres (*Psal.* 113.).

21. Benedictus Dominus ex Sion, qui habitat in Jerusalem.	21. Que le Seigneur soit béni de Sion, lui qui habite dans Jérusalem.

Le Prophète conclut par cette prière que des hauteurs de Sion retentissent les bénédictions adressées au Seigneur *qui habitat*, comme dans son propre palais, *in Jerusalem*, c'est-à-dire, que tous les citoyens de Sion et de Jérusalem ne cessent de bénir le Seigneur, qui est le grand roi et qui a établi sa demeure royale dans Jérusalem même. Ces paroles peuvent s'appliquer à l'Eglise chrétienne militante, mais bien mieux encore à l'Eglise triomphante qui, libre de tout soin et exempte de tout ennui, n'a qu'une occupation, se reposer dans la contemplation du Seigneur qui est son maître.

PSAUME CXXXV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia.	*Alleluia.*

Ce Psaume a le même argument que le Psaume précédent; car il invite le peuple de Dieu à célébrer les miséricordes du Seigneur, et, à chaque verset, le Prophète répète : *Quoniam in æternum misericordia ejus.* David veut montrer par là que toutes les œuvres de Dieu, qu'elles appartiennent à la création, à la Providence, ou à la rédemption, sont les œuvres de sa miséricorde. Dieu, en effet, qui n'a besoin de rien, et qui est le maître absolu de toutes choses, ne fait rien par nécessité, rien par devoir; tout est l'œuvre de sa miséricorde; la raison de ce qui existe, c'est qu'il lui a plu de répandre sa bonté sur les hommes, et de

Digitized by Google

leur en faire sentir les précieux effets. Dans l'hébreu, alleluia ne se lit pas au commencement de ce Psaume, mais à la fin du précédent. Les Septante l'auront sans doute placé au commencement de celui-ci, ou parce qu'ils l'ont ainsi trouvé dans leurs textes hébreux, ou, ce qui est plus croyable, parce qu'ils l'auront trouvé finissant le dernier Psaume et commençant celui-ci, comme cela a lieu pour les Psaumes 104 et 105, l'un se terminant, et l'autre ouvrant par le mot *alleluia*. Le dernier même débute comme le Psaume qui nous occupe : *Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in sæculum misericordia ejus;* qui sait d'ailleurs si la négligence des éditeurs n'a pas retranché *alleluia* du commencement de ce Psaume dans le texte hébreu? Quoi qu'il en soit, ce mot est ici tout-à-fait à sa place.

---

1. Confitemini Domino, quoniam bonus : quoniam in æternum misericordia ejus.

2. Confitemini Deo deorum : quoniam in æternum misericordia ejus.

3. Confitemini Domino dominorum : quoniam in æternum misericordia ejus.

1. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon; parce que sa miséricorde est éternelle.

2. Louez le Dieu des dieux, parce que sa miséricorde est éternelle.

3. Louez le Seigneur des seigneurs, parce que sa miséricorde est éternelle.

Dans les trois premiers versets on loue Dieu Trinité, comme Dieu, dans ce qu'il est en lui-même; les versets qui suivent le louent dans ses œuvres. Au premier verset se trouve le nom de quatre lettres, qui ne convient proprement qu'au seul vrai Dieu, et qui ne peut jamais s'étendre aux choses créées. Ce nom signifie qu'il est lui-même, ce que Dieu explique au troisième livre de l'Exode, lorsqu'il dit : *Ego sum qui sum.* Et comme l'être et le bien sont la même chose, comme tout ce qui est, est bon, et que tout ce qui est souverainement, est souverainement bon, la bonté est attribuée ici d'une manière absolue à celui qui est dans un sens absolu; *Confitemini Domino*, dit le Prophète, confessez, publiez les louanges de celui qui est, *quoniam bonus est*, parce qu'il est bon d'une manière absolue, et non-seulement il est bon en lui-même, mais encore, *in æternum misericordia ejus.* Car étant le souverain bien il n'est accessible à aucun mélange de mal ou

Digitized by Google

de misère, et seul il peut enlever les maux et les misères des autres, ce qu'il fait en réalité, ce qu'il fera éternellement; la grande misère est de ne rien être. Puis donc que Dieu conserve l'être à certaines choses pour l'éternité, pour l'éternité il se montrera envers elles miséricordieux, et puisqu'il donne aux anges et aux justes la béatitude éternellement, il leur montre une miséricorde éternelle, en n'enlevant pas la misère du malheur qui est, mais qui serait, s'il ne leur donnait pas une béatitude éternelle. Cette première confession de louanges peut être attribuée à la personne du Père, comme source de l'être, et parce qu'il communique son être à son Fils par la génération, et à l'Esprit saint par la spiration, qui est commune à lui et à son Fils. La seconde confession de louanges peut être attribuée à la personne du Fils, car le Fils est appelé le Dieu des dieux, puisque les dieux créés s'appellent les anges et les hommes qui sont les fils de Dieu, suivant cette parole du Psalmiste : *Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes* (*Psal.* 81.). Le Fils unique de Dieu est le Dieu des dieux, parce qu'il est le Fils propre de Dieu, tandis que les autres ne sont qu'adoptifs; il est né Dieu de Dieu, les autres ont été faits dieux et sont par conséquent aussi inférieurs à Dieu le Fils que la créature est au-dessous du Créateur. Célébrons donc les louanges du Dieu des dieux, du Fils unique de Dieu, par la participation duquel sont appelés dieux les fils adoptifs de Dieu, *quoniam in æternum misericordia ejus*, c'est-à-dire, parce que lui-même avec son Père enlève éternellement les misères des créatures. La troisième confession de louanges peut être attribuée à l'Esprit saint; le domaine, en effet, se fonde sur la nature du libre arbitre; ceux-là sont maîtres et seigneurs qui font ce qu'ils veulent; ceux-là sont esclaves qui demeurent soumis à la volonté des autres. Mais le prince de la liberté est l'Esprit saint, dont il est dit : *Ubi spiritus Domini, ibi libertas* (2. *Cor.* 3.). *Et spiritus ubi vult spirat* (*Jean*, 3.), et encore : *Hæc omnia operatur unus, atque idem spiritus dividens singulis prout vult.* David dit donc : *Confitemini Domino dominorum*, louez l'Esprit saint, l'amour incréé et tout-puissant, à qui toutes choses obéissent, *quoniam in æternum misericordia ejus.* Saint

Digitized by Google

Jean Chrysostôme remarque ici qu'il a été dit dans le Psaume précédent : *Deum magnum præ omnibus diis ;* mais que, dans le Psaume qui nous occupe, il était ajouté beaucoup aux louanges de Dieu, puisqu'il était appelé *Deus deorum*, et *Dominus dominorum*, en sorte que non-seulement les autres dieux sont inférieurs à notre Dieu, mais qu'ils en sont même les créatures et les esclaves.

4. Qui facit mirabilia magna solus : quoniam in æternum misericordia ejus;	4. C'est lui qui fait seul de grands prodiges, parce que sa miséricorde est éternelle.

A ce verset, comme à tous les suivants, il faut sous-entendre *confitemini Domino*. Le Prophète commence à louer Dieu de ses œuvres grandes et admirables, que lui seul a pu faire, telles sont les œuvres de la création ; car pour les autres œuvres Dieu se servit du ministère des anges ou de celui des autres créatures. Mais ce qui, dans ces œuvres, est loué avant tout, c'est la miséricorde du Seigneur, parce que, comme nous l'avons dit plus haut, Dieu n'a rien fait par nécessité, comme s'il avait besoin des créatures, il a tout fait par son immense et ineffable miséricorde.

5. Qui fecit cœlos in intellectu : quoniam in æternum misericordia ejus.	5. Qui a fait les cieux avec une *souveraine* intelligence, parce que sa miséricorde est éternelle.

Le premier ouvrage de Dieu fut le ciel, comme nous l'apprend la Genèse, 1 : *Fecit autem Deus cœlum*, ou les cieux, *in intellectu*, c'est-à-dire dans sa sagesse ou par sa sagesse, et il le fit, *fecit, quoniam in æternum misericordia ejus*, parce qu'il lui a plu de tirer les cieux du néant et de préparer à la fois une demeure éternelle aux anges et aux hommes ; il fit donc les cieux, *fecit cœlos*, par sa sagesse et sa bonté, par l'acte de son intelligence et de sa volonté qui sont comme ses deux mains. Il ne se fatigua donc pas, il n'eut aucune peine, le temps ne pouvait lui manquer, et il n'eut besoin ni d'instruments divers, ni de matière sur laquelle opérer, ni d'aides et d'ouvriers.

6. Qui firmavit terram super	6. Qui a affermi la terre sur les

Digitized by Google

aquas : quoniam in æternum misericordia ejus.

eaux, parce que sa miséricorde est éternelle.

Un autre ouvrage capital du Seigneur fut la terre; car Dieu fit dans le commencement le ciel et la terre. Le ciel fut créé pour être la demeure des citoyens immortels, la terre pour être celle des mortels. L'air et l'eau sont les éléments intermédiaires qui servent aux usages de l'homme. On dit donc que la terre fut affermie sur les eaux, *super aquas*, non parce que l'eau est au-dessous de la terre, dans les lieux bas du monde, mais parce que la surface de la terre est en grande partie plus élevée que la surface de l'eau, afin que les hommes et les autres animaux puissent vivre sur la surface de la première. Car que la terre repose dans les lieux bas du monde, c'est ce que dit David au Psaume 103 : *Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in sæculum sæculi.* La terre contient donc dans ses cavités les eaux, de telle sorte que, d'une part, les eaux reposent sur la terre, et que, de l'autre cependant, la terre domine les eaux. Dans l'hébreu, au lieu de *firmavit*, on lit *extendit ;* de sorte que le sens serait : Dieu, en rassemblant les eaux dans les cavités de la terre, étendit celle-ci sur les eaux qui la couvraient auparavant et paraissaient avoir plus d'étendue qu'elle, et Dieu fit ainsi que la terre offrit une surface plus vaste que l'eau. Les deux sens peuvent se soutenir et démontrent également dans cette œuvre de Dieu, sa triple miséricorde; sa miséricorde envers la terre qu'il a tirée du néant, sa miséricorde envers l'eau à laquelle il a préparé un lit stable, enfin, sa miséricorde envers les hommes auxquels il a donné la terre séparée des eaux, et cependant arrosée par les eaux de manière à ce qu'ils puissent y vivre, la cultiver et la rendre fertile.

7. Qui fecit luminaria magna : quoniam in æternum misericordia ejus.

8. Solem in potestatem diei : quoniam in æternum misericordia ejus.

9. Lunam et stellas in potesta-

7. Qui a fait de grands luminaires, parce que sa miséricorde est éternelle.

8. Le soleil, pour présider au jour, parce que sa miséricorde est éternelle.

9. La lune et les étoiles, pour

Digitized by Google

tem noctis : quoniam in æternum misericordia ejus.

présider à la nuit, parce que sa miséricorde est éternelle.

Le troisième ouvrage grand et merveilleux du Seigneur fut la création du soleil, de la lune et des étoiles, qui appartiennent au ciel et à la terre, puisque ces astres sont la parure splendide de l'un, en même temps qu'ils sont d'une si merveilleuse utilité pour l'autre. Tous sont appelés *luminaria magna*, parce qu'ils sont en réalité trop grands pour que leur dimension soit bien appréciée par notre esprit, puisque les étoiles du firmament, qui nous paraissent si petites à cause de leur éloignement, dépassent en volume la masse de la terre. Le soleil est dit présider au jour, et la lune avec les étoiles présider à la nuit, parce que, par la lumière et l'éclat que ces astres projettent sur la terre, ils président à nos travaux du jour et de la nuit, comme il est écrit au premier chapitre de la Genèse. Et même la Genèse ne parle que des deux grands luminaires, le soleil et la lune, parce qu'ils répandent sur la terre à eux seuls plus de lumière que toutes les étoiles ensemble. Cependant David paraît ici donner le nom de *luminaria magna* non-seulement au soleil et à la lune, mais encore à toutes les étoiles, parce qu'elles sont telles en elles-mêmes, et, s'il faut en croire les astronomes, les étoiles du firmament sont beaucoup plus grandes que la lune.

10. Qui percussit Ægyptum cum primogenitis eorum : quoniam in æternum misericordia ejus.

11. Qui eduxit Israel de medio eorum : quoniam in æternum misericordia ejus.

12. In manu potenti et brachio excelso : quoniam in æternum misericordia ejus.

13. Qui divisit mare Rubrum in divisiones : quoniam in æternum misericordia ejus.

14. Et eduxit Israel per medium ejus : quoniam in æternum misericordia ejus.

15. Et excussit Pharaonem, et

10. Qui a frappé l'Egypte avec ses premiers-nés, parce que sa miséricorde est éternelle.

11. Qui a fait sortir Israël du milieu d'eux, parce que sa miséricorde est éternelle.

12. Avec une main puissante et un bras élevé, parce que sa miséricorde est éternelle.

13. Qui a divisé et séparé en deux la mer Rouge, parce que sa miséricorde est éternelle.

14. Qui a fait passer Israël par le milieu, parce que sa miséricorde est éternelle.

Et a renversé Pharaon avec son

Digitized by Google

virtutem ejus in mari Rubro : quoniam in æternum misericordia ejus.

16. Qui traduxit populum suum per desertum : quoniam in æternum misericordia ejus.

17. Qui percussit reges magnos : quoniam in æternum misericordia ejus.

18. Et occidit reges fortes : quoniam in æternum misericordia ejus.

19. Sehon, regem Amorrhæorum : quoniam in æternum misericordia ejus.

20. Et Og, regem Basan : quoniam in æternum misericordia ejus.

21. Et dedit terram eorum hæreditatem : quoniam in æternum misericordia ejus.

22. Hæreditatem Israel servo suo : quoniam in æternum misericordia ejus.

armée dans la mer Rouge, parce que sa miséricorde est éternelle.

16. Qui a fait passer son peuple par le désert, parce que sa miséricorde est éternelle.

17. Qui a frappé de grands rois, parce que sa miséricorde est éternelle.

18. Qui a fait mourir des rois puissants, parce que sa miséricorde est éternelle.

19. Séhon, roi des Amorrhéens, parce que sa miséricorde est éternelle.

20. Et Og, roi de Basan, parce que sa miséricorde est éternelle.

21. Et a donné leur terre en héritage, parce que sa miséricorde est éternelle.

22. En héritage à Israël, son serviteur, parce que sa miséricorde est éternelle.

Dans tous ces versets, Dieu est loué de l'œuvre de sa providence, et tous ces faits sont tirés soit du livre de l'Exode, soit du Psaume précédent. On pourrait demander pourquoi sont appelées des œuvres de miséricorde, les plaies de l'Egypte, le massacre de ses premiers-nés, le meurtre des rois, et tant d'autres faits qui semblent relever plutôt de la justice que de la miséricorde. A cela, on répond que ces actes furent sans doute, relativement aux impies si rudement châtiés, des œuvres de justice, mais qu'ils furent, à l'égard du peuple de Dieu, des œuvres de miséricorde; et comme la délivrance d'Israël était, avant tout, la pensée dominante du Seigneur, toutes ces choses sont attribuées simplement à la miséricorde, d'autant plus que Dieu fait même quelquefois un acte de miséricorde envers les impies, en les retirant promptement de ce monde, afin qu'ils n'aggravent pas leurs fautes par une plus longue vie et n'amassent pas sur leur tête une colère plus redoutable, *in die iræ*, *et justi judicii Dei*. Il y a peu de remarques à faire quant aux mots de ces deux versets.

Digitized by Google

Au verset 12, *in manu potenti, et brachio excelso*, est une métaphore signifiant que Dieu a châtié l'Egypte par de nombreuses plaies, pour la forcer à affranchir le peuple d'Israël, comme un guerrier se servirait, pour arriver à ce but, d'une main robuste et d'un bras vigoureux. Verset 13, les Hébreux ont imaginé cette fable à propos de ces paroles, *in divisiones*, ils ont dit que douze divisions avaient été faites de la mer Rouge, afin que chaque tribu passât par sa division. Mais cette fable est sans fondement; car on lit, au livre de l'Exode, 14, que Dieu envoya un grand vent qui souffla toute la nuit et mit à sec une partie de la mer, en sorte qu'à droite et à gauche les eaux se tenaient comme un mur, tandis que dans le milieu était le lit à sec sur lequel passa le peuple de Dieu. *In divisiones* signifie donc simplement la division de la mer en deux parties. Verset 15, *et virtutem ejus* signifie, avec son armée; c'est le sens voulu par le mot hébreu, et clairement exprimé dans ce passage de l'Exode : *Currus Pharaonis, et exercitum ejus projecit in mare* (*Exod.* 15.).

23. Quia in humilitate nostra memor fuit nostri : quoniam in æternum misericordia ejus.

24. Et redemit nos ab inimicis nostris : quoniam in æternum misericordia ejus.

23. Il s'est souvenu de nous dans notre affliction, parce que sa miséricorde est éternelle.

24. Et il nous a rachetés de *la servitude* de nos ennemis, parce que sa miséricorde est éernelle.

Ces Paroles peuvent s'appliquer à la délivrance des Juifs de la servitude de Pharaon, des Philistins et de Nabuchodonosor; elles peuvent s'entendre encore de la délivrance de l'Eglise des persécutions des tyrans et des hérétiques; enfin, et surtout, elles sont spécialement applicables à la délivrance des élus de la captivité du démon et de tous les dangers de ce siècle. Le mot *quia* ne se rapporte pas aux versets qui précèdent immédiatement, mais à ces paroles sous-entendues dans chaque verset, *confitemini Domino*, en sorte que le sens est, *laudate Dominum, quia in humilitate nostra*, c'est-à-dire dans l'affliction, la tribulation, dans notre humiliation, enfin, *memor fuit nostri*, etc.

25. Qui dat escam omni carni : | 25. Il donne la nourriture à toute

Digitized by Google

quoniam in æternum misericordia ejus.	chair, parce que sa miséricorde est éternelle.

Le Prophète a ajouté ce verset afin que ceux qui ne souffrent pas la persécution ne s'imaginent point qu'ils n'ont aucun besoin de chanter les louanges du Seigneur. Il dit donc *confitemini Domino*, louez le Seigneur, tous sans exception, parce qu'il est celui qui nourrit et conserve toute créature vivante, et les hommes principalement. Et il agit ainsi, *quoniam in æternum misericordia ejus*. On lit dans l'hébreu, *qui dat panem omni carni;* mais le mot *panis* se prend, chez les Hébreux, pour exprimer toute sorte de nourriture.

26. Confitemini Deo cœli : quoniam in æternum misericordia ejus. Confitemini Domino dominorum : quoniam in æternum misericordia ejus.	26. Louez le Dieu du ciel, parce que sa miséricorde est éternelle. Louez le Seigneur des seigneurs, parce que sa miséricorde est éternelle.

Le Prophète termine en répétant le second et le troisième verset de ce Psaume, car, par *Deum cœli*, il entend le Dieu des dieux, comme le fait remarquer saint Augustin. En effet, le Seigneur est appelé Dieu du ciel, *Deus cœli*, soit parce que c'est lui, seul Dieu véritable, qui a fait le ciel, suivant ce passage du Psaume 95 : *Dii gentium dæmonia; Dominus autem cœlos fecit;* soit parce que, résidant dans les hauteurs des cieux, comme sur son trône à lui, il montre par cela même qu'il est le Dieu des dieux. Le dernier verset ne se trouve ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni chez saint Hilaire, ni chez saint Chrysostôme, mais on le rencontre dans saint Augustin et dans le commentaire de saint Jérôme. Remarquons aussi que saint Chrysostôme répète le premier verset au lieu du troisième. Nous devons expliquer, avant de terminer ce commentaire, pourquoi nous sommes forcés de nous séparer de saint Augustin dans l'interprétation de ces paroles, *quoniam in æternum misericordia ejus*. Saint Augustin pense qu'elles ne doivent pas s'appliquer à chacune des œuvres de Dieu racontées dans ce Psaume, mais seulement à ces premiers mots, *confitemini Domino;* il veut que le sens de tout ce Psaume soit celui-ci : *Confitemini Domino, qui est bonus, qui est Deus deo-*

Digitized by Google

rum, qui est Dominus dominorum, qui fecit mirabilia, qui fecit cœlos in intellectu, qui firmavit terram super aquas, etc. *Quoniam in æternum misericordia ejus,* parce que sa miséricorde est sur les pécheurs qu'il a rachetés de la servitude du péché, etc. La raison que saint Augustin en donne, c'est que toutes les œuvres qui sont énumérées ici, telles que l'accomplissement de tant de merveilles, la création du ciel et de la terre et autres œuvres semblables, ne sont pas des œuvres de miséricorde, mais des œuvres de bonté et d'amour divin. Quant à nous, nous croyons devoir suivre le sentiment de saint Hilaire et de saint Chrysostôme, qui appliquent ces paroles, *quoniam in æternum misericordia ejus,* à chacune des œuvres racontées dans le cours de ce Psaume; car autrement, pourquoi les répéter à chaque verset, si elles ne s'appliquent pas à chacune de ces œuvres? Ajoutons, cependant, que le sens du mot *misericordia*, dans les divines Ecritures, en hébreu *chesed,* n'est pas restreint à la miséricorde, qui guérit toute misère proprement dite, mais se dit aussi, par extension, de la bonté et de l'amour. Faisons remarquer, enfin, qu'il n'est nullement difficile de trouver dans chacune des œuvres de Dieu la véritable miséricorde, ainsi que nous l'avons montré, et comme l'attestent ces paroles: *Universæ viæ Domini misericordia, et veritas.*

PSAUME CXXXVI.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David Jeremiæ. | *Psaume de David, pour Jérémie.*

Ce titre ne se trouve pas dans l'hébreu, et Théodoret le regarde comme forgé par quelque audacieux. Il existe néanmoins dans les éditions grecques et latines, et nous ne trouvons pas la raison de Théodoret convaincante, lorsqu'il se fonde, pour établir que ce titre est controuvé, sur ce que Jérémie n'a jamais été à Babylone. Le titre, en effet, ne signifie pas que Jérémie a été à Babylone, mais que le Psaume a été

Digitized by Google

composé par David, dans un esprit prophétique, en prévision de la captivité de Babylone, laquelle Jérémie, plus tard, prédit aux Juifs comme très-prochaine, qu'il déplora lorsqu'elle fut arrivée, et dont il annonça la fin après 70 ans de servitude. Il peut se faire, il est vrai, que David n'ait pas ajouté ce titre au Psaume qui nous occupe, mais qu'il l'ait été dans la suite par les Septante ou par tout autre. Ce n'est cependant pas une raison pour le rejeter, comme s'il contenait une histoire mensongère. Les lamentations des captifs, le désir de la patrie et la prédiction d'un redoutable châtiment exercé contre les Babyloniens et les Iduméens, tel est l'argument de ce Psaume. David, en le composant, a eu moins en vue d'écrire le simple récit d'une histoire à venir, que de donner aux Hébreux un salutaire conseil, celui, lorsqu'ils seraient emmenés captifs à Babylone, de ne pas se laisser abattre par leur malheur, mais, au contraire, de soupirer toujours et sans relâche vers la patrie. Mais comme les pensées du Prophète étaient toutes spirituelles, et qu'il savait d'ailleurs que la captivité de Babylone n'était que la figure de celle du genre humain, de même que la terrestre Jérusalem n'était que la figure de la patrie céleste, il avertit en même temps tous les élus de la conduite qu'ils doivent tenir dans l'exil et la captivité. C'est surtout dans ce but, sans aucun doute, que l'Eglise se sert si souvent de ces cantiques spirituels; elle veut que ces chants puissent apprendre aux hommes s'ils sont citoyens de Babylone ou de Jérusalem, s'ils régneront avec les élus dans la céleste patrie, ou s'ils partageront la condamnation des réprouvés et de ce monde périssable.

---

1. Super flumina Babylonis, illic sedimus, et flevimus : cum recordaremur Sion.	1. Nous nous sommes assis sur le bord des fleuves de Babylone, et là nous avons pleuré, en nous souvenant de Sion.

Ce sont les paroles des captifs qui avaient été emmenés de Jérusalem à Babylone. Car, ainsi que nous l'apprend saint Chrysostôme, ces malheureux exilés n'habitaient pas la cité mère, mais étaient envoyés dans les campagnes, pour s'y livrer à toutes sortes de vils travaux, et quelquefois ils se reposaient fatigués sur la rive des fleuves, très-multipliés dans cette province, et, au souvenir de la patrie, ils s'abandonnaient à leurs regrets et à leurs larmes. L'expression *flumina Babylonis* ne signifie pas que

Digitized by Google

tous ces fleuves coulaient dans la ville même, puisque l'Euphrate seul traverse Babylone, mais qu'ils appartenaient à l'empire; à moins qu'on ne préfère entendre ici par Babylone toute la province, de même que la ville de Samarie a donné son nom à toute la contrée. Mais, dans un sens spirituel, ces paroles s'appliquent aux élus de Dieu, que leur corps retient captifs en ce monde; bien que séparés du monde par le cœur, ils se sachent citoyens de la céleste Jérusalem. Car ces saints exilés s'arrêtent, eux aussi, le long des fleuves, ils ne sont pas roulés, engloutis par les flots et précipités dans la mer. Par *flumina Babylonis*, il faut entendre les biens temporels de ce monde, auxquels ceux qui sont attachés avec passion, comme les avares, les ambitieux, les voluptueux, sont brisés contre les rochers, au fracas des querelles et des divisions, et sont emportés avec les ondes, jusqu'à ce qu'ils roulent, précipités dans l'abîme de la haute mer, pour un éternel châtiment. Telle est donc la première condition des citoyens de la céleste patrie, tel est le premier signe auquel chacun peut reconnaître à quel peuple il appartient; car ceux qui se tiennent au-dessus des choses temporelles, et ont le cœur fixé vers les choses du ciel, ne sont pas entraînés par le désir de celles de la terre; ceux-là ne sont pas de Babylone, ils appartiennent à Jérusalem. Puis ces concitoyens des saints s'asseoient sur la rive des fleuves, c'est-à-dire se placent humblement dans un lieu ignoré; ils ne s'élèvent pas avec ostentation, ils n'ambitionnent pas les dignités, n'affichent pas une science orgueilleuse, lors même que la Providence les destinerait aux grandeurs du gouvernement de Babylone, comme il arriva à Daniel et à un grand nombre de rois chrétiens. Plus ces rois sont élevés, moins ils prisent leur élévation, et bien loin de la regarder comme un honneur, las de ce joug sous lequel ils gémissent sans songer à s'en glorifier, de ce joug qu'ils portent avec eux, ils le déposent avec joie pour la condition la plus infime, s'ils ont vraiment l'esprit de celui qui fut doux et humble de cœur. Mais ce n'est pas assez pour eux de se retirer à l'écart, dans l'obscurité, ils gémissent, ils déplorent non la perte de biens temporels, mais leur captivité, au souvenir de la bienheureuse patrie qui est sur la sainte montagne de Sion.

Digitized by Google

Ceux, en effet, qui oublient la patrie, se réjouissent avec les enfants de Babylone; mais ceux qui soupirent après cette patrie, parce qu'ils en ont gardé le souvenir, oh! lors même qu'ils auraient en abondance les satisfactions terrestres, ils n'y trouvent pas le bonheur; mais ils gémissent et crient vers la patrie. Voilà le signe le plus manifeste auquel nous pourrons reconnaître si nous sommes citoyens de Babylone ou de Jérusalem : examinons attentivement ce qui nous réjouit ou ce qui nous est à cœur, *Ubi enim thesaurus noster est, ibi cor nostrum erit* (*Luc*, 12.).

2. In salicibus in medio ejus, uspendimus organa nostra;	2. Nous avons suspendu nos instruments de musique aux saules qui sont au milieu de Babylone.

Les captifs hébreux déposant les instruments de leur joie, leurs luths et leurs cithares, les suspendaient aux branches des saules, *in salicibus*, au milieu de Babylone, *in medio*, c'est-à-dire, ils jetaient loin d'eux, et à la vue des Babyloniens, les instruments de leur joie, pour montrer à leurs oppresseurs qu'ils avaient plus à cœur leurs larmes que les cantiques. Tous les hommes de Dieu imitent cet exemple, lorsque comprenant leur captivité et leur exil, ils disent avec le même Prophète : *Renuit consolari anima mea : memor fui Dei, et delectatus sum;* car si les citoyens de Jérusalem n'aiment pas à chanter et à se réjouir avec les enfants de Babylone, et au sujet des biens de Babylone, ils chantent néanmoins, au fond de leur cœur, les cantiques du Seigneur, et se réjouissent dans l'espérance de la béatitude future. Ces paroles, *in salicibus in medio ejus*, c'est-à-dire *Babylonis*, signifient, aux saules qui bordent les rives des fleuves arrosant la province de Babylone; or, suspendre ses luths aux saules des fleuves de Babylone, veut dire simplement : Abandonner les instruments de la joie aux hommes de ce siècle qui, comme des arbres stériles, sont arrosés sans relâche par les eaux de Babylone, et ne rapportent aucun fruit; que ces hommes-là pincent de la harpe, qu'ils chantent dans le tourbillon du siècle, eux qu'attendent ailleurs des larmes éternelles !

3. Quia illic interrogaverunt nos,	3. Parce que ceux qui nous avaient

Digitized by Google

qui captivos duxerunt nos, verba cantionum.	emmenés captifs, nous demandaient que nous chantassions des cantiques.
Et qui abduxerunt nos : Hymnum cantate nobis de canticis Sion.	Ceux qui nous avaient enlevés nous disaient : Chantez-nous de ces cantiques de *joie que vous chantiez dans* Sion.

Ce n'était pas seulement pour obéir à un sentiment de tristesse que les Hébreux captifs suspendaient leurs luths aux rameaux des arbres, mais aussi afin de ne pas complaire aux Babyloniens qui désiraient entendre, pour s'en moquer, les hymnes saints qu'ils avaient coutume de chanter dans les solennités du Seigneur. Saint Chrysostôme en prend occasion de remarquer que cette tribulation rendit les Juifs meilleurs, plus religieux, craignant davantage le Seigneur, puisqu'auparavant ils se riaient des prophètes qu'ils mettaient même à mort, tandis que maintenant, captifs sur la terre étrangère, ils n'osent pas exposer les hymnes sacrés aux dérisions des Gentils. Ils disent donc : *Quia illic interrogaverunt nos, qui captivos duxerunt nos, verba cantionum*, pour cette raison, *suspendimus organa nostra*, et nous n'avons plus voulu nous en servir, de peur d'exposer les sacrés cantiques aux railleries des Gentils; *quia ii, qui nos captivos duxerunt illic*, dans leur pays à eux, *interrogaverunt nos verba cantionum*, c'est-à-dire, nous ont demandé les paroles de nos cantiques, en nous disant, eux qui nous ont emmenés en esclavage, *qui abduxerunt nos, hymnum cantate de canticis Sion.* Par *verba cantionum* il faut entendre les cantiques, c'est-à-dire les paroles accommodées au chant; c'est comme si les Juifs disaient : Nous interrogeant au sujet de nos cantiques, ils nous ont demandé pourquoi nous ne chantions pas comme autrefois dans notre patrie. On pourrait également traduire *interrogaverunt* par *rogaverunt*, dans ce sens : *Rogaverunt nos verba cantionum*, c'est-à-dire, ils nous ont demandé de chanter. Ces autres paroles, *et qui abduxerunt nos*, en hébreu *tholalenu*, sont traduites par quelques auteurs, *spoliaverunt nos*, suivant l'orthographe chaldaïque, et par d'autres encore, *afflixerunt nos*, dans le sens de provoquer les plaintes, du mot *thalal*. Mais nous ne

Digitized by Google

voyons point pourquoi l'on ne traduirait pas : *Extulerunt nos*, ce qui revient à dire : *Asportaverunt nos*, ou *abduxerunt nos*, comme ont traduit les Septante. Le mot *thalal*, en effet, signifie, *elevare, extollere, suspendere*. Remarquons toutefois que *extollere* ne signifie pas seulement exhausser, *tollere in altum*, mais encore transporter d'un lieu dans un autre, et c'est dans cette acception que ce mot a été pris par les Septante. Au lieu de *hymnum cantate*, on lit dans l'hébreu : *Lætitiam cantate*, mais le sens est le même; car l'hymne est un chant joyeux, et par conséquent *lætitia* doit se prendre ici pour cantique de joie. Enfin, peu importe qu'on lise, au pluriel, *de canticis Sion*, ou *de cantico Sion*, au singulier, puisque le singulier se met indifféremment pour le pluriel.

4. Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena?	4. Comment chanterons-nous un cantique du Seigneur dans une terre étrangère?

Telle est la réponse des captifs à cette demande : *Cantate nobis de canticis Sion*. Quelques auteurs pensent qu'il faut lire : *In terra alieni*, c'est-à-dire, dans la terre du dieu étranger, expliquant ainsi le refus des Juifs de chanter, par la volonté où ils étaient de ne pas rendre aux fausses divinités les honneurs dus au seul vrai Dieu. Mais bien que, selon les règles grammaticales, ce mot *in terra* veuille après lui le génitif, cependant les Septante, et saint Jérôme lui-même, ont traduit *in terrâ alienâ*, soit qu'ils n'admissent pas l'infaillibilité des règles grammaticales, soit qu'ils aient pris *in terra alieni*, dans le sens de *in terra alieni populi*, ce qui revient à dire : *In terra aliena*. Le sens est donc que les Juifs ont répondu ne pouvoir chanter les cantiques joyeux de leur patrie, au milieu des douleurs de l'exil. Car quoique le véritable motif de leur refus, ainsi que nous l'avons dit, fut de ne pas exposer les hymnes saints aux moqueries des infidèles, ils n'osèrent cependant pas le faire connaître, de crainte d'irriter leurs maîtres, et se contentèrent d'alléguer un motif qui paraissait légitime. Dans un sens spirituel, les justes, citoyens de la Jérusalem d'en-haut, connaissant que la joie est le partage de la patrie, et les gémissements celui de

Digitized by Google

l'exil et de la captivité, s'écrient : Comment pouvons-nous songer à de joyeux cantiques au milieu de tant de périls et de tentations? *Risum reputavi errorem, et gaudio dixi : Cur frustra deciperis?* Mais ceux-là aussi chantent les cantiques du Seigneur sur la terre étrangère, qui, dans le chant des Psaumes et des hymnes sacrés, recherchent seulement, ou avant tout, une pure satisfaction des sens, et dirigent tous leurs efforts vers un seul but : charmer, par les inflexions de la voix et la variété des accords, les oreilles de ceux qui les entendent; car les cantiques sacrés n'ont été composés que pour élever l'âme vers Dieu, et délasser l'esprit plutôt que le corps. D'autres, au contraire, en assez grand nombre, introduisent les chants de Babylone dans la maison du Seigneur et sous les parvis de la sainte Sion; mais ces hommes, qui habillent ainsi les paroles saintes de modulations profanes, s'attachent bien moins aux paroles, ainsi que leurs auditeurs, qu'ils ne recherchent des symphonies toutes mondaines.

5. Si oblitus fuero tui, Jerusalem, oblivioni detur dextera mea.	5. Si je t'oublie, ô Jérusalem, que ma main droite soit mise en oubli;
6. Adhæreat lingua mea faucibus meis, si non meminero tui :	6. Que ma langue soit attachée à mon gosier, si je ne me souviens pas de toi ;
Si non proposuero Jerusalem, in principio lætitiæ meæ.	Si je ne me propose pas Jérusalem comme le principal sujet de ma joie.

Les Hébreux venaient de dire : *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena?* et maintenant d'une seule voix, comme un seul homme, tout le peuple nous est montré protestant et faisant le serment solennel de ne jamais oublier la patrie. Et comme le signe de l'oubli avait été de pincer de la harpe, et de chanter les cantiques du Seigneur sur la terre étrangère, ce peuple appelle sur lui toutes les malédictions, conjurant son Dieu de dessécher sa main qui courait autrefois sur le luth, et d'attacher immobile à son palais sa langue qui avait désappris ses chants, si jamais, oubliant la patrie, il touchait une harpe, ou faisait entendre les cantiques du Seigneur sur la terre étrangère.

Digitized by Google

Si oblitus fuero tui, Jerusalem, et c'est qu'alors mes doigts feront résonner les cordes de la harpe sur la terre étrangère, *oblivioni detur dextera mea*, que ma main périsse, et qu'elle sèche à l'instant frappée d'impuissance! Car les choses que nous oublions ne nous inquiètent plus, ne sont plus rien pour nous. Saint Hilaire et saint Augustin lisent à l'actif : *Obliviscatur me dextera tua*, et les interprètes modernes pensent que telle doit être la traduction du mot hébreu *tischah ;* mais le mot hébreu se prend parfaitement dans une acception passive, d'où saint Jérôme traduit de l'hébreu : *In oblivione sit dextera mea.* Saint Hilaire soutient que le mot grec doit être entendu passivement, et, tout en blâmant la leçon de son texte, il fait l'éloge de la nôtre, qui rend exactement l'expression grecque et hébraïque. *Adhœreat lingua mea faucibus meis*, que ma langue se fixe immobile à mon palais, *si non meminero tui*, si je ne me souviens pas de toi, Jérusalem, c'est-à-dire, mes chants sur la terre étrangère seront une preuve de mon oubli. Bien plus, *oblivioni detur dextera mea, et adhœreat lingua mea faucibus meis*, non-seulement si je viens à perdre ton souvenir, ô Jérusalem, mais si même je ne fais pas de toi le principe et l'objet constant de toute ma joie, cité trois fois sainte, *nisi proposuero Jerusalem in principio lætitiæ meæ.* Dans l'hébreu, au lieu de *proposuero*, on lit *ahale*, qui signifie *ascendere faciam*, ou *extollam ;* et au lieu du mot *in principio*, on lit *alrose*, *ad caput*, ce qui signifie à la fois *initium* et *summam.* Le sens est donc : Si je n'ai pas placé Jérusalem au-dessus de toutes mes joies, comme ma première et ma souveraine allégresse. A cela, en effet, on reconnaît les citoyens de la patrie céleste, et c'est la marque infaillible qui décèle les élus de Dieu, s'ils n'oublient la patrie d'en-haut, ni dans le bonheur, ni dans l'adversité ; s'ils préfèrent perdre l'usage de la main et de la parole, plutôt que de ne pas travailler à la gloire de Dieu et au salut éternel, et s'ils ne connaissent pas de joie plus sérieuse et plus grande que celle qu'on place dans l'amour et l'espérance de cette demeure qui n'a pas été faite par les mains des hommes, où réside la divine allégresse, et dont il est dit dans l'Evangile : *Intra in gaudium Domini* (*Matth.* 25.).

Digitized by Google

7. Memor esto, Domine, filiorum Edom, in die Jerusalem ;	7. Souvenez-vous, Seigneur, des enfants d'Edom ; *de ce qu'ils ont fait* au jour de *la ruine de* Jérusalem.
Qui dicunt : Exinanite, exinanite, usque ad fundamentum in ea.	Lorsqu'ils disaient : Exterminez, et abattez jusqu'à ses fondements.
8. Filia Babylonis misera : beatus, qui retribuet tibi retributionem tuam, quam retribuisti nobis.	8. Malheur à toi, fille de Babylone : Heureux celui qui te rendra tous les maux que tu nous as fait souffrir.
9. Beatus, qui tenebit, et allidet parvulos tuos ad petram.	9. Heureux celui qui prendra tes petits enfants, et qui les brisera contre la pierre.

David prédit, en terminant ce Psaume, la ruine des Iduméens et des Babyloniens qui ont persécuté les fils d'Israël. Car les Babyloniens, sous le roi Nabuchodonosor, ont détruit Jérusalem, et transporté les Hébreux captifs à Babylone, comme il est rapporté au livre 4 des Rois, et à la fin du livre 2 des Paralipomènes. Quant aux Iduméens, qui descendaient d'Esaü, frère de Jacob, d'Esaü qu'on appelait aussi Edom, ils encouragèrent les Babyloniens à renverser Jérusalem, et à emmener son peuple dans l'esclavage. C'est ce que raconte, de manière à ne permettre aucun doute, le prophète Abdias, et ce que, bien auparavant, avait prédit David dans ce passage. Le Psalmiste parle donc d'abord des Iduméens, soit parce qu'ils excitèrent les Babyloniens contre les Israélites, soit pour passer des événements moins graves à ceux qui le sont davantage, car les Iduméens firent beaucoup moins de mal aux Hébreux que les Babyloniens. *Memor*, dit le Prophète, *memor esto, Domine, filiorum Edom, in die Jerusalem*, souvenez-vous, Seigneur, des fils d'Edom, de ce qu'ils ont fait au jour où Jérusalem accablée tombait sous les coups des Babyloniens. Ce qu'ils ont fait, David le retrace au verset suivant : *Qui dicunt*, ils disaient aux Babyloniens : *Exinanite*, creusez, fouillez, *usque ad fundamentum in ea*, c'est-à-dire, détruisez-la jusque dans ses fondements. L'expression *memor esto* appelle ici le châtiment ; car Dieu est dit *oublier*, lorsqu'il ne punit pas, et *se souvenir*, au contraire, lorsqu'il exerce sa justice. *Iniquitatem ejus non recordabor amplius* (*Ezéch.* 18.), et nous lisons

Digitized by Google

au chap. 3 de Tobie : *Ne reminiscaris delicta mea, vel parentum meorum.* Le Prophète, se tournant ensuite contre Babylone, lui annonce sa ruine sous forme d'imprécation. *Filia Babylonis misera*, cité de Babylone, dont j'entrevois les malheurs, bien que tu sois si fière aujourd'hui de ta prospérité, *beatus qui retribuet tibi retributionem tuam quam retribuisti nobis*, c'est-à-dire, heureux le roi des Mèdes et des Perses, parce qu'il triomphera de ta puissance, et te rendra tous les maux que tu nous as faits! Et cette menace s'est réalisée, au témoignage de Daniel, c. 5, et Isaïe prédit, au chap. 13, tout ce qu'annonce ici le Psalmiste, que les Mèdes et les Perses se déchaîneront avec tant de cruauté sur les Babyloniens, qu'ils briseront les enfants de leurs ennemis contre les murailles, massacrant tout sans miséricorde. Au lieu de *parvulos tuos*, qui se trouve dans le grec et dans l'hébreu, un grand nombre de manuscrits latins portent *parvulos suos;* mais il est permis de croire que le pronom *suos* s'est glissé dans notre édition au lieu de *tuos*, par une erreur d'impression. C'est donc avec raison que ce passage a été corrigé par l'autorité apostolique. Du reste, le sens est absolument le même si, au lieu de faire rapporter *suos* au sujet de la phrase, comme le veut la langue latine, on prend ce pronom dans le sens de *ejus*, suivant le génie de la phrase grecque et hébraïque, de manière à désigner les enfants de Babylone. Dans un sens spirituel, toutes ces choses souffrent une double interprétation. D'abord on peut les entendre d'une façon allégorique, comprenant, par les Iduméens, les Juifs; et par les Babyloniens, les Gentils; car ce nom de Gentils convient assurément à ceux dont tous les efforts étaient dirigés vers la ruine de l'Eglise chrétienne, à la grande joie des Juifs qui les animaient de leurs encouragements et de leurs excitations. Jésus-Christ, en effet, ne fut-il pas crucifié par les Gentils, sur les accusations des Juifs? Hérode tua saint Jacques, et chargea saint Pierre de chaînes, parce qu'il croyait en cela être agréable aux Juifs. Les Juifs firent tous leurs efforts pour obtenir des Romains la condamnation et la mort de saint Paul; ailleurs, au témoignage de saint Luc (*Act.* 4.), ils excitèrent les Gentils contre les chrétiens. Mais Dieu se souvint, à l'heure de la justice, de

Digitized by Google

ceux qu'il devait châtier. Il renversa la capitale des Juifs, détruisit leur royaume, et dispersa leur nation sur toute la surface de la terre. Ces païens eux-mêmes qui commandaient presque à l'univers entier, il abattit leur puissance, et réduisit en poudre leurs royaumes, en sorte qu'aujourd'hui à peine voit-on surnager quelques rois idolâtres. Mais comme l'idolâtrie et la puissance païenne ont été vaincues par la seule prédication de la parole de Dieu, et non par les armes et la violence, le Prophète s'écrie : *Beatus qui retribuet tibi, etc.* Les persécutions des païens contre les chrétiens furent, en effet, déplorables de cruauté, mais on doit applaudir aux justes représailles de ces derniers, car ce fut un grand bonheur pour les païens, l'idolâtrie une fois anéantie, de mourir eux-mêmes au péché, et de commencer à vivre dans la justice, ce qui fut principalement l'heureux partage de leurs petits enfants, c'est-à-dire de ceux qui étaient moins enracinés dans les erreurs et dans les vices du paganisme. Ne savons-nous pas que la plus grande partie des jeunes gens et des jeunes filles, ainsi que des hommes simples, embrassèrent très-facilement la cause du Christ, et combattirent pour sa gloire jusqu'au martyre contre l'idolâtrie paternelle ? C'est le sens de ces paroles : *Beatus qui tenebit, et allidet parvulos tuos ad petram*, c'est-à-dire, heureux celui qui approchera les enfants de Babylone de la pierre du Christ, afin que, par un heureux brisement, ils meurent au vieil homme, et ressuscitent à l'homme nouveau. En second lieu, tout cela peut s'entendre dans un sens moral; les Iduméens figurent les hommes charnels, suivant la pensée de saint Augustin, et les Babyloniens, les démons, interprétation beaucoup plus conforme au début du Psaume. Comme nous l'avons dit, en effet, en commençant, la captivité de Babylone fut la figure de la captivité du genre humain, captivité qui dure encore en partie, tant que la chair conspire contre l'esprit, et alors les élus s'écrient : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* (*Rom.* 7.)? Et l'Apôtre s'écrie à son tour : *Nos ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei, expectantes redemptionem corporis nostri* (*Rom.* 8.). Enfin, comme des hôtes et des voyageurs, nous habitons sur la terre étrangère, et nous sommes au milieu d'un monde digne

Digitized by Google

de damnation, quoique n'étant pas de ce monde. Dieu rendra donc à Babylone tous les maux que Babylone nous a fait souffrir; ainsi, de même que le roi de cette ville, qui est le démon, nous a rendus captifs, et nous a attachés à la chaîne du péché, chaîne qui étreint, à leur naissance, tous les fils d'Adam, de même, au jour du jugement, Jésus-Christ, roi de Jérusalem, fera le démon captif à son tour, et il le chargera de fers dont le supplice sera éternel, afin de le mettre désormais dans l'impossibilité de nuire. C'est de ce redoutable Juge que parle saint Jude, lorsqu'il dit : *Angelos qui non servaverunt suum principatum, sed dereliquerunt suum domicilium, in judicium magni diei vinculis æternis sub caligine reservavit.* Et non-seulement Jésus-Christ chargera le démon de fers éternels, mais les anges, enchaînant ses membres, c'est-à-dire tous ses ministres, ces hommes mondains qui persécutaient les justes et les tenaient dans l'esclavage, les anges les lieront comme des fascines pour les jeter au feu, *in fasciculos ad comburendum*, suivant le langage de saint Matthieu, chap. 13. Mais de même aussi que le roi de Babylone a séduit principalement et réduit à l'esclavage les petits enfants de Jésus-Christ, *parvulos*, c'est-à-dire ceux qui n'avaient encore ni crû, ni grandi dans le divin Sauveur, et pour qui le lait était toujours une nourriture nécessaire, de même, au contraire, bienheureux est celui qui, prenant les petits enfants de Babylone, c'est-à-dire ceux qui ont moins grandi dans les vices du monde, les brise contre la pierre, afin que par cette heureuse mort au péché, ils revivent pour la justice. Gardons-nous de passer sous silence l'interprétation spirituelle des saints Pères, saint Hilaire, saint Jérôme et saint Augustin qui, par *parvulos Babyloniæ*, entendent les commencements des tentations, lesquels peuvent aisément être vaincus, si on les brise, aussitôt leur naissance, contre la pierre qui est Jésus-Christ. Bienheureux, peut-on dire en effet, *beatus*, celui qui veille toujours, qui veille sans relâche, et ne laisse pas grandir les attraits de la tentation!

Digitized by Google

PSAUME CXXXVII.

Titre et argument du Psaume.

Ipsi David. | *Pour David.*

Les livres grecs que nous avons maintenant donnent pour titre à ce Psaume : *Pour Aggée et Zacharie;* mais ce titre paraît ajouté par les auteurs modernes. Car non-seulement dans l'hébreu on ne trouve que *pour David*, mais aucun des anciens interprètes n'a lu, *pour Aggée et Zacharie;* ni saint Hilaire, ni saint Jérôme, ni saint Chrysostôme, ni saint Augustin, ni Théodoret, ni Euthymius. Il est donc permis de rejeter ce titre. L'argument du Psaume est une action de grâces que le Prophète rend au Seigneur, pour avoir exaucé son humble prière. Quant à l'objet de la prière de David et à ce qu'il a reçu en retour, les auteurs ne sont pas d'accord; mais notre opinion est que le Psalmiste, après avoir demandé l'avènement du Messie, rend grâces à Dieu de ce qu'il a été exaucé, et qu'il lui a été permis de voir d'avance et de prédire la gloire du Christ et la conversion des Gentils.

1. Confitebor tibi, Domine, in toto corde meo : quoniam audisti verba oris mei.

1. Je vous louerai, Seigneur, et vous rendrai grâces de tout mon cœur, parce que vous avez écouté les paroles de ma bouche.

Le Prophète commence par promettre au Seigneur un sacrifice de louanges qu'il lui offre du fond du cœur, parce qu'il a à lui rendre grâces du plus grand de tous les bienfaits, son salut éternel et celui de tout le peuple. *Confitebor tibi, Domine*, je vous adresse, Seigneur, mon cantique de louanges et d'actions de grâces, cantique qui ne consiste pas en de vaines paroles, mais qui sort du fond du cœur, expression d'un zèle ardent et d'un amour infini, parce que vous avez écouté les paroles de ma bouche, c'est-à-dire ma prière. Dans l'hébreu, on ne trouve pas

Digitized by Google

ces paroles, *quoniam audisti verba oris mei*, mais il est probable qu'elles auront été retranchées du texte et qu'elles doivent s'y lire, car on les trouve chez tous les anciens docteurs, dans saint Hilaire, saint Jérôme et saint Augustin, dans leurs commentaires sur ce Psaume. Les Grecs eux-mêmes en font mention mais après ces paroles, *in conspectu angelorum psallam tibi*, ce qui ne change rien au sens.

In conspectu angelorum psallam tibi :	Je célébrerai votre gloire à la vue des anges ;
2. Adorabo ad templum sanctum tuum, et confitebor nomini tuo,	2. J'adorerai dans votre saint temple, et je publierai les louanges de votre nom,

Le Prophète fait entendre ici que son cantique de louanges sera tel que l'exige la haute élévation de ses auditeurs. *In conspectu angelorum psallam tibi*, c'est-à-dire, je sais que les chants que je vous adresse, Seigneur, ont pour spectateurs et pour juges, les anges qui vous entourent, et aussi, je veux que le respect de ma tenue et de mes paroles soit en harmonie avec la sainteté du cénacle au milieu duquel je me trouve. Assurément, si, nous aussi, lorsque nous récitons les Psaumes, nous comprenions ou ne perdions pas de vue que les saints anges nous contemplent et nous écoutent, qu'ils louent notre zèle et notre dévotion, ou qu'ils blâment, au contraire, nos distractions et notre négligence, assurément, nous les chanterions autrement que nous ne faisons Saint Jean Chrysostôme ajoute que *in conspectu* signifie *e regione*, signification véritable, au reste, du mot hébreu *neged*, et veut que le sens soit celui-ci : Je chanterai en face des anges, comme si les anges faisaient un chœur et les hommes l'autre ; de sorte que non-seulement nous chanterons devant les anges qui nous voient et nous entendent, mais qui chanteront en partie avec nous, répondant à nos accords ; aussi, avec quel zèle, avec quelle attention ne réciterions-nous pas le divin office, si nous nous disions au fond de nous-mêmes, *in conspectu angelorum*, en présence ou en faces des anges, *psallam tibi!* Cela ferait que nous confesserions vraiment Dieu de tout notre cœur. *Adorabo ad templum sanctum tuum*, je vous adorerai dans le temple fait

Digitized by Google

de la main des hommes, qui est la maison de prière, *orationis domus*, en chantant les Psaumes, *adorabo*, c'est-à-dire *incurvabor*, et je me prosternerai, les regards fixés vers ce temple saint qui n'a pas été bâti, mais qui est éternel dans les cieux, et, dans ce temple, l'esprit et l'âme recueillis, je confesserai vos louanges, *confitebor nomini tuo*. Dans l'hébreu, on lit *deorum* au lieu de *angelorum;* mais les Septante ont compris que, par le mot *Dii*, il fallait entendre *angeli*, comme au Psaume huitième, *minuisti eum paulominus ab angelis*, et nous voyons cette interprétation approuvée par l'Apôtre (*ad Hebr.* 2.). Il est donc permis de la juger parfaitement exacte. Ces expressions, *adorabo ad templum*, peuvent également s'entendre du temple ou du tabernacle dans lequel était l'arche du Seigneur, et le sens pourrait être, *adorabo ad templum*, c'est-à-dire *in templo*, ou encore, *adorabo ad templum*, c'est-à-dire tourné vers le temple, ce que faisaient les Hébreux lorsqu'ils étaient absents de Jérusalem; alors ils adoraient et priaient, tournés vers cette partie du monde où se trouvait le tabernacle du Seigneur, ainsi qu'on peut le voir au chapitre 9 de Daniel. Mais comme David venait de dire qu'il allait confesser les louanges de Dieu du fond du cœur, et qu'il chanterait les Psaumes en présence des anges, il nous paraît probable qu'il parle ici du temple céleste où sont les anges, et où règne celui qui voit le fond des cœurs.

Super misericordia tua, et veritate tua : quoniam magnificasti super omne, nomen sanctum tuum.	Sur le sujet de votre miséricorde et de votre vérité, parce que vous avez élevé au-dessus de tout votre saint nom.

Avant d'expliquer ce verset, il est important d'en établir la lettre par la concordance des textes. Dans l'hébreu on lit, *super misericordia tua et veritate tua, quoniam magnificasti super omne nomen tuum, verbum tuum;* dans le grec, *sanctum tuum* est du genre neutre, το αγιον σου, et un grand nombre d'auteurs pensent qu'il y a corruption dans le texte grec, et qu'on doit lire λογιον au lieu de αγιον, c'est-à-dire *eloquium* ou *verbum*, en place de *sanctum*. Mais comme les anciens Pères, saint Hilaire, saint Augustin, saint Chrysostôme, Théodoret et d'autres docteurs,

Digitized by Google

dans leurs commentaires, comme saint Jérôme lui-même, dans son épître à Sunia et à Fretella, lisent tous *sanctum tuum*, je ne suis pas amené facilement à croire que le texte grec ait été corrompu. Je pense donc qu'on pourrait faire ainsi concorder le texte hébreu avec le texte grec et latin, en entendant, par *sanctum tuum*, le Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, comme saint Jérôme l'exprime au passage cité, dans son épître à Sunia et à Fretella. Jésus-Christ, en effet, est bien le Verbe de Dieu, comme il est dit dans le texte hébraïque, et il est le Saint de Dieu, suivant l'expression du texte grec et latin; peu importe que, dans le grec, *sanctum* soit du genre neutre, car l'ange Gabriel ne dit-il pas dans saint Luc, 1 : *Quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei?* Là le Fils de Dieu est appelé *Sanctum*, dans un sens absolu, parce qu'il est la chose très-sainte, et qu'il n'y a, ni dans le ciel ni sur la terre, rien de plus saint que lui. La lettre du texte ainsi réglée, le sens du verset sera : *Confitebor nomini tuo super misericordia tua, et veritate tua*, c'est-à-dire telle sera la matière de mes cantiques, je vous louerai, Seigneur, de toute mon âme, je louerai cette miséricorde immense, cette fidélité avec lesquelles, suivant la promesse que vous en aviez faite à nos pères, prenant en pitié le genre humain, vous avez exalté, *magnificasti*, votre Christ, qui est votre Verbe et votre Saint, *Verbum tuum et Sanctum*, *super omne nomen*, parce que vous lui avez donné un nom au-dessus de tous les noms. Car, dans notre compassion pour le genre humain, vous fîtes un acte de miséricorde dont toute bouche humaine est impuissante à raconter l'étendue, et que publieront tous les siècles, lorsque vous l'avez pris, ce genre humain, dans l'état d'abaissement, et jusqu'au fond de l'abîme où l'avait précipité le péché, pour l'exalter, dans Jésus-Christ, au-dessus de tous les cieux, et au-dessus de toutes les choses créées; et ainsi vous avez accompli surabondamment votre vérité, cette vérité qui ne vous abandonne jamais dans vos promesses. Observons cependant que, comme dans l'hébreu, on ne lit pas d'une manière absolue, *super omne nomen*, mais *super omne nomen tuum*, le nom de Dieu peut être pris dans une double acception; d'abord dans celle de la puissance et de la

Digitized by Google

gloire dont Dieu a coutume de faire entrer les créatures en participation, et alors le sens est : Vous avez élevé votre Fils, *magnificasti, super omne nomen tuum*, c'est-à-dire au-dessus de toute puissance et de toute gloire communiquées par vous; ce qui revient à ces paroles : *Dedit ei nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur.* En second lieu, le nom de Dieu peut encore se prendre pour la renommée et la gloire qui rejaillissent des œuvres du Seigneur, et alors le sens est : Vous avez élevé votre Fils, *magnificasti super omne nomen tuum*, c'est-à-dire, vous n'avez acquis par aucune œuvre un plus grand nom, une plus grande renommée et une plus grande gloire que par la glorification de votre Fils.

3. In quacumque die invocavero te, exaudi me : multiplicabis in anima mea virtutem.	3. En quelque jour que je vous invoque, exaucez-moi; vous augmenterez la force de mon âme.

De ce que vous avez élevé votre saint, *magnificasti Sanctum tuum*, je vous demande, Seigneur, avec confiance, que toujours, par les mérites de ce puissant Avocat, vous m'exauciez, *in quœcumque die*, c'est-à-dire en quelque temps que je vous invoque, *invocavero te;* car il a dit, ce divin intercesseur : *Quidquid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. — Multiplicabis in anima mea virtutem*, voilà l'objet de ma prière; je vous invoque, afin que vous multipliiez, que vous dilatiez, suivant l'expression littérale de l'hébreu, non les années de ma vie temporelle, non les richesses ou ma race, ou tout autre bien de ce genre, mais la vertu dans mon âme, *virtutem in anima mea*, c'est-à-dire, je vous demande de fortifier mon âme (car le mot *virtus* signifie ici *robur*, comme le prouvent les mots de l'hébreu et du grec), je vous demande de fortifier mon âme, afin que je puisse résister à mes passions, que je supporte patiemment l'adversité, que je marche sans fatigue dans les voies de la justice, afin que je fasse violence au royaume des cieux, et que je parvienne un jour vers celui que vous avez exalté, *magnificasti*.

4. Confiteantur tibi, Domine, omnes reges terræ : quia audierunt	4. Que tous les rois de la terre vous louent, Seigneur, parce qu'ils

Digitized by Google

omnia verba oris tui;	ont entendu *que* toutes les paroles de votre bouche *se sont accomplies.*

De même que tout-à-l'heure le Psalmiste disait : *Magnificasti sanctum tuum*, prophétisant l'avenir, en se servant d'un verbe au passé, parce qu'il voyait en esprit la chose future comme présente, ou comme ayant eu lieu, suivant le langage des prophètes; de même, maintenant, il se sert du mode impératif pour prédire la conversion des Gentils. *Confiteantur*, c'est-à-dire, votre saint une fois glorifié par sa résurrection et son ascension, tous les rois de la terre vous adresseront, Seigneur, des cantiques de louanges, parce que, par la prédication des Apôtres, *audierunt omnia verba oris tui*, c'est-à-dire tout ce que vous avez daigné révéler au monde par la bouche de vos prophètes et de vos Apôtres. Ces vérités, *verba oris Domini*, étaient renfermées auparavant dans le seul pays de la Judée, comme le dit l'Apôtre aux Romains, 3 : *Illis tradita sunt eloquia Dei;* mais plus tard, les Apôtres les enseignèrent à tous les rois et à tous les peuples de la terre : *In omnem terram exivit sonus eorum.*

4. Et cantent in viis Domini : quoniam magna est gloria Domini.	5. Et qu'ils chantent les voies du Seigneur; parce que la gloire du Seigneur est grande.

Le Prophète continue l'explication du mystère de la vocation des Gentils. *Et cantent*, dit-il, *in viis Domini*, c'est-à-dire, les rois et leurs peuples marcheront, *in viis Domini*, dans les voies du Seigneur, qui sont miséricorde et vérité. C'est, en effet, par ces voies que Dieu descend vers nous et que nous montons vers lui; lui, en pardonnant avec miséricorde les fautes des pécheurs repentants, et réservant une juste punition à l'impénitence, tandis qu'il couronne les justes; nous, en accordant une indulgence miséricordieuse aux péchés de notre prochain, conversant dans la justice avec tous, et rendant à Dieu et au prochain ce que nous lui devons. Ils marchent dans la voie droite, sans regret ni tristesse; mais avec joie, faisant entendre des cantiques d'amour et d'allégresse, *quoniam magna est gloria Domini*, ceux qui agissent ainsi; car ils connaîtront et admireront chaque jour davantage combien le Seigneur a fait de grandes choses,

Digitized by Google

comme il a élevé dans la gloire Jésus-Christ, notre chef, et la magnificence des richesses de l'héritage qu'il destine à ses saints.

6. Quoniam excelsus Dominus, et humilia respicit : et alta a longe cognoscit.

6. Parce que le Seigneur est très-élevé, qu'il regarde les choses basses; et qu'il ne voit que de loin les choses hautes.

Voilà la grande gloire de Dieu, c'est malgré son élévation, malgré la grandeur infinie de sa nature, de sa dignité, de sa puissance, de sa sagesse et de son autorité, d'approcher son regard bienveillant de ce qui est petit et infime, *humilia respicit*, descendant toujours vers les humbles; car l'on peut dire qu'il a été vu sur la terre, conversant avec les hommes, dans la personne de son divin Fils. Mais les choses élevées, Dieu ne les voit que de loin, *alta a longe cognoscit*, parce qu'il s'éloigne des superbes, ou les rejette de sa présence, comme il a précipité du ciel, au fond des enfers, le démon, ce roi des orgueilleux. Cette doctrine de la sainte humilité est nécessaire à tous, mais surtout aux rois, et à ceux qui sont placés dans l'élévation; car, pour ces favoris de la fortune, le plus grand péril vient de l'esprit d'orgueil. Mais pourquoi Dieu, souverainement élevé, n'aime-t-il pas de préférence ceux qui occupent un rang supérieur, au lieu de rechercher les humbles, puisqu'on aime d'ordinaire ce qui vous est semblable? Dieu chérit les hommes élevés, revêtus d'une véritable grandeur, et non pas enflés d'une élévation d'emprunt; les premiers sont semblables à Dieu, les seconds n'ont rien de commun avec lui. Or les humbles, qui savent qu'ils ne sont rien par eux-mêmes, sont comblés par le Seigneur des véritables biens, et élevés aux dignités les plus hautes; tandis que les superbes, qui se figurent être tout ce qu'ils ne sont pas, végètent dans la vanité, dans une sotte enflure, jusqu'à ce qu'ils soient rejetés au loin, eux et leur orgueil.

7. Si ambulavero in medio tribulationis, vivificabis me : et super iram inimicorum meorum extendisti manum tuam, et salvum me

7. Quand je marcherai au milieu des plus grandes afflictions, vous me sauverez la vie, et vous avez étendu votre main contre la fureur

Digitized by Google

fecit dextera tua.	de mes ennemis; et votre droite m'a sauvé.

Comme Dieu, dans sa grandeur, enveloppe d'un regard bienveillant tout ce qui est humble, David, ayant le sentiment de son humilité, se promet avec confiance le secours du Seigneur au milieu de toutes les tribulations. *Si ambulavero*, dit-il, *in medio tribulationis*, de sorte que je ne sois entouré que de misères et de tentations, cependant, *vivificabis me*, c'est-à-dire, vous me conserverez vivant, sain et sauf et sans atteinte. *Et super iram*, pour *nam super iram* (la conjonction *et* se prend très-souvent dans les Ecritures pour *quia*, ainsi que nous l'avons déjà vu), *inimicorum meorum*, contre la fureur de tous ces ennemis qui m'entourent et veulent me dévorer, *tu extendisti manum tuam*, afin de comprimer leur rage et d'enchaîner leurs efforts; et ainsi, *salvum me fecit dextera tua*, c'est-à-dire, votre puissance et votre force, qui est Jésus-Christ m'a sauvé. Dans l'hébreu, tout ce passage est au futur, *vivificabis*, *extendes manum tuam*, *salvum me faciet dextera tua*, mais le sens reste le même. Saint Augustin, suivant son habitude, recherche le sens le plus utile, mais tout spirituel; *si ambulavero in medio tribulationis*, c'est-à-dire, si, dans mon amour de la céleste patrie, je viens à trouver que la vie présente n'est qu'un laborieux pèlerinage, et que j'y trouve ainsi des tribulations et des douleurs inconnues à ceux qui mettent leurs affections dans la vie présente, alors, Seigneur, *vivificabis me*, vous me fortifierez par la vie de votre grâce; *et super iram inimicorum meorum extendisti manum tuam*, c'est-à-dire, je marche au milieu de la tribulation, *in medio tribulationis*, parce que vous avez étendu votre main pour me frapper bien plus cruellement que n'aurait pu le faire la colère de mes ennemis. Mes ennemis, en effet, peuvent me dépouiller, me blesser, me tuer même, ils ne peuvent rien de plus; mais vous, Seigneur, vous différez mon retour dans la patrie, mon adoption dans la céleste béatitude, et cela m'est bien plus douloureux que toutes les tribulations corporelles. Mais cependant je ne désespère pas, parce que vous m'avez donné pour vaincre l'espérance et votre promesse : *Salvum me fecit dextera tua;* un jour viendra où, en

Digitized by Google

réalité et sans figure, cette même droite opérera mon salut.

8. Dominus retribuet pro me : Domine, misericordia tua in sæculum : opera manuum tuarum ne despicias.	8. Le Seigneur prendra ma défense ; Seigneur, votre miséricorde est éternelle. Ne méprisez pas les ouvrages de vos mains.

David explique comment *dextera Domini salvos nos facit ;* le Seigneur, dit le Prophète, qui est votre droite, *Dominus dextera tua, retribuet pro me,* il vous donnera, à vous Dieu le Père, le prix qui sera la rançon de mes péchés, comme il dit ailleurs : *Quæ non rapui, tunc exsolvebam ;* il acquittera aussi ma vengeance à l'égard de mes ennemis, chose que je ne puis faire. *Domine, misericordia tua in sæculum ;* votre miséricorde est infinie ; je vous adresse donc cette prière, *opera manuum tuarum ne despicias,* les œuvres que votre miséricorde a commencées, sous les inspirations de la foi, de l'espérance et de la charité, ne les abandonnez pas, mais consommez-les, en les conservant, en leur donnant l'accroissement, en les perfectionnant. Le Prophète dit avec raison : *Opera manuum tuarum,* et non pas les œuvres de nos mains à nous, parce que tout ce qu'il y a de bon en nous-mêmes n'est qu'un don de Dieu, sans lequel non-seulement nous ne pouvons rien faire, mais nous devenons encore impuissants à formuler une seule pensée, sur quoi que ce soit, qui soit à nous, et rien qu'à nous.

PSAUME CXXXVIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David.	*Pour la fin, Psaume de David.*

A ce titre, les textes grecs ajoutent : *Zachariæ in dispersionem.* Mais ces paroles ne se trouvent pas dans l'hébreu, et Théodoret fait observer qu'on ne les rencontre ni dans les Septante, ni chez aucun interprète. Quant à nous, nous ne les avons lues dans aucun commen-

Digitized by Google

tateur. L'argument de ce Psaume est un grand sujet de controverse. Saint Hilaire s'efforce de l'approprier, dans son entier, à Jésus-Christ; saint Augustin l'entend en partie de l'Eglise, et en partie du Sauveur; Théodoret y voit une prophétie des actions du roi Josias; d'autres veulent que David y parle de lui-même, prenant Dieu, qui sait toutes choses, à témoin de l'amour qu'il a toujours eu pour les amis du Seigneur, et de la haine qu'il porte à ses ennemis; saint Jean Chrysostôme, et, après lui, Euthymius, l'expliquent surtout, à la lettre, de la science et de la providence de Dieu. Nous pensons de préférence, avec saint Chrysostôme, que David a voulu faire connaître au genre humain que Dieu était le grand rémunérateur des bonnes œuvres, en même temps que le juge sévère des œuvres mauvaises, et que, pour mieux convaincre ses lecteurs de cette vérité, il disserte longuement sur la science de Dieu, sur cette connaissance si exacte et si profonde qu'il a de toutes choses, de la nature, des œuvres, des paroles, des pensées mêmes, en sorte que personne ne peut dire qu'il ignore ce qui nous concerne, ou ne s'en inquiète pas, et que, par conséquent, ou nous échapperons à son jugement, ou nous ne serons pas couronnés selon nos mérites.

---

1. Domine, probasti me, et cognovisti me :	1. Seigneur, vous m'avez éprouvé, et connu *parfaitement*.
2. Tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam.	2. Vous m'avez connu, soit que je fusse assis ou levé.

David ici ne parle pas seulement de lui-même, mais, dans sa personne, il s'adresse au genre humain, et au nom de tous, il affirme que Dieu nous connaît entièrement, et à fond, nous et tout ce qui nous concerne. *Domine*, dit-il, *probasti me*, vous m'avez examiné et scruté, car tel est le sens du mot hébreu. Mais Dieu n'est dit *examinare* et *probare* que par métaphore; il veut connaître toutes choses parfaitement, et dans les moindres détails, connaissance qu'il possède réellement; et comme ceux qui désirent connaître à fond quelque chose, scrutent, examinent avec soin, sondent et éprouvent, David se sert de cette manière de s'exprimer, mais ce n'est pas que Dieu ait besoin de recourir à ces moyens. Le sens est donc, vous, Seigneur, vous ne vous contentez pas d'une connaissance superficielle de nous-mêmes, et de ce qui nous concerne, mais vous avez voulu nous connaître

Digitized by Google

avec le plus grand soin, comme font ceux qui examinent et fouillent scrupuleusement ce qu'ils étudient, et vous avez ainsi de moi une connaissance profonde. *Tu cognovisti sessionem meam, et resurrectionem meam;* ce qu'il avait dit en général, le Prophète l'explique, en entrant maintenant dans les détails. Vous, Seigneur, dit-il, vous avez connu de toute éternité, quand, comment et pourquoi je devrais m'asseoir ou me lever; et cela, non-seulement dans le sens purement matériel, mais dans l'ordre moral, c'est-à-dire, vous avez connu quand et comment mon cœur serait humilié ou exalté. Et si Dieu a su ces choses de tous les hommes, à plus forte raison les a-t-il connues de Jésus-Christ qui est le chef des hommes et des anges; aussi l'Eglise se sert-elle avec raison de ces paroles, au jour de la résurrection du divin Sauveur : *Cognovisti sessionem meam, et resurrectionem meam.*

3. Intellexisti cogitationes meas de longe : semitam meam, et funiculum meum investigasti.	3. Vous avez découvert de loin mes pensées, vous avez remarqué le sentier par lequel je marche, et toute la suite de ma vie.

Le Prophète nous enseigne que Dieu connaît non-seulement les humiliations et les retours de fortune qui remplissent toute notre vie, mais qu'il sait, en particulier, chacune de nos pensées, chacun de nos projets, enfin chaque événement de notre existence. C'est-à-dire, qu'après nous avoir montré la connaissance que possède le Seigneur de toutes les choses extérieures qui nous concernent, le Psalmiste nous fait connaître la science qu'il a aussi des choses intérieures, comme les désirs et les pensées. ***Intellexisti***, dit-il, *cogitationes meas de longe,* c'est-à-dire, bien avant que je ne commençasse à penser, vous saviez ce que je penserais; ***de lŏnge semitam meam***, vous saviez également mes progrès dans la vie, mes voies matérielles, et spirituelles surtout, qui sont les projets et les délibérations; enfin *funiculum meum investigasti*, vous connaissiez aussi la fin où je tendrais, le but auquel je devais parvenir, quel héritage, quel repos devait être mon partage. En un mot, vous connaissiez de toute éternité le principe et le but de toutes mes actions, aussi bien que les moyens qui y ont présidé. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *malum*

Digitized by Google

meum, au lieu de *cogitationes meas*, dans la pensée, sans doute, que le mot hébreu tirait sa racine de *ruah*, et il lit : *rohi*, *malum meum*. Mais les Septante font venir le même mot de *raha*, et ont lu *rehi*, mot que, malgré l'opinion de quelques auteurs qui lui donnent la signification de *amicum meum*, nous croyons pouvoir parfaitement traduire par *cogitationem meam*, comme les Juifs le reconnaissent eux-mêmes. Le mot *funiculum meum* soulève une grande controverse. On lit dans l'hébreux *riuhi*, *accubitum meum*, ou *accubationem meam*, comme traduit saint Jérôme, et le sens serait : *Cognovisti ambulationem meam, et accubitum meum ;* saint Augustin lit, *semitam meam et limitem meum*, et avec raison, puisque la fin du voyage est la limite ou le terme, et comme au terme l'homme se repose, David a eu raison de dire, *semitam meam et accubitum meum*. C'est la pensée que les Septante ont voulu rendre par le mot *funiculus;* car, dans les Ecritures, *funiculus* signifie *héritage* ou *possessions*, parce que ces possessions se divisaient au cordeau (*Ezech.* 47.). Joseph eut ce qu'on appelait, *duplicem funiculum*, c'est-à-dire un double héritage, une double possession, parce que Joseph eut deux tribus, Ephraïm et Manassé. Je passe sous silence ceux qui, par le mot *funiculus*, entendent des chemins longs ou tortueux, et autres choses analogues qui n'ont aucun rapport avec l'expression hébraïque.

4. Et omnes vias meas prævidisti : quia non est sermo in lingua mea.	4. Et vous avez prévu toutes mes voies ; et avant même que ma langue ait proféré aucune parole, vous la savez.

Le Prophète, après avoir dit que Dieu prévoyait nos pensées, nos desseins et jusqu'aux événements, ajoute maintenant, d'une manière générale, qu'il connaît chacun de nos mouvements, même les plus inutiles, comme sont beaucoup de paroles. Vous avez prévu, Seigneur, les moindres de mes gestes, jusqu'à mes paroles inutiles et oiseuses, *quia non est sermo in lingua mea*, il faut sous-entendre ici, que vous n'ayez prévu. Aussi le Seigneur déclare-t-il expressément dans l'Evangile, que les hommes rendront compte, au jour du jugement, de toute parole inutile; car Dieu observe et considère toutes choses, afin de traduire

Digitized by Google

toutes choses, en leur temps, à son tribunal. De là, l'effroi du saint homme Job, lorsqu'il s'écriait : *Tu quidem gressus meos denumerasti, sed parce peccatis meis* (*Job*, 14.) Les textes grecs portent : *non est dolus in lingua mea*, mais notre leçon paraît être la plus exacte. Car saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, affirme que non-seulement on lit dans l'hébreu *milla, eloquium*, mais que les Septante ont traduit λογος, c'est-à-dire, *sermo*. Saint Chrysostôme donne plusieurs versions, parmi lesquelles l'une porte, *non est sermo*, une autre *non est dolus*.

5. Ecce, Domine, tu cognovisti omnia novissima et antiqua : tu formasti me, et posuisti super me manum tuam.	5. Vous avez, Seigneur, une égale connaissance de toutes les choses et futures et anciennes; c'est vous qui m'avez formé, et qui avez mis votre main sur moi.

Le Prophète prouve par deux arguments que Dieu sait tout ce qui nous concerne ; d'abord parce qu'il sait toutes les choses passées et futures, d'où il n'est pas étonnant qu'il connaisse exactement les choses humaines qui n'occupent pas la dernière place dans le reste de la création. En second lieu, parce que Dieu lui-même a voulu faire l'homme, parce que lui-même le gouverne ; il n'est donc pas permis de douter qu'il ne sache tout ce qui le concerne. *Ecce*, dit le Prophète, *Domine, tu cognovisti omnia novissima et antiqua*, vous connaissez l'avenir des derniers jours et le passé le plus reculé. En outre, *tu formasti me*, vous avez fait l'homme, et après l'avoir fait, vous ne l'avez pas abandonné comme font les autres ouvriers, mais sur cet homme créé par vous, *super me, posuisti manum tuam*, afin de le conduire, de le conserver, de le porter, pour ainsi dire; autrement il fût retombé dans sa poussière, que dis-je, dans son néant! Les mots que nous lisons dans l'hébreu, *novissima et antiqua*, peuvent également se lire, *retro et ante*, comme a fait saint Jérôme. La raison qui a déterminé ce saint docteur, c'est qu'il a rattaché ces mots aux suivants, *formasti me*, et non à ceux qui précèdent, *cognovisti omnia ;* en effet, *novissima et antiqua* ne concordaient pas aussi heureusement avec *formasti me*, que *retro et ante*. Les Septante, au contraire, ayant fait accorder ces expressions avec

Digitized by Google

ce qui précède, ont traduit, *cognovisti omnia novissima et antiqua.* Bien que la leçon *retro et ante formasti me* semble sourire davantage aux interprètes modernes, c'est la Vulgate, cependant, qu'il faut préférer, soit parce qu'il n'y a pas d'autorité plus haute que celle des Septante, soit parce que tous les Pères grecs et latins sont d'accord pour lire ainsi, soit, enfin, parce qu'il n'y a rien de grand ni d'étonnant à ce que Dieu, qui a fait l'homme, en ait formé aussi les différentes parties et tous les membres, aussi bien antérieurs que postérieurs. Ce n'est là, après tout, que ce que font tous les artistes, statuaires, peintres ou architectes. Mais que Dieu sache *omnia novissima et antiqua*, oh! voilà qui est grand et merveilleux, ce qui n'appartient qu'au seul vrai Dieu, et ce qui mérite bien d'être chanté par les prophètes!

6. Mirabilis facta est scientia tua ex me : confortata est, et non potero ad eam.	6. Votre science est élevée d'une manière merveilleuse au-dessus de moi ; elle me surpasse infiniment, et je ne pourrai jamais y atteindre.

Le Prophète qui avait démontré, par les deux arguments dont nous venons de parler, que la science de Dieu s'étendait à tout ce qui touche l'homme, appréhendant qu'on ne vienne à supposer que cette science de Dieu nous est suffisamment claire et évidente, ajoute ce verset. Son but est de nous y faire comprendre que la science de Dieu est, il est vrai, parfaitement connue quant à son existence, c'est-à-dire en tant qu'elle est immense, mais qu'elle est aussi obscure que nullement comprise quant à son mode, c'est-à-dire qu'il est incompréhensible pour nous comment Dieu prévoit l'avenir, et surtout les actions libres qui peuvent être ou ne pas être, selon le bon plaisir de l'homme, telles que nos pensées, nos désirs, nos paroles et la plupart de nos actions. On peut en dire autant de l'essence et des attributs de Dieu. Que Dieu soit, et qu'il soit puissant, sage, bon, juste, miséricordieux, etc., il n'y a là rien que de très-connu; mais ce qu'est Dieu, et comment tant d'attributs à la fois sont-ils une seule chose parfaitement simple, une seule essence, un seul être, qui l'a jamais compris? qui pourra jamais le dire? Aussi le Prophète a-t-il raison de s'écrier, *mirabilis facta est scientia tua ex me,*

Digitized by Google

votre science est trop élevée pour que je puisse y atteindre. Car le mot *ex me* de la phrase hébraïque, signifie *præ me*, ou *super me*, comme l'expliquent les paroles suivantes, *confortata est, et non potero ad eam*, c'est-à-dire, votre science dépasse mon intelligence, ou elle est trop sublime pour que mon esprit puisse en approcher, afin de la comprendre. Deux Pères de l'Eglise donnent à ce verset deux autres interprétations; la première, qui est de saint Basile, dans son neuvième discours de l'*Hexameron*, veut que le mot *ex me* signifie, par toutes les choses qui sont en moi, de sorte que le sens serait : J'ai montré que la formation du corps humain ne révélait pas moins la science étonnante de Dieu, et son admirable sagesse, que la création du ciel et des étoiles. Cette explication émet une doctrine incontestablement vraie, mais ne répond nullement à la pensée du Prophète, comme on peut s'en convaincre par les paroles qui suivent, *confortata est, et non potero ad eam*. La seconde interprétation est de saint Jean Chrysostôme, qui pense que David parle ici de la science de la nature et des attributs de Dieu, de sorte que le sens serait : *mirabilis est scientia tua*, c'est-à-dire, la science qui traite de vous, de votre essence et de vos attributs; car, bien que votre existence, votre bonté et votre miséricorde soient pour nous des faits certains, cependant nous ne comprenons pas ce que vous êtes. Cette explication est vraie, mais doit être restreinte à un seul des attributs divins, à la science qui est en Dieu, dont parle uniquement ici le Prophète. Il y a plus, c'est que le pronom *tua* ne se trouve pas dans le texte hébreu; on y lit seulement, *mirabilis facta est scientia præ me*, c'est-à-dire, cette science dont il a été dit plus haut, *tu cognovisti omnia novissima et antiqua : et omnes vias meas prævidisti, et intellexisti cogitationes meas de longe;* cette science, dis-je, est d'une sublimité au-dessus de mes forces, *præ me*, d'une sublimité telle que je ne puis arriver à la connaître.

7. Quo ibo a spiritu tuo? et quo a facie tua fugiam?

8. Si ascendero in cœlum, tu

7. Où irai-je pour me dérober à votre esprit; et où m'enfuirai-je de devant votre face?

8. Si je monte dans le ciel, vous

Digitized by Google

illic es : si descendero in infernum, ades.

9. Si sumpsero pennas meas diluculo, et habitavero in extremis maris,

10. Etenim illuc manus tua deducet me : et tenebit me dextera tua.

y êtes ; si je descends dans l'enfer, vous y êtes encore.

9. Si je prends des ailes dès le matin, et si je vais demeurer dans les extrémités de la mer ;

10. Votre main même m'y conduira ; et ce sera votre droite qui me soutiendra.

Le Prophète ajoute un nouvel argument pour montrer que personne ne saurait se soustraire à la science de Dieu ; c'est que Dieu est partout et pénètre toutes choses. *Quo ibo a spiritu tuo*, comme si je disais, parviendrai-je à me cacher de vous, de votre esprit, de votre intelligence? et David revient plus clairement encore sur sa pensée, *quo a facie tua fugiam?* comment me déroberai-je à vos yeux? *si ascendeo in cœlum*, que je monte dans les hauteurs des cieux, *tu illic es; si descendero in infernum*, que je descende au plus profond des abîmes, à l'antipode des cieux, je vous y trouve encore. *Si sumpsero pennas meas*, si des ailes m'étaient données, et que dès l'aurore, fuyant avec rapidité les clartés de l'Orient, *habitavero in extremis maris*, je me plonge dans les retraites les plus reculées de l'Occident, je ne saurais encore échapper à vos regards ; car, malgré tout, *manus tua deducet me, et tenebit me;* puisque nous ne pouvons nous remuer sans le secours de Dieu, et que partout où nous allons la main de Dieu nous porte. C'en qu'en lui, en effet, comme dit l'Apôtre (*Act.* 17) : *In ipso vivimus, movemur et sumus.* Nous trouvons ici dans l'hébreu la plus riche image poétique : *Si sumpsero pennas auroræ, et habitavero in extremis maris;* en effet, l'aurore brille à peine de ses premiers feux, qu'elle répand ses rayons jusqu'à l'Occident, comme si des ailes rapides la portaient sans effort du levant au couchant. Or, par les extrémités de la mer, *extrema maris*, nous entendons les extrémités de l'Occident, non comme le veulent quelques-uns, parce que l'Ecriture a coutume, per le mot *mare*, d'entendre l'Occident, mais parce qu'ici les extrémités de la mer sont opposées à l'Orient où se lève l'aurore. L'Ecriture, d'ailleurs, prend le mot *mare* dans le sens formel de sud, ou vent du Midi, et non pas dans l'acception d'Occident, *a solis*

Digitized by Google

ortu et occasu, ab aquilone et mari (*Ps.* 106.), et, bien que la terre promise ait, au couchant, la mer Méditerranée, elle a, au sud, la mer Rouge et l'Océan. Dans ce passage, le Prophète ne décrit pas seulement la terre promise, mais le monde entier, depuis les hauteurs des cieux, jusqu'aux profondeurs des enfers; de la mer d'Orient à la mer d'Occident, espace qui renferme tout l'univers, comme nous l'avons dit dans l'explication du Psaume 71. Enfin, il faut observer que ces paroles, *si ascendero in cœlum, si descendero in infernum, si sumpsero pennas*, doivent être prises conditionnellement, et non d'une manière absolue, dans ce sens : lors même qu'il me serait donné de monter au ciel ou de descendre au fond des enfers, eussé-je la puissance de voler du levant au couchant, je ne saurais, Seigneur, me dérober à vos regards ou fuir votre présence.

11. Et dixi : Forsitan tenebræ conculcabunt me : et nox illuminatio mea in deliciis meis.

12. Quia tenebræ non obscurabuntur a te, et nox sicut dies illuminabitur : sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus,

11. Et j'ai dit : Peut-être que les ténèbres me cacheront; mais la nuit même devient toute lumineuse pour me découvrir dans mes plaisirs.

12. Parce que les ténèbres n'ont aucune obscurité pour vous; que la nuit est aussi claire que le jour; et que ses ténèbres sont à votre égard comme la lumière du jour même.

Le Prophète se fait à lui-même cette objection, s'il ne pourrait pas se dérober aux regards de Dieu, à la faveur des ténèbres; et il répond que cela est impossible, puisque les ténèbres ne sont pas ténèbres pour Dieu, Dieu est lumière, *est lux*, écrit saint Jean (1 *Ep.* 2.), *lux autem in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt*, écrit encore le même apôtre, au premier chapitre de son Evangile. De même, en effet, que la lumière du soleil terrestre ne saurait être obscurcie par les ténèbres, puisqu'au contraire sa présence les dissipe, et que partout où brille le soleil, règne le jour; de même, la lumière spirituelle et incréée qui est Dieu, ne peut jamais être obscurcie par les ténèbres, puisqu'elle les dissipe toutes par sa seule présence. Il n'est donc pour l'homme aucune retraite où il puisse se sous-

Digitized by Google

traire aux regards de Dieu. *Et dixi, forsitan tenebræ conculcabunt me*, peut-être d'épaisses ténèbres me protégeront-elles, pour échapper aux yeux du Seigneur; car ici *conculcabunt* ne signifie pas *conterent*, emportant l'idée d'écraser, mais bien celle de protéger, de couvrir de leur épaisseur. Tel est le sens du mot hébreu que saint Jérôme a traduit fort exactement par *operient me*. Mais le mot grec et le mot latin sont tout-à-fait métaphoriques : en effet, l'objet qu'on broie ou qu'on écrase se place dans un lieu profond qui le dérobe aux yeux. *Et nox illuminatio mea in deliciis meis;* c'est la réponse à l'objection que s'est posée le Prophète; cette réponse est, dans le texte hébreu, de la plus grande clarté, suivant la version de saint Jérôme : *et nox lux est circa me*, c'est-à-dire, la nuit, pour le regard de Dieu, n'est pas la nuit, mais une lumière brillante qui m'environne, *circa me*. Les Septante, au lieu de *circa me*, ont traduit : *In deliciis meis*, faisant dériver le mot hébreu *bahadeni* de *Eden* qui signifie *voluptas*, et ils ont parfaitement rendu, *in deliciis meis*. Mais comme cette interprétation est plus obscure, saint Jean Chrysostôme, et beaucoup d'autres auteurs après lui, se réfugient dans la métaphore, et veulent que les mots *nox* et *tenebræ* soient pris dans le sens de tribulations, de cette manière peut-être que les ténèbres des tribulations m'envelopperont; mais, par la grâce consolatrice de Dieu, la nuit elle-même se changera pour moi en une clarté brillante, et la tribulation en consolation, au milieu de mes délices spirituelles. Nous ne voyons pas qu'il y ait besoin ici de recourir à la métaphore, et toute la suite du Psaume s'enchaînera, se coordonnera beaucoup mieux, si nous entendons ce verset des véritables ténèbres. Tel est donc le sens littéral : *Nox illuminatio mea in deliciis meis*, c'est-à-dire, la nuit elle-même, avec toute son obscurité, devant le regard de Dieu, ne sera plus la nuit ni l'obscurité, mais la clarté qui répandra la lumière sur mes fêtes nocturnes mises au grand jour. Car ceux qui se livrent à des plaisirs impurs cherchent les ténèbres de la nuit, dans la pensée de se soustraire à tous les regards et de s'abandonner au vice avec plus de sécurité, ce qui a fait dire à l'Apôtre : *Qui dormiunt, nocte dormiunt, et qui ebrii sunt, nocte*

Digitized by Google

ebrii sunt ; et il aurait pu ajouter : Ceux qui cherchent leurs délices dans des couches impures et les lubricités, les cherchent dans l'ombre de la nuit. Mais c'est en vain, car l'œil de Dieu, plus brillant que le soleil, perce toutes les ténèbres, et rien ne lui demeure caché. Le saint Prophète, en parlant ainsi dans ce verset, se met à la place des impies. Il répète encore plus clairement sa pensée dans les paroles qui suivent : *Quia tenebræ non obscurabuntur a te ;* l'hébreu est plus élégant : *Quia tenebræ non tenebrescent apud te. Et nox sicut dies illuminabitur*, la nuit ne sera pas obscure, comme sont les nuits, mais elle sera brillante comme le jour; *sicut tenebræ ejus, ita et lumen ejus.* L'hébreu est un peu plus clair : *Sicut tenebræ, sicut lumen.* Les Septante ont ajouté le pronom *ejus*, du genre féminin, αυτης, et le sens est : *sicut tenebræ ejus*, c'est-à-dire, *noctis, ita et lumen ejus*, c'est-à-dire, *diei.* Il importe peu, en effet, au Seigneur qu'il fasse nuit ou jour, puisqu'il voit aussi bien dans les ténèbres de la nuit qu'avec l'éclat du jour.

13. Quia tu possedisti renes meos : suscepisti me de utero matris meæ.

13. Parce que mes reins vous appartiennent *comme votre ouvrage;* vous m'avez formé dès le ventre de ma mère.

David prouve que Dieu voit dans les ténèbres, et que rien, si profond qu'en soit le mystère, ne peut lui être caché, par la formation de nos membres internes, encore renfermés dans le sein maternel. Il y a, en effet, ici une double obscurité, l'une, résultant de ce que les membres sont internes, l'autre, de ce qu'ils sont dans le ventre de la mère. *Quia tu possedisti renes meos*, c'est-à-dire, il résulte de là bien clairement que pour vous, Seigneur, la nuit et le jour, les ténèbres et la lumière sont même chose, puisque vous avez formé mes reins, en les faisant vôtres, *renes meos,* parties secrètes et cachées, où est le siége des passions intérieures. Par conséquent mes affections, mes désirs sont dans vos mains, et ce ne sont pas seulement mes reins que vous avez formés, *renes meos*, mais mon corps tout entier, caché dans le ventre de ma mère, mon corps que vous avez enveloppé de votre sollicitude, après l'avoir formé. *Possedisti* est rendu en hébreu

Digitized by Google

par le mot *canitha* qui signifie *producere*, et, en vertu de la production, *possidere*, posséder comme sa chose à soi. C'est dans ce sens qu'Eve dit, dans la Genèse, 1 : *Possedi hominem per Deum*, lorsqu'elle conçut Caïn, et au huitième livre des Proverbes, nous lisons ces paroles de la sagesse de Dieu : *Dominus possedit me in initio viarum suarum*. Dans les deux passages, le mot hébreu est le même. *Suscepisti me* n'est pas pris ici dans un sens vague et indéterminé, mais il signifie. *Suscipere formandum*, entourer d'une paternelle sollicitude, prendre sous sa protection, d'où saint Jérôme traduit : *Orsus es me ;* d'autres, *obumbrasti me*. Enfin *de utero*, se lit, dans l'hébreu, *in utero*, et il est constant, par les versets qui suivent, que toutes ces choses doivent s'entendre de la conformation du corps humain dans le ventre de la mère. Afin donc de faire concorder les mots grecs et latins avec les mots hébreux et avec le sens même du Prophète, ces paroles : *Suscepisti me de utero*, ne doivent pas s'entendre de la sortie du ventre, mais du temps, au contraire, où le corps y était renfermé, dans ce sens : Vos mains, Seigneur, m'ont pris pour me former et me réchauffer, *de ipso utero*, dans le ventre même de ma mère, avant que je n'en sortisse. C'est dans la même acception que sont prises ces paroles d'Isaïe, 49 : *Dominus ab utero vocavit me, de ventre matris meæ recordatus est nominis mei ;* soit, en effet, qu'on l'entende de Jésus-Christ, ou de saint Jean-Baptiste, ce texte signifie que Dieu a appelé l'un ou l'autre de son nom, et l'a destiné à sa haute mission, dès sa conception même, alors qu'il était encore dans le ventre de sa mère.

14. Confitebor tibi, quia terribiliter magnificatus es : mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis.

14. Je vous louerai, parce que votre grandeur a éclaté d'une manière étonnante ; vos ouvrages sont admirables, et mon âme en est toute pénétrée.

Le Prophète interrompt son récit de la formation de l'homme par une apostrophe à Dieu, et, pénétré d'admiration pour la grandeur de la science et de la sagesse du Seigneur dans cet ouvrage, il s'écrie, *Confitebor tibi*, à la vue de ces œuvres sublimes,

Digitized by Google

mon cœur veut publier vos louanges, car mon admiration et mon respect tiennent en quelque sorte de la terreur, devant tant de magnificence ! En même temps, il dit où cette admirable magnificence se trouve déployée : *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscit nimis*, c'est-à-dire, admirables sont vos œuvres dans la formation de l'homme au ventre de sa mère, formation si mystérieuse et si cachée ! et mon âme brûle du désir de connaître la multitude de ces œuvres mystérieuses. Ici, David n'entend pas parler de la connaissance parfaite des œuvres de Dieu, mais seulement de cette connaissance que nous avons qu'elles sont grandes et étonnantes ; de même que nous ne voyons ni ne savons quelle est la grandeur des abîmes de la mer, mais que nous connaissons seulement qu'elle est immense, parce que nos yeux ne peuvent, d'aucun côté, en mesurer l'étendue ; de même, aussi, de ce que nous ne pouvons regarder le soleil en face, nous comprenons par cela même, quelle est la force et l'éclat de sa lumière. Nous lisons maintenant dans l'hébreu, *magnificatus sum ;* mais les Septante ont lu à la seconde personne et non à la première. Quant au sens, il reste le même ; car si Dieu a été magnifiquement glorifié dans cet ouvrage, parce qu'il a fait une œuvre magnifique, nous avons été glorifiés par conséquent dans la même étendue.

15. Non est occultatum os meum a te, quod fecisti in occulto : et substantia mea in inferioribus terræ.

15. Mes os ne vous sont point cachés, à vous qui les avez faits dans un lieu caché, ni toute ma substance *que vous avez formée comme* au fond de la terre.

Le Prophète revient à la science et à la sagesse de Dieu dans l'œuvre de la formation humaine. *Non est occultatum a te os meum*, rien n'échappe à votre science dans la structure de mes os, si je puis parler ainsi, vous en connaissez le nombre et la qualité dans toute chair humaine, parce que vous les avez faits, et que vous les avez faits dans un lieu caché à tous les regards, dans le ventre de notre mère, entre la peau et notre chair. David répète encore la même pensée en d'autres termes, *et substantia mea in inferioribus terræ*, c'est-à-dire, la substance de mon

Digitized by Google

corps, vous la connaissiez alors même qu'elle reposait ignorée dans les profondeurs du sein maternel, comme le métal au fond des entrailles de la terre; ou, si l'on ne veut pas entendre, par *inferiora terræ*, le ventre de la mère, nous pourrions également approprier ces paroles à la terre elle-même, dont la position est infinie par rapport au autres éléments; car c'est encore là une des admirables beautés de l'œuvre de Dieu, qu'une si noble substance ait été formée dans cette terre si abjecte. Aussi, ceux qui connaissent l'anatomie du corps humain ne peuvent assez admirer la sagesse divine dans la création et l'agencement de tant d'os, grands, petits ou menus, merveilleusement coordonnés, ajoutés entre eux, et tout cela, accompli sans aide d'instruments, dans un lieu étroit et obscur. Ce verset peut encore s'entendre des os du corps et de l'âme, c'est-à-dire de la force et du courage de l'âme humaine dont la vertu est si puissante, que l'homme, né faible et nu, ose, avec le secours de Dieu, provoquer au combat non-seulement les bêtes féroces, mais les démons eux-mêmes. Dans l'hébreu, au lieu de *quod fecisti*, on lit, *quod factus sum;* mais il est probable que les Septante ont lu *hasita*, *fecisti*, et non *huseti*, *factus sum*. Du reste, le sens des Septante est beaucoup plus clair. Au lieu de, *et substantia mea*, on trouve également dans l'hébreu, *ruchamti*, c'est-à-dire *variegatus sum*, d'où le sens ainsi modifié, *non occultatum est a te os meum, quod fecisti in occulto*, vous savez aussi, Seigneur, quelle diversité vous avez apportée dans ma formation, variété de membres, de forces et de parties similaires, *in inferioribus terræ*, c'est-à-dire dans le ventre de ma mère, ou au fond de cette terre dans laquelle nous avons appris à lire. Cette pensée est élégante et vraie. Mais les Septante n'ont pas lu *ruchamti;* le léger changement d'une seule lettre, et quelques autres points sous-entendus, leur ont fait lire *vecomati, et erectio mea*, ou *exaltatio*, l'action de passer du néant à l'être, qui est proprement la substance. Ainsi ont lu tous les anciens auteurs.

16. Imperfectum meum viderunt oculi tui, et in libro tuo omnes scribentur : dies formabuntur, et

16. Vos yeux m'ont vu lorsque j'étais encore informe, et tous sont écrits dans votre livre; les jours

Digitized by Google

nemo in eis.

ont chacun leur degré de formation, et nul d'eux *ne manque à y être écrit.*

Le Prophète continue à montrer la science de Dieu dans l'œuvre du corps humain. Par le mot *imperfectum*, il entend le corps informe, à l'état d'embryon, dans lequel n'apparaît encore aucune forme, aucune distinction de membres. Ce corps, *imperfectum meum viderunt oculi tui;* et ils ne l'ont pas simplement vu, ils ont connu ce qu'il allait devenir, les développements qui l'attendaient. Le Prophète en donne aussitôt la raison, quand il ajoute, *et in libro tuo omnes scribentur*, c'est-à-dire, parce que vous avez en vous les modèles ou les idées de toutes choses, comme le peintre ou le sculpteur qui sait ce que deviendra une matière informe, parce qu'il en a le modèle dans la pensée. La conjonction *et* est donc employée ici pour *quia*. *Quia in libro tuo*, dit le Prophète, parce que dans votre esprit, tous les hommes, bien plus, toutes les choses se trouvent décrites. *Dies formabuntur, et nemo in eis;* saint Hilaire lit, *dies formabuntur*, et dans le texte grec, il y a l'accusatif, ce qui nécessite de sous-entendre quelque chose pour arriver à ce sens, *in dies formabuntur infirma corpora*, et ces corps informes seront amenés à leur perfection, pour briller comme leur modèle. *Et nemo in eis;* il faut encore ici ajouter *deerit*, ou, comme il y a dans l'hébreu, *nihil in eis deerit*. Ordinairement, en effet, tout homme, conçu dans le sein de la femme, arrive à sa perfection, et aucune des choses requises par la nature ne lui fait défaut; si donc il en arrive quelquefois autrement, comme dans les avortements, ou comme pour ceux qui naissent muets ou aveugles, cela n'accuse en rien la cause première, mais tient à des causes secondaires. Toutes ces paroles pourraient également s'entendre de la perfection de l'âme humaine, c'est-à-dire de la sagesse, de la prudence, des vertus morales, de la grâce et de la gloire. Car Dieu sait à cet égard notre infirmité, *imperfectum*, et que nous ne sommes rien par nous-mêmes, si ce n'est une masse informe; mais nous sommes formés et perfectionnés de jour en jour, suivant le modèle qui est au livre de vie, jusqu'à ce que nous devenions conformes à

Digitized by Google

l'image du Fils de Dieu, et que nous soyons modelés sur ce divin modèle. Et voilà cette perfection si haute et si excellente du corps et de l'âme qu'envisage le Prophète, lorsqu'il s'écrie dans le verset suivant :

17. Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus : nimis confortatus est principatus eorum.	17. Mais je vois, mon Dieu, que vous avez honoré d'une façon toute singulière vos amis, et leur empire s'est affermi et augmenté extraordinairement.

Cette exclamation échappe, comme je viens de le dire, à l'admiration du Prophète, à la pensée de quel abîme d'imperfection Dieu a tiré ses amis, pour les élever à la plus haute et la plus éminente perfection, perfection dans laquelle se déploie en même temps la providence de Dieu, planant sur les choses humaines qu'elle dirige comme sa propriété, récompensant les mérites des hommes avec magnificence, et punissant rigoureusement leurs fautes. *Mihi autem*, dit le Prophète, c'est-à-dire, quant à moi, à mon avis, *nimis honorificati sunt amici tui, Deus*, vous avez honoré vos amis avec une grandeur qui me surpasse; *honorificati sunt amici tui*, vous avez affermi, consolidé et comme stabilisé leur empire; en proie qu'ils étaient à un abîme de perdition et à l'esclavage du démon, vous les avez appelés à un royaume éternel, vous les avez faits les égaux des anges, les fils et les héritiers de Dieu; enfin, les frères et les cohéritiers de votre Fils unique que vous avez établi l'héritier de tous. Un certain nombre d'auteurs expliquent le pronom *mihi* par *a me*, en ce sens que les amis de Dieu auraient toujours été honorés par David. Mais la première interprétation est la plus générale et la plus vraie, en même temps qu'elle concorde bien mieux avec les paroles qui suivent, *nimis confortatus est principatus eorum*, celui qui a honoré les amis de Dieu a fortifié leur empire. Or, c'est Dieu, et non David, qui a fortifié l'empire de tous ses amis. Dans l'hébreu et le grec, on trouve le pluriel, *confortati sunt principatus eorum;* mais le sens est le même. Car l'empire des justes est un et multiple à la fois; il est un, parce qu'il n'y a qu'un royaume de Dieu commun à tous les saints; il est multiple, en ce sens que tous

Digitized by Google

et chacun y sont rois et de grands princes; car tel est le propre et la condition du royaume céleste, qu'il puisse être possédé par chacun en entier, sans disputes, sans rivalités ou sans dommage pour aucun. Le mot *confortatus est* ne doit pas s'entendre seulement d'une force matérielle, mais encore de l'accroissement du nombre des sujets. Car un empire est vraiment fort lorsqu'il croît et se propage, vérité qui ressort des paroles du verset suivant.

18. Dinumerabo eos, et super arenam multiplicabuntur : exurrexi, et adhuc sum tecum.

18. Si j'entreprends de les compter, je trouverai que leur nombre surpasse celui des grains de sable *de la mer*. Et quand je me lève, je me trouve encore au même état devant vous.

Le Prophète explique comment a été fortifié l'empire des amis de Dieu, c'est par sa rapide et merveilleuse propagation; vérité incontestable, soit parce que les princes de cet empire seront si nombreux que saint Jean nous dit, au cinquième chapitre de son Apocalypse : *Vidi turbam magnam, quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus, et tribubus, et linguis,* etc.; soit parce que toutes les choses créées, les démons eux-mêmes et les réprouvés seront, après le jugement, sous les pieds des saints et appartiendront à leur empire. Le Prophète ajoute donc : *Dinumerabo eos,* je m'efforcerai de compter, ou les amis de Dieu qui sont en possession de leur empire, ou leurs sujets, et, à cause de l'immensité de leur nombre, je ne pourrai y parvenir, car ils seront plus nombreux que les grains de sable sur le rivage de la mer, *super arenam multiplicabuntur*. C'est là une sorte d'amplification, mais elle est familière à l'Ecriture. Au chapitre 13 de la Genèse, Dieu dit à Abraham : *Faciam te sicut pulverem terræ,* c'est-à-dire, je multiplierai ta postérité comme les grains de sable de la terre qui sont innombrables; et au chapitre 22 de la Genèse, on lit encore : *Crescere te faciam sicut arenam quæ est in littore maris*. Le Prophète, après les paroles que l'on vient de voir, ramène son discours sur lui-même et exprime qu'à la pensée de la gloire si haute réservée aux saints amis de Dieu, lui aussi a brûlé d'amour pour le Seigneur et du désir de participer

Digitized by Google

à cette immense gloire. *Exsurrexi*, s'écrie-t-il, ou, suivant le mot hébreu, *evigilavi*, je me suis éveillé à l'éclat de cette nouvelle lumière, et je me suis levé, transporté pour vous, Seigneur, de désir et d'amour; *et adhuc*, et depuis lors, jusqu'à ce moment, *tecum sum*, je suis à vous, je m'attache à vous, je ne dépends que de vous et veux persévérer jusqu'à la fin. Nous savons que ce peu de paroles ont été interprétées de mille manières par tous les docteurs anciens et modernes, mais le courage nous a manqué pour rapporter tout ce que disent les autres, lorsqu'on peut l'aller chercher dans leurs ouvrages. Saint Hilaire et saint Augustin entendent ces paroles de la résurrection de Jésus-Christ, et l'Eglise, en conformité avec eux, a placé ces paroles à l'introït de la messe : *Resurrexi, et adhuc tecum sum, posuisti super me manum tuam, mirabilis facta est scientia tua;* mais l'enchaînement du discours devient trop difficile si l'on entend ces paroles, à la lettre, de la résurrection de Jésus-Christ. Il faut donc dire simplement que ces paroles peuvent s'appliquer à Jésus-Christ, à qui elles conviennent parfaitement, quoiqu'elles aient été réellement dites d'un autre; de même que tout en expliquant, *tu cognovisti sessionem meam et resurrectionem meam*, de l'humiliation et de l'exaltation de tous les hommes, nous avons cependant fait observer que ces paroles convenaient plutôt à la passion et à la résurrection de Jésus-Christ; de même encore que l'Eglise, dans la messe du jour de l'Assomption, applique à la bienheureuse Vierge, Mère de Dieu, ces paroles : *Optimam partem elegit sibi Maria, quæ non auferetur ab eâ*, parce qu'elles lui conviennent parfaitement, bien qu'il reste constant qu'elles ont été dites, à la lettre, de Marie-Madeleine (*Luc*, 7.).

19. Si occideris, Deus, peccatores : viri sanguinum, declinate a me;	**19. Si vous tuez, ô Dieu, les pécheurs; hommes de sang, éloignez-vous de moi.**
20. Quia dicitis in cogitatione : Accipient in vanitate civitates tuas.	**20. Parce que vous dites dans votre pensée : C'est en vain que *les justes* deviendront maîtres de vos villes.**

Le Prophète avait dit que les justes, amis de Dieu, seraient;

Digitized by Google

par Dieu, comblés d'honneurs, et il avait exprimé le vœu de partager leur sort. Il développe maintenant la thèse opposée, à savoir, que les impies, ennemis de Dieu, seront frappés par sa divine justice, et il rejette bien loin de lui leur amitié et leur société criminelle. *Si occideris Deus peccatores*, si vous, Seigneur, par un juste jugement, vous honorez et exaltez les justes, en même temps que réprouvant les pécheurs, vous les condamnez à une mort éternelle, je ne veux avoir aucune part avec eux, et je vous crie : O impies, éloignez-vous de moi : *Viri sanguinum declinate*. David appelle *viros sanguinum*, non pas seulement les homicides qui versent injustement le sang humain, et qui méritent à la lettre ce nom d'hommes de sang, *viri sanguinum*, mais il étend cette dénomination à tous les autres méchants et criminels qui désirent nuire à leurs semblables, ou leur nuisent en réalité, qui tuent leurs âmes à eux par le péché, et les âmes des autres par le scandale, et auxquels la haine qu'ils ont du prochain mérite ce nom d'homicides, puisque la haine est le commencement de l'homicide. Aussi saint Jean, *Ep.* 1, ch. 3, dit-il : *Qui odit fratrem suum homicida est.* — *Quia dicitis in cogitatione*, continue le Prophète, parce que vous pensez à part vous, et vous vous dites en vous-mêmes, *accipient*, les justes bien-entendu, *accipient in vanitate*, c'est-à-dire, inutilement, *civitates tuas*, c'est en vain que les justes prendront possession des cités de Dieu, car nous les leur enlèverons bientôt. Ces paroles se lient à celles que nous avons vues plus haut : *Nimis confortatus est principatus eorum*, c'est-à-dire propagé au loin par la conversion des infidèles à la foi, et des impies à la justice. Aussi comme la conséquence de la propagation de l'Eglise a été d'enlever les villes, c'est-à-dire les plus grands centres à l'esclavage du démon et à la domination des idolâtres, les impies qui restaient encore disaient, dans leur cœur plein d'une haine jalouse pour la propagation du règne de Jésus-Christ : *Accipient in vanum civitates*, parce qu'ils avaient l'espoir de recouvrer bientôt ce qu'ils avaient perdu. Il y a plusieurs observations à faire sur ce passage. D'abord, il existe, dans les textes grecs, une grande diversité, relativement à ces paroles : *Quia dicitis in*

Digitized by Google

cogitatione ; mais comme l'édition de la Vulgate concorde parfaitement avec l'hébreu, nous sommes autorisés à penser que la leçon grecque la meilleure est celle qui concorde avec l'édition hébraïque et latine. En second lieu, on lit dans l'hébreu : *Quia dicunt tibi*, tandis que, dans notre leçon, le pronom *tibi* a été omis, sans doute parce qu'il pouvait facilement se sous-entendre. Ceux, en effet, qui parlent *in cogitatione*, sans se servir d'aucun langage extérieur, ne sont évidemment pas entendus des hommes, et ne peuvent l'être que de Dieu; ils parlent donc à vous, Seigneur, et non pas à nous, hommes. Enfin, nous dirons en troisième lieu, que ce mot *civitates tuas* a été heureusement corrigé, au lieu de *suas*, qu'on lisait auparavant. Car *tuas* se trouve dans tous les textes grecs ou hébreux, et dans tous les manuscrits latins, et c'est par suite de quelque erreur typographique que *tuas* avait été remplacé par *suas*.

21. Nonne qui oderunt te, Domine, oderam : et super inimicos tuos tabescebam?	21. Seigneur, n'ai-je pas haï ceux qui vous haïssaient, et ne séchais-je pas d'ennui, à cause de vos ennemis?
22. Perfecto odio oderam illos : et inimici facti sunt mihi.	22. Je les haïssais d'une haine parfaite; et ils sont devenus mes ennemis.

Il n'est pas étonnant que l'homme qui s'est réveillé pour le service de Dieu, et qui s'est attaché à lui de toute son âme, déclare ouvertement sa haine contre ceux qui haïssent le Seigneur, et qu'il se consume d'ennui et de douleur à la vue de son Seigneur offensé par les impies. Quant à l'expression du Psalmiste, *perfecto odio*, saint Augustin l'explique par la vertu de charité qui aime les personnes, tout en détestant l'iniquité. Mais elle peut également signifier une haine entière, consommée, une inimitié irréconciliable, haine cependant dont le Juste poursuit le péché, et non les personnes. Aussi le Prophète ajoute-t-il : *Inimici facti sunt mihi*, comme s'il disait : Ce n'est pas moi qui suis leur ennemi, puisque je les chéris, et ne désire que leur conversion, mais ce sont eux dont la haine me poursuit, eux qui ne peuvent souffrir mes reproches, et ne veulent pas se convertir à la justice.

Digitized by Google

23. Proba me, Deus, et scito cor meum : interroga me, et cognosce semitas meas.	23. O Dieu, éprouvez-moi, et sondez mon cœur. Interrogez-moi, et connaissez les sentiers par lesquels je marche.
24. Et vide si via iniquitatis in me est : et deduc me in via æterna.	24. Voyez si la voie de l'iniquité se trouve en moi, et conduisez-moi dans la voie qui est éternelle.

Ce que le Prophète disait, au commencement de ce Psaume, avoir été fait par Dieu, il lui demande maintenant de le faire encore, c'est-à-dire de continuer à scruter, dans les moindres détails, son cœur et ses voies, entendant par là ses pensées, ses désirs, les sentiers par lesquels il marche, et toute la suite de sa vie. Enfin il exprime le vœu que si, à la suite de cet examen approfondi de lui-même, Dieu découvre en lui une voie d'iniquité, capable de l'entraîner vers l'attachement des biens temporels, Dieu l'en arrache violemment, pour le conduire dans la vie éternelle, c'est-à-dire pour lui inspirer les pensées, les désirs, et les actes qui n'ont en vue que les biens éternels.

PSAUME CXXXIX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David.	*Pour la fin, Psaume de David.*

Les interprètes modernes, après Théodoret, donnent pour argument à ce Psaume les précautions que David était obligé de prendre contre les persécutions du roi Saül et des ministres de sa haine. Mais les anciens docteurs, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Chrysostôme, saint Augustin, veulent que ce Psaume soit proprement une prière de Jésus-Christ, comme homme, contre le démon et les hommes pervers, qui sont les instruments ou les satellites du démon. Saint Hilaire va plus loin, il rejette complètement l'interprétation des modernes. Ce Psaume, selon lui, ne peut, en aucune manière, s'entendre de David souffrant les persécutions de Saül, soit parce qu'il ne renferme réellement rien

Digitized by Google

qui puisse s'approprier à Saül ou à David, soit parce que bon nombre de passages se refusent absolument à cette interprétation, comme celui-ci, par exemple : *Tota die constituebant prælia.* En effet, il n'est pas vrai que Saül ait organisé chaque jour la guerre contre David, encore moins que ce roi ait jamais livré bataille à David, dans l'acception exacte du mot ; il le poursuivait, au contraire, dans sa fuite, ou fouillait minutieusement les retraites dans lesquelles David pouvait chercher un refuge ; des guerres et des combats ne se livrent qu'entre deux armées, et non entre un homme qui poursuit, et un autre homme qui se sauve. Ajoutons que quand il a plu à David de chanter des Psaumes sur ses persécuteurs, il a toujours placé leur nom dans le titre, comme on peut le voir aux Psaumes 141, 142 et 143, et dans beaucoup d'autres. Or cela n'ayant pas été fait ici, disons, avec les saints Pères, que la pensée de ce Psaume roule sur des enseignements généraux.

---

1. Eripe me, Domine, ab homine malo : a viro iniquo eripe me.	1. Délivrez-moi, Seigneur, de l'homme méchant ; délivrez-moi de l'homme injuste.

Jésus-Christ, suivant saint Hilaire, parle à la fois ici en son nom, et au nom de ses membres, ou, ce qui revient au même, c'est le corps de Jésus-Christ qui parle, c'est-à-dire l'assemblée des fidèles, selon l'opinion d'autres saints Pères. Par *homo malus*, saint Augustin entend le démon qui est appelé dans saint Matthieu, 13, *inimicus homo*. D'autres entendent les hommes méchants, excités et dirigés par le démon. Les deux interprétations sont vraies, et peuvent très-facilement se concilier, dans ce sens : *Eripe me ab homine malo*, ou le démon, *inimicus homo*, lequel me poursuit par lui-même ou par les hommes qui lui sont soumis ; et, de même que le pronom *me* ne signifie pas un homme en particulier qui souffre, mais l'assemblée des justes, de même il ne faut pas entendre par *ab homine malo* tel individu qui vous persécutera, mais l'assemblée des méchants, ou tout méchant en général. Ce qui suit, *a viro iniquo eripe me*, n'est que la répétition de la même pensée. Car, bien qu'il se rencontre quelques méchants qui ne semblent pas iniques ou injustes, cependant tout méchant, d'une manière ou d'une autre, est inique, puisqu'il

Digitized by Google

nuit d'abord à lui-même, puis également à son semblable, ne fût-ce que par l'exemple : *Qui facit peccatum, iniquitatem facit, et peccatum est iniquitas* (*S. Jean*, Ep. 1, c. 3.).

2. Qui cogitaverunt iniquitates in corde : tota die constituebant prælia.	2. Ceux qui ne pensent dans leurs cœurs qu'à commettre des injustices, me livraient tous les jours des combats.

Le Prophète explique pourquoi il a dit *eripe me*, c'est qu'il est en but à des persécutions de pensées, de paroles et d'actes, à des persécutions telles, qu'on pourrait les appeler des combats continuels sans trêve ni merci. Ce n'est donc pas sans raison que l'Apôtre exhorte les Ephésiens, 6, *ut sumamus armaturam Dei*, en grec, πανοπλιαν, c'est-à-dire, *omne genus armorum*, casque, cuirasse, bouclier, glaive, afin de pouvoir faire résistance, et d'être prêt à tout. Et d'abord le Prophète parle du combat des pensées ; *qui cogitaverunt*, dit-il, *iniquitates in corde; qui cogitaverunt* nous est une preuve de la vérité de ce que nous disions au sujet de *ab homine malo*, que ces expressions ne signifiaient pas tel ou tel individu, comme Saül, par exemple, mais l'assemblée des impies, des démons et des hommes. Or, *cogitare iniquitates in corde*, c'est méditer des déceptions, préparer des embûches, ourdir des stratagèmes. *Tota die constituebant prælia*, c'est-à-dire, en tout temps, sans relâche, ils machinaient des combats concertés dans le secret de leur cœur. Ces paroles pourraient peut-être, et surtout, s'entendre des combats intérieurs que se livrent au-dedans de nous les pensées mauvaises, œuvres du prince des ténèbres, tels que sont les désirs impudiques, les tentations d'infidélité, les scrupules, les perplexités de l'esprit, source pour nous de supplices et de troubles incessants et de toute nature.

3. Acuerunt linguas suas sicut serpentis : venenum aspidum sub labiis eorum.	3. Ils ont aiguisé leur langue comme celle du serpent. Le venin des aspics est sous leurs lèvres.

Il s'agit ici d'un second mal que nous font nos ennemis, le mal résultant de l'usage criminel que l'on fait de la parole, le mal des calomnies, des médisances, des injures, des mensonges, et

Digitized by Google

de toutes les misères de cette nature. La fin que se proposent les hommes médisants, qui trompent et qui outragent, n'est que la pensée d'un intérêt temporel, ou une vengeance périssable. Mais la fin que se propose le démon, c'est d'entraîner les hommes à l'impatience, à la colère, ou à la haine du prochain, enfin à tous les péchés qui découlent de ces écarts. Cette comparaison de la langue du serpent peut encore s'appliquer à la prédication des hérétiques, qui se glisse et s'insinue, mais vous inocule un poison mortel et vous tue. *Acuerunt*, dit le Prophète, *linguas suas, sicut serpentis*, ces hommes pervers, ils ont aiguisé leurs langues de serpent, afin de pénétrer plus sûrement dans les oreilles et dans le cœur; *venenum aspidum*, le venin le plus mortel, *sub labiis eorum*, est caché sous leurs lèvres, et ils le lancent avec la langue sur leurs auditeurs. Au lieu de *sicut serpentis*, on lisait auparavant *sicut serpentes*, version qu'on a bien fait de corriger, car l'hébreu, par son ambiguïté, laissait dans le doute s'il fallait lire *sicut serpens*, ou *sicut serpentis*. Mais le texte grec avait levé l'ambiguïté en écrivant, *sicut serpentis*. D'ailleurs, ni dans l'hébreu, ni dans le grec on ne trouvait *serpentes* au pluriel. Quant au sens, il n'est l'objet d'aucune controverse.

4. Custodi me, Domine, de manu peccatoris : et ab hominibus iniquis eripe me.	4. Seigneur, préservez-moi de la main du pécheur, et délivrez-moi des hommes injustes,

Le troisième mal dont parle le Prophète passe des paroles aux faits, et l'assemblée des justes commence par demander protection pour que la main du pécheur s'éloigne et ne lui fasse aucun mal. Il semble ici qu'il faudrait entendre par *peccatoris* le prince des ténèbres lui-même. L'assemblée ajoute à sa prière le vœu d'être arrachée aux mains des impies, *ab hominibus iniquis*, qui sont les membres du démon, de peur qu'eux aussi n'aient reçu le pouvoir de nuire. Mais quel mal surtout redoute l'assemblée des justes, et du quel veut-elle être délivrée? Le Prophète l'explique dans les deux versets suivants.

Qui cogitaverunt supplantare gressus meos :	Qui ne pensent qu'à me faire tomber;

Digitized by Google

5. Absconderunt superbi laqueum mihi.	5. Les superbes m'ont dressé des piéges en secret.
Et funes extenderunt in laqueum : juxta iter scandalum posuerunt mihi.	Et ils ont tendu des filets pour me surprendre; et ils ont mis près du chemin de quoi me faire tomber.

Qui cogitaverunt supplantare gressus meos; tel est le but que se propose le prince des ténèbres, nous fermer la voie du salut, cette voie dont il est sorti d'une façon irréparable. Aussi lui-même et ses acolytes n'ont-ils en vue qu'une seule chose, nous faire faillir sur le chemin, afin que nous ne marchions pas dans la voie du Seigneur, afin que nous tombions ou rétrogradions, ou du moins que notre marche soit plus lente. Pour y parvenir, ils usent de dissimulation, ils multiplient les piéges qu'ils dressent le long de la route. *Absconderunt*, dit le Prophète, *superbi laqueum mihi*, les démons ne pouvaient être mieux désignés que par cette appellation : *superbi*, puisque leur péché ne vient pas de la concupiscence de la chair, c'est-à-dire de la luxure, ni de la concupiscence des yeux, c'est-à-dire de l'avarice, mais de l'orgueil, et de l'orgueil seul, parce qu'ils ont voulu être semblables au Très-Haut, *similes Altissimo* (*Tob.* 4.). — *Superbiam in tuo sensu, aut in tuo verbo nunquam dominari permittas, in ipsa enim sumpsit initium omnis perditio* (*Job*, 41.). Enfin le démon est appelé, *rex super omnes filios superbiæ*. Mais le démon *abscondit laqueos*, lorsque, dans les actions humaines, il laisse voir le bien, il a grand soin de cacher le mal, il fait en sorte que l'homme n'aperçoive que l'intérêt, le plaisir, qu'il ne songe pas au détriment et aux amertumes qui en sont la suite; il étale aux yeux de l'adultère la beauté de la femme, mais il lui cache la honte de son action; aux regards du voleur il fait briller les avantages des richesses, mais il cache la perte du royaume des cieux; à l'ambitieux il vante l'excellence d'un rang élevé, mais il cache le péril d'une chute encore plus grande; enfin, toujours il fait valoir les attraits du mal, en cachant les amertumes du châtiment. *Extendit funes in laqueos*, il multiplie les filets pour me surprendre, comme si le Prophète disait : Il dresse ses filets pour arriver à multiplier ses piéges; car celui qui a dressé le piége de

Digitized by Google

l'adultère dresse aussi le piége de l'homicide pour cacher son adultère, et celui qui a dressé le piége de l'homicide dresse ensuite celui du parjure pour échapper à la juste sentence du juge. Enfin, *juxta iter ponit scandala*, c'est-à-dire encore des filets; car c'est le sens du mot hébreu *mochescim, laqueos* et *offendicula*, parce que *in ipsa via, quæ est lex Domini*, il ne saurait y avoir de pierre d'achoppement sans filets, suivant cette parole du Psalmiste : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum* (*Ps.* 118.). Mais aussitôt que nous dévions de la voie droite, nous rencontrons des pierres d'achoppement et des filets. L'unique remède est donc de marcher avec précaution, comme nous y engage l'Apôtre, et de ne jamais poser le pied hors de la voie de la loi du Seigneur.

6. Dixi Domino : Deus meus es tu : exaudi, Domine, vocem deprecationis meæ.

7. Domine, Domine, virtus salutis meæ : obumbrasti super caput meum in die belli.

6. J'ai dit au Seigneur : Vous êtes mon Dieu ; exaucez, Seigneur, la voix de mon humble supplication.

7. Seigneur, Seigneur, qui êtes toute la force d'où dépend mon salut, vous avez mis ma tête à couvert au jour de la guerre.

Contre tant de périls, le Prophète invoque le secours de Dieu, sans lequel nous ne pouvons rien ; *dixi Domino, Deus meus es tu*, et par conséquent je suis votre peuple ; vous êtes mon Seigneur, et je suis votre serviteur ; je vous appartiens donc, exaucez la voix de ma prière. Puis, pour montrer l'urgence et l'imminence du danger, il crie au Seigneur : *Domine, virtus salutis meæ*, je m'adresse à vous avec confiance, parce que vous êtes la seule force d'où dépend mon salut; vous êtes la puissance et le courage qui peuvent me sauver de mes ennemis. *Obumbrasti super caput meum in die belli*, déjà autrefois j'ai éprouvé les effets de votre protection, je me réfugie de nouveau vers vous, car, au jour du combat, alors que je me trouvais vivement pressé par mes ennemis, vous m'avez servi de casque, *obumbrasti*, et votre bras a protégé mon front, afin d'en détourner la mort qui me menaçait. Cependant ce passage peut encore s'entendre de l'ombre bienfaisante dont Dieu couvre notre front pour le rafraîchir, *in die belli*,

Digitized by Google

au jour de la guerre intérieure, c'est-à-dire des agitations de la concupiscence; car l'homme, fatigué et violemment en proie aux luttes des mauvais désirs, se dessécherait et se consumerait complètement, si Dieu ne lui envoyait pas un salutaire ombrage.

8. Ne tradas me, Domine, a desiderio meo peccatori: cogitaverunt contra me, ne derelinquas me, ne forte exaltentur.

8. Seigneur, ne me livrez pas au pécheur, selon le désir qu'il a de me perdre; toutes leurs pensées sont contre moi; ne m'abandonnez pas, de peur qu'ils ne s'enflent d'orgueil *sur mon sujet.*

En conséquence de ce qu'il vient de dire, le Prophète demande d'être abrité contre le souffle brûlant du mauvais désir; car si la concupiscence ne s'est pas emparée de nous, c'est en vain que nous tentent les démons, en vain que les hommes nous persécutent. *Ne tradas me, Domine,* ne permettez pas que je sois livré, *desiderio meo peccatori,* c'est-à-dire au démon ou à l'homme tentateur. Car notre désir nous livre à la merci de nos ennemis, dès l'instant où la concupiscence mauvaise nous retient dans l'esclavage et nous jette au pouvoir de Satan. Pour citer un exemple, lorsque vous regardez une femme avec des idées de concupiscence, la concupiscence vous rend coupable et vous expose à la tentation; lorsqu'un persécuteur vous menace de mort, il n'y a que le désir de la vie temporelle qui puisse vous livrer au démon; lorsqu'un tentateur vient vous offrir l'occasion d'un gain illicite, rien ne saurait vous livrer à ce tentateur, que le désir du lucre, et on peut en dire autant de toutes choses. *Cogitaverunt contra me, ne derelinquas me,* je désire ardemment que vous ne m'abandonniez pas sans me couvrir de votre grâce, parce que mes ennemis *cogitaverunt contra me,* parce qu'ils ont médité contre moi des embûches, et si une fois je tombais en leur pouvoir, ils triompheraient avec orgueil et exalteraient leur victoire, comme s'ils avaient triomphé non de moi, mais de vous-même. Dans l'hébreu on lit tout autrement ce verset; on peut le rendre littéralement de cette manière : *Ne tradas, Domine, desiderio impio, scelus ejus ne effundas, exaltabuntur.* Mais les Septante ont lu ces mêmes mots hébreux d'une autre manière que les Rabbins; en

Digitized by Google

effet, le mot *maavaie*, qui signifie *desiderio*, peut parfaitement se lire *meauaiai*, et signifie alors, *a desiderio meo*, qui est la version des Septante; ainsi encore *zemamo*, qui signifie *scelus ejus*, peut très-bien se lire *zamemu*, ou *cogitaverunt*; enfin, *althephoch* peut signifier à la fois *ne effundas* et *ne avertaris*, en sous-entendant *a me*, ce qui revient à dire, *ne derelinquas me*. Mais, quoique la leçon des Septante et de la Vulgate soit la plus véridique, comme la plus ancienne, et celle qu'ont adoptée les saints Pères, quoique l'interprétation qui nous en a été donnée par saint Augustin et Euthymius nous semble la meilleure, cependant le sens qui ressort du texte hébreu que nous avons maintenant, avec la ponctuation des Rabbins, est également vrai, et semble fourni par saint Jean Chrysostôme. Voici ce sens : *Ne tradas, Domine, desideria sua impio*, ne permettez pas que l'impie assouvisse le désir qu'il a conçu de me perdre; *ne scelus ejus effundas*, ne permettez pas qu'il consomme sur moi son crime, afin que les impies n'exaltent pas leur triomphe.

9. Caput circuitus eorum : labor labiorum ipsorum operiet eos.

9. Toute la malignité de leurs détours, et tout le mal que leurs lèvres s'efforcent de faire, les accablera eux-mêmes.

Le Prophète prédit ici les châtiments que subiront les impies persécuteurs des justes. La pensée exprimée dans ce verset, d'une manière un peu obscure, est la même que celle, beaucoup plus claire, du Psaume 7 : *Convertetur dolor ejus in caput ejus : et incidit in foveam quam fecit*, l'affliction que les impies préparaient aux justes, retombera sur eux pour les écraser. C'est le sort que les impies éprouvent à la mort, et, au jour du jugement, ce sort sera manifesté au yeux de tous; car alors toutes les souffrances des justes se changeront en gloire, et tous les péchés des impies en misères éternelles. *Caput circuitus eorum*, toute cette masse d'embûches au milieu desquelles louvoyaient les pécheurs, comme dans des routes tortueuses, pour la perte des justes, à l'exemple du démon, qui rôde comme le lion rugissant, *quærens quem devoret*, toute cette masse d'embûches criminelles, *operiet*

Digitized by Google

eos, et retombera lourdement sur eux, et le Prophète, reprenant sa pensée, ajoute encore, *labor labiorum ipsorum operiet eos*, *labor*, c'est-à-dire, l'affliction et la misère que leurs lèvres déversaient sur les justes, *operiet eos*, et retombant sur eux, elles les écraseront. Dans l'hébreu, on lit à la première personne, *caput circuitus mei*, ou *circuitum meorum;* mais il n'est pas douteux que les Septante n'aient eu, dans leurs textes hébreux, pour dernière lettre, *vau*, et non *iod*, et qu'ils n'aient lu *mesibbau*, qui signifie *circuitus eorum*, au lieu du mot actuel *mesibbai*, *circuitus mei*. Il n'est pas besoin de dire que la leçon possédée par les Septante est nécessairement la meilleure. Saint Jérôme traduit de l'hébreu, *amaritudo convivarum meorum*, au lieu de *caput circuitus eorum;* et, en effet, les mots hébreux admettent cette manière de les rendre, puisque le mot *ros* signifie à la fois *caput* et *venenum*, bien que cependant il se prenne le plus souvent dans l'acception de *caput* ou *principium*. Ainsi *mesibbai* peut encore signifier *circumdantium me*, ou *accumbentium in circuitu meo;* toutefois cette traduction heurte un peu les paroles qui suivent, et la véritable leçon, comme nous l'avons dit, est celle qu'ont eue les Septante. Saint Augustin la rejette, et veut entendre, par *caput circuitus*, l'orgueil, qui est le premier et le plus grand mobile des pécheurs; également, par *labor labiorum*, le même docteur veut entendre le mensonge, parce que les peines et les ennuis assaillent ceux qui veulent mentir, et sont inconnus à ceux qui disent simplement la vérité. Mais cette interprétation est plus spirituelle que littérale, et nous préférons le sentiment de saint Chrysostôme.

10. Cadent super eos carbones, in ignem dejicies eos : in miseriis non subsistent.

10. Des charbons tomberont sur eux; vous les précipiterez dans le feu; ils ne pourront subsister dans les malheurs où ils seront engagés.

Le Prophète continue l'explication des peines infligées aux impies. *Cadent super eos carbones;* par *carbones ignis*, il faut entendre les supplices les plus aigus; *cadent* signifie que ces supplices descenderont de haut, c'est-à-dire de la justice du Dieu suprême. Et, afin que nous ne supposions pas que ces charbons

Digitized by Google

seront en petit nombre et peu redoutables, le Prophète ajoute, *in ignem dejicies eos*, il y aura une si grande quantité de charbons roulant sur eux, qu'ils en seront couverts et écrasés. Ainsi Dieu précipitera les impies dans le feu, en ce sens qu'il les couvrira d'un feu tombé du ciel, et, pour mieux faire comprendre sa pensée, le Prophète continue, *in miseriis non subsistent*, ils seront tellement écrasés sous le poids de leurs misères, qu'ils ne pourront plus se soutenir ni se soulever, et qu'ils souffriront mille morts. Dans le grec, on lit au datif faisant fonction d'ablatif, *in ignem dejicies eos*, c'est-à-dire, vous les renverserez avec le feu tombé du ciel; mais le sens est le même que dans l'hébreu. Au lieu de, *in miseriis non subsistent*, saint Jérôme traduit *in foveas*, dans des fosses, afin qu'ils ne puissent en sortir; sens qu'ont rendu les Septante. Car, se voir précipité et gisant dans les fosses profondes de l'enfer, surtout sans aucune espérance d'en sortir, c'est là un supplice intolérable. D'autres auteurs entendent, par *non subsistent, non tolerabunt*, d'où, pour eux, la défaillance et la mort; mais une mort telle, que les malheureux ne puissent jamais arriver à mourir. La première interprétation nous semble plus conforme au texte hébreu.

11. Vir linguosus non dirigetur in terra : virum injustum mala capient in interitu.

11. L'homme qui se laisse emporter par sa langue, ne prospérera point sur la terre. L'homme injuste se trouvera accablé de maux à la mort.

Le Prophète a prédit les peines éternelles des impies, il aborde maintenant les peines de cette vie. *Vir linguosus non dirigetur in terra*, l'homme à la parole trop prompte, l'homme prodigue de mensonge, d'adulations, de calomnies, l'homme habitué aux disputes, aux querelles, ne prospérera pas sur cette terre, car il se voit l'objet, la plupart du temps, d'une haine égale, aussi bien de la part des bons que de celle des méchants. Aussi saint Jacques nous donne-t-il cet enseignement : *Sit autem omnis homo velox ad audiendum; tardus autem ad loquendum, et tardus ad iram.* Et saint Jérôme nous le déclare à son tour : *Virum injustum mala capient in interitu.* Non-seulement

Digitized by Google

l'homme qui se laisse emporter aux excès de sa langue, et qui par cela même commet l'injustice, ne prospérera pas en ce monde, *non dirigetur*, mais les maux dont il se verra accablé, bien loin de lui mériter un jour, comme aux justes, les récompenses dues à la patience, ne serviront qu'à aggraver sa mort éternelle. Dans le grec et dans l'hébreu, *capient* est rendu par *venabuntur;* il faut donc entendre *capient* dans le sens d'une proie que l'on saisit, d'une chasse soudaine et inattendue; c'est, en effet, l'attitude des impies vis-à-vis des justes qu'ils veulent saisir et dépouiller; eux-mêmes, au moment où ils s'y attendent le moins, sont saisis par le démon, comme le gibier par la main du chasseur; et non-seulement ils deviennent la proie du démon, mais celle des misères innombrables, des soucis, des anxiétés, des craintes, des passions effrénées; il y a cette différence entre les bons et les méchants, que pour les bons, *omnia cooperantur in bonum*, toutes choses sont comptées pour le bonheur et pour la vie, tandis qu'à l'égard des méchants, tout est compté pour la mort et la damnation éternelle. Au lieu de *in interitu*, on lit dans le grec et dans l'hébreu, *ad interitum;* par conséquent, ou il y a une erreur typographique dans l'édition latine, ou *in interitu* doit être pris pour *ad interitum;* on pourrait même expliquer ce passage de cette manière, *injustum mala capient in interitu*, c'est-à-dire, lorsque mourra l'homme inique, au même instant un déluge de maux viendra l'assaillir; et c'est ainsi que semble avoir compris saint Hilaire, qui applique ce passage à Judas devenu, à sa mort, la proie de toutes les tortures, après s'être fait justice à lui-même par un dernier crime. Cependant la première interprétation, qui est de saint Chrysostôme et de saint Augustin, s'accorde mieux avec le texte grec et hébraïque. Un certain auteur moderne soutient que le mot hébreu *lemadchepoth* doit être traduit *celeriter*, de sorte que le sens serait, *injustum mala capient celeriter;* et il invoque, à l'appui de son opinion, certaine version de saint Jean Chrysostôme. Mais les Septante et saint Jérôme ont traduit *interitus*, et les plus savants hébraïsants modernes traduisent *ad expulsionem*, ce qui revient absolument à *in interitu*, puisqu'au moment de la mort,

Digitized by Google

l'âme est chassée du corps, et l'homme de la vie. Tous les Pères de l'Eglise, et même tous les autres commentateurs, ont traduit par *interitus* ou *ruina;* enfin, saint Jean Chrysostôme n'applique pas à ce verset, mais bien à celui qui précède, la nouvelle traduction alléguée. L'explication de cet auteur moderne, d'ailleurs savant interprète, ne repose donc sur rien.

12. Cognovi quia faciet Dominus judicium inopis : et vindictam pauperum.	12. Je sais que le Seigneur fera justice à celui qui est affligé, et qu'il vengera les pauvres.
13. Verumtamen justi confitebuntur nomini tuo : et habitabunt recti cum vultu tuo.	13. Mais les justes loueront votre nom, et ceux qui ont le cœur droit demeureront toujours en votre présence.

Le Prophète termine en déclarant d'une égale vérité la délivrance et le bonheur des justes, aussi bien que le supplice et la damnation des impies. *Cognovi quia faciet Dominus judicium inopis*, c'est-à-dire, je sais d'une manière certaine, soit par mon expérience personnelle, soit par les exemples de mes ancêtres, soit par la justice même de Dieu et ses promesses, que le Seigneur étend tout particulièrement sa sollicitude sur les humbles et les pauvres. Car si, par hasard, les richesses viennent à eux en abondance, ils n'y attachent pas leur cœur, comme à des choses qui leur appartiennent, mais ils se regardent comme les économes de Dieu. *Cognovi quod Dominus*, j'ai connu que le Seigneur jugera sans aucun doute, avec toute justice, la cause de ses pauvres, et qu'il leur accordera satisfaction, en punissant de sa haine leurs persécuteurs. Quant aux justes, *justi confitebuntur nomini Domini*, ne s'attribuant pas le mérite de leur innocence, mais en faisant remonter toute la gloire à la grâce céleste; ou encore, *confitebuntur*, ils loueront éternellement le Seigneur, et ils habiteront à jamais dans sa demeure, en sa divine présence, le voyant face à face, et en possession pour toujours de sa vision bienheureuse. *Habitare cum vultu Dei*, c'est le voir, c'est le connaître tel qu'il est; n'est-ce pas, en effet, par le visage que l'on connaît les personnes? Vous auriez beau voir un homme tout entier, moins la figure, vous ne le connaî-

Digitized by Google

triez pas; mais la vue seule de son visage dispense du reste du corps pour le connaître entièrement.

PSAUME CXL.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David. | *Psaume de David.*

L'argument de ce Psaume est le même que celui du précédent. Seulement saint Jean Chrysostôme remarque que, par un décret des Pères, ce Psaume a coutume d'être récité chaque jour à Vêpres, comme le Psaume 62 se récite chaque jour à Matines. Tous deux sont une ardente prière à Dieu; l'un, chant du matin, dissipe les ténèbres de la nuit, et nous concilie le soleil de justice; l'autre, chant du soir, efface les taches des péchés commis pendant le jour, afin de donner la sécurité à notre repos de la nuit.

1. Domine, clamavi ad te, exaudi me : intende voci meæ, cum clamavero ad te.

1. Seigneur, j'ai crié vers vous ; exaucez-moi ; écoutez ma voix, lorsque je crierai pour vous prier.

Ces paroles sont la prière de Jésus-Christ comme homme, ou de l'assemblée des fidèles entourée par ses ennemis. *Domine, clamavi ad te*, j'ai crié vers vous, Seigneur, afin que vous me portiez secours, au milieu des dangers qui m'assaillent; et parce que j'ai crié, parce que je vous ai invoqué avec foi et amour, avec la grande voix du cœur, *exaudi me*. On lit, dans l'hébreu, *festina mihi*, hâtez-vous de me secourir, et exaucez-moi visiblement et par des faits. Mais ce n'est pas pour aujourd'hui seulement que je vous adresse ma prière, *exaudi me*, non; *intende voci meæ, cum clamavero ad te*, cette prière, que vos oreilles l'entendent toutes les fois que je crierai vers vous.

2. Dirigatur oratio mea sicut in-

2. Que ma prière s'élève vers

Digitized by Google

censum in conspectu tuo : elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum.

vous comme la fumée de l'encens ; que l'élévation de mes mains vous soit agréable comme le sacrifice du soir.

Le Prophète explique ici ce qu'il demande, et en quoi il veut être exaucé par Dieu. Et d'abord, par un ordre logique, il demande que Dieu l'aide à bien prier ; car, comme dit l'Apôtre, nous ne savons ni ce que nous devons demander, ni comment nous prions, si l'Esprit saint ne vient au secours de notre infirmité. David demande donc que Dieu l'assiste de sa grâce, afin de sanctifier sa prière. En même temps, pour nous faire connaître les qualités d'une bonne prière, il se sert de la comparaison de l'encens que l'on offrait dans le temple, par ordre du Seigneur, le matin et le soir (*Exod.* 30.). *Dirigatur oratio mea sicut incensum*, c'est-à-dire je demande, avant tout, que par votre grâce divine, ma prière soit dirigée vers vous, comme la fumée de l'encens. Or, voici les qualités que possédait l'encens. D'abord, il se composait de quatre sortes d'aromates, l'encens, le galbanum, l'onyx, la stacte, comme l'observe saint Hilaire ; c'est en combinant ces différentes matières que l'on obtenait le parfum le plus suave ; en second lieu, il était offert dans la partie la plus noble et la plus révérée du temple, dans sa partie intérieure que l'on appelait le Saint des Saints, et où se trouvaient les tables du Testament et l'autel d'or ; troisièmement, l'encens était offert par le Grand-Prêtre ; quatrièmement enfin, on le plaçait sur le feu, et la fumée s'en échappait, s'élevant directement dans les régions supérieures du sanctuaire. Les quatre aromates représentent les quatre vertus, de la foi, de la confiance, de la charité et de l'humilité, qui composent la prière la plus agréable à Dieu. L'homme est le temple du Seigneur ; *vos estis*, dit l'Apôtre, *templum Dei* (1. *Cor.* 6.). La partie intérieure est l'âme, dans la pensée de laquelle le doigt même de Dieu a écrit sa loi, et dont la volonté figure l'autel d'or, c'est-à-dire un cœur pur et orné de la grâce de Dieu. Le Grand-Prêtre est Jésus-Christ ; c'est par lui, en effet, comme notre avocat auprès de Dieu, que nous devons toujours prier, et c'est pour cela que chacune de nos prières se termine

Digitized by Google

par cette invocation : *Per Dominum Nostrum Jesum Christum.* Enfin, le feu qui développe la fumée si suave que l'on voit s'élever, en ligne directe, dans les régions supérieures du temple, est l'image de la ferveur du désir ; ces nuages d'encens qui montent et montent toujours, sans dévier dans leur ascension, symbolisent l'intention droite, et la soumission fervente ; car ceux qui prient pour être vus par les hommes, détournent l'encens des régions éthérées, en sorte qu'il ne monte plus directement ; ceux mêmes qui s'abandonnent aux divagations de leurs pensées, ne dirigent pas leur prière comme ils le devraient, car ces divagations, comme le souffle des vents, divisent et dissipent la fumée de la prière, qui ne s'élève plus directement. Et comme il est très-difficile d'échapper à toute divagation de l'esprit, le Prophète se souvient à propos de ce danger pour lui-même, en disant : *Dirigatur oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo ;* ce qui suit, *elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum,* n'est que la répétition de la même pensée. En effet, ces paroles, *elevatio manuum* doivent s'entendre de la prière, parce que les Hébreux avaient coutume de prier, comme nous le faisons, en élevant les mains ; on lit au Psaume 133 : *In noctibus extollite manus vestras in sancta, et benedicite Domino,* et l'Apôtre dit à son tour : *Levantes puras manus sine ira et disceptatione* (1. *Timoth.* 2.). Le rit établi d'élever les mains a donc pour signification une grande prière. Par *sacrificium vespertinum,* il faut entendre l'oblation que, le soir, on faisait de l'encens, et le sens est donc, *elevatio manuum mearum,* c'est-à-dire, la prière que j'adresse au Seigneur, en élevant les mains, est comme le sacrifice de l'encens qui était offert le soir. On peut cependant, si on le préfère, entendre, par *sacrificium vespertinum,* l'immolation de l'Agneau sans tache, qui se faisait le soir. Mais pourquoi le Prophète compare-t-il sa prière, plutôt au sacrifice du soir qu'à celui du matin, lorsque l'oblation de l'encens et l'immolation de l'agneau se faisaient également le matin et le soir ? La raison en est, ou que David a chanté ce Psaume le soir, de même que l'Eglise chrétienne a voulu le chanter à Vêpres ; ou que le sacrifice du soir avait quelque chose de plus solennel, comme

Digitized by Google

étant la figure du sacrifice de la croix, qui s'accomplit le soir.

3. Pone, Domine, custodiam ori meo : et ostium circumstantiæ labiis meis.

3. Mettez, Seigneur, une garde à ma bouche, et une porte à mes lèvres, qui les ferme exactement.

Voici la seconde prière que le Prophète désire voir exaucée par Dieu; il lui demande le don de la parole et du silence à propos, car, dit l'apôtre saint Jacques : *Qui non offendit verbo, hic perfectus est vir* (*Jac.* chap. 3.); et nous lisons au troisième chapitre de l'Ecclésiaste, *aliud est tempus loquendi, aliud tacendi.* Le Prophète, pour expliquer cette pensée, emprunte l'image de la garde des portes d'une maison ou d'une ville. Deux choses, en effet, sont nécessaires pour que ceux-là sortent qui doivent sortir, et que ceux-là ne sortent pas, à qui la chose est interdite; un portier et une porte, une porte sans portier ne suffit pas, puisque cette porte sera nécessairement toujours ouverte ou toujours fermée; un portier sans porte n'aurait pas un service facile; il lui faudrait toujours être sur le qui vive, et avoir des forces assez robustes pour empêcher d'entrer ou de sortir quiconque voudrait violer la consigne. Mais avec une porte et un portier, toutes choses deviennent plus sûres et plus faciles. Le Prophète dit donc, *pone, Domine, custodiam ori meo*, c'est-à-dire, ma bouche est comme une porte d'où sortent les paroles, et par les paroles sortent les pensées et les actions; je vous demande donc, Seigneur, d'y mettre une garde, un portier qui en surveille attentivement les abords. *Et ostium circumstantiæ labiis meis*, c'est-à-dire, comme le portier tout seul peut difficilement garder cette porte, je vous demande aussi d'y apposer, *ostium circumstantiæ*, une porte qui entoure, une porte qui serve de rempart, enfin, une porte fortifiée et qui ne puisse être enlevée par surprise. On lit dans l'hébreu, *custodiam super ostium labiorum meorum*, en ce sens, *pone custodiam ori meo*, placez une garde sur la porte de mes lèvres. Mais le sens est le même. Or le portier et la porte signifient dans le présent deux dons de l'Esprit saint, l'un qui regarde l'intelligence, à cette fin de nous faire savoir quand et comment nous devons parler ou nous taire, ce que nous devons dire ou garder sous silence; l'autre don, qui s'ap-

Digitized by Google

plique à la volonté, doit nous inspirer la hardiesse de dire ce qui convient, en même temps que la crainte de dire ce qui ne convient pas. Ces dons sont appelés par Isaïe, 11, *spiritus consilii, et fortitudinis;* ils répondent à peu près aux saintes vertus de la prudence et de la charité. David adresse cette prière à Dieu, non que nous ne devions, de notre côté, mettre tous nos soins à garder notre bouche, mais pour nous faire comprendre que notre zèle même, en cela, est un don de Dieu, et que nous ne devons pas nous glorifier, lorsqu'il n'y a aucun mérite de notre part, comme nous en avertit saint Cyprien, livre 3, *ad Quirinum*, chap. 4.

4. Non declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis.	4. Ne souffrez point que mon cœur se laisse aller à des paroles de malice, pour chercher des excuses à mes péchés;

David adresse à Dieu sa troisième prière; comme, malgré toutes les précautions, la fragilité humaine fait que le juste pèche sept fois le jour, et que nos chutes sont multipliées en un grand nombre de choses, le Prophète demande au Seigneur de permettre, avec l'aide de sa grâce, que nous confessions librement nos péchés, de crainte qu'en voulant nous excuser, pour paraître exempts de misères, nous ne soyons pas guéris par le céleste médecin. *Non declines cor meum in verba malitiæ*, ne permettez pas, qu'après avoir péché, notre cœur s'égare en des paroles de mensonge et de dissimulation; et cela, *ad excusandas excusationes in peccatis*, pour excuser nos fautes sous de vains prétextes. En effet, *excusare excusationes*, dans la phrase hébraïque, c'est imaginer des excuses, fabriquer des prétextes, *texere prætextus*, comme on dit, *præliari prælia* pour *facere prælia*, et *judicare judicia* pour *facere judicia*. L'hébreu se sert ici du mot général *halal*, qui signifie *opérari;* on pourrait donc traduire, *ad operandas operationes in peccatis;* mais les Septante ont voulu que le mot *operari* s'entendît ici dans le sens de *prætexere*, ce qui revient à dire *excusare*. Les Rabbins eux-mêmes enseignent que *halal* ne signifie pas *operari*, dans une acception indéterminée, mais *operari* dans le sens de machiner des occasions, des prétextes.

Digitized by Google

Cum hominibus operantibus iniquitatem, et non communicabo cum electis eorum.	Comme les hommes qui commettent l'iniquité; et je ne prendrai aucune part à ce qu'ils trouvent de plus délicieux.

Pour quatrième prière, le Prophète demande à Dieu de nous garder de la société et de la familiarité des impies; car bien des hommes conserveraient leur innocence, s'ils ne tombaient pas entre les mains d'amis et de compagnons pervers. La première partie de ce verset dépend du verset précédent, et le sens est celui-ci : Ne laissez pas mon cœur s'égarer en des paroles de malice, pour excuser les fautes qu'il a commises dans la société d'hommes qui sont des ouvriers d'iniquité; c'est-à-dire ne permettez pas que je cherche les excuses des pécheurs, comme font les impies, afin que je ne devienne point leur compagnon. *Et non communicabo cum electis eorum*, et ainsi, avec l'aide de votre grâce, je ne m'asseoirai pas à leurs festins, mais je fuirai leur société. Au lieu de *non communicabo*, on lit dans l'hébreu, *non combinabo*, et ainsi ont lu saint Hilaire et saint Augustin; du reste, le sens est le même; car *combinare* signifie joindre, associer par paire, deux ensemble et puis deux encore, comme lorsque deux compagnons se trouvent à la même table ou occupés du même ouvrage. Dans l'hébreu, on lit *non comedam*, je ne serai pas le convive, je ne m'asseoirai pas à la table. Ainsi un texte explique l'autre, et ces paroles, *non communicabo*, ont le même sens que si le Prophète eût dit, *non communicabo in mensa*. Cela ressort bien plus manifestement encore des paroles qui suivent, car, *cum electis eorum* ne signifie pas, comme se l'imaginent ceux qui n'ont pas lu le texte hébreu, *cum viris electis*, mais *cum electis cibis*, ou, suivant le sens littéral de l'expression hébraïque, *cum dulcibus cibis eorum*. Le sens de ce passage est donc : *Non communicabo cum electis cibis eorum*, je ne veux avoir part ni à leur familiarité, ni à leurs festins. Car, bien que la conversation des méchants soit dangereuse et nuisible partout, elle ne l'est nulle part autant que dans ces sortes de réunions dont l'âme est le vin et la bonne chère.

5. Corripiet me justus in miseri-	5. Que le juste me reprenne et

Digitized by Google

cordia, et increpabit me : oleum autem peccatoris non impinguet caput meum.	me corrige avec charité, mais que l'huile du pécheur ne parfume et n'engraisse point ma tête.

Ceci est une cinquième prière, afin que Dieu, par sa grâce, mette sur notre chemin des amis qui nous reprennent avec charité, et non des flatteurs qui nous caressent et nous trompent par des louanges mensongères. Car c'est là un des grands bienfaits de Dieu, de nous faire trouver des amis fidèles qui nous disent toujours la vérité sur nous-mêmes, et que, par une faveur de la bonté divine, nous entendions volontiers, en rendant grâces à Dieu du fond du cœur. Car, entre les hommes qui sont du monde et qui n'ont pas reçu ce don tout céleste, *obsequium amicos, veritas odium parit. Corripiet me*, dit le Prophète, *justus in misericordia*, l'homme juste me reprendra, et, pour rendre l'énergie du mot hébreu, me frappera dans mes fautes, *feriet peccantem*, afin de me guérir, ce que ne fera pas l'impie, afin de me donner la mort, *in misericordia*, avec charité, dans un sentiment de compassion pour ma faiblesse, et non avec amertume et colère, dans un bas désir de vengeance. Le juste, lui, *increpabit me*, reprenant sévèrement mes fautes, *oleum autem peccatoris non impinguet caput meum. Oleum peccatoris*, les odeurs dont on se parfume la tête avec délices et volupté, signifient le langage caressant du flatteur qui atténue vos fautes ou les excuse, et sait même les colorer habilement pour les louer comme de bonnes actions. L'hébreu explique à la fois la suavité et le danger de l'adulation; car on y lit *oleum veneni*, l'huile de l'amertume, comme traduit saint Jérôme. Il y a, dans les mots, une élégante allusion; car *venenum* et *caput* se rendent par le même mot *ros*, qui signifie à la fois *caput* et *venenum*, d'où la pensée se trouve ainsi exprimée, *oleum, ros, non impinguet meum ros*. Il ne faut donc pas admettre l'interprétation de ceux qui, dans les deux endroits, veulent, par *ros*, entendre *caput*, et prennent *oleum capitis* dans l'acception d'huile première et précieuse, voulant que le sens soit, *corripiet me justus in misericordia*, parce que la réprimande fraternelle est l'huile première, qui ne dégrade pas la tête. Cette interprétation, je le répète, doit être rejetée,

Digitized by Google

parce qu'elle est en contradiction à la fois avec la Vulgate, avec la version de saint Jérôme et des Septante, aussi bien qu'avec l'interprétation de tous les anciens Pères grecs et latins. Il importe peu que, au lieu de *impinguet*, on lise dans l'hébreu *franget*; car il n'est aucunement certain que le mot *iani* signifie *franget*, en l'absence de la lettre *aleph* à la fin, et lorsque les Septante et saint Jérôme ont traduit *impinguet*. Ajoutons que le mot *impinguet*, bien loin d'être aucunement en désaccord avec le mot hébreu que l'on dit signifier *frangere* et *destruere*, concorde, au contraire, parfaitement avec lui; car les Septante ne se sont pas servi des expressions *liniat* ou *perfundat*, qui ne s'emploient qu'en bien, mais du mot *impinguet*, qui se dit en mal; la graisse, en effet, déshonore et dégrade la tête, et les Septante ont très-bien compris, dans leur sagesse, que l'huile ne pouvait déformer ou dégrader la tête, comme le ferait un coup de marteau, mais la dégrader par la laideur qu'occasionne la graisse; aussi n'ont-ils pas dit, *non destruat*, mais *non impinguet caput meum*.

Quoniam adhuc et oratio mea in beneplacitis eorum :	Parce que j'opposerai même ma prière à toutes les choses qui flattent leur cupidité ;
6. Absorpti sunt juncti petræ judices eorum.	6. Leurs juges ont été précipités et brisés contre la pierre.

Ce verset, l'un des plus obscurs de l'Ecriture, au jugement de tous, peut avoir ce sens que lui a donné saint Chrysostôme. Non-seulement je ne communiquerai pas avec les impies, mais ma prière à Dieu s'élèvera *in beneplacitis eorum*, contre les vices et les crimes dans lesquels ils se plaisent. Mais eux-mêmes périront bientôt avec leurs juges, c'est-à-dire avec les princes et les chefs qui les conduisent dans le mal; *absorpti sunt juncti petræ*, ils ont péri, brisés contre la pierre. On lit dans l'hébreu : *Præcipitati sunt ad manus petræ*, et le sens est le même. En effet, il s'agit ici de la mort rapide des impies comparée à celle des malheureux que les flots engloutissent au moment où, emportés par les ondes, ils se brisent contre les rochers. Saint Augustin voit dans ces paroles une prédiction de la conversion des infidèles superbes, et, selon lui, le sens serait : Le jour viendra où ma

Digitized by Google

prière qui est celle-ci, *dimitte nobis debita nostra, erit in beneplacitis eorum*, sera aimée et répétée par eux; car leurs juges, ces philosophes païens qui prétendaient juger des vertus et des vices, *juncti petræ*, c'est-à-dire, étant mesurés à la hauteur de Jésus-Christ, *absorpti sunt*, se sont évanouis, convaincus de n'avoir jamais rien su. Mais la première interprétation est plus littérale et plus généralement admise.

Audient verba mea, quoniam potuerunt :	Et ils écouteront *enfin* mes paroles, à cause qu'elles sont puissantes et efficaces ;
7. Sicut crassitudo terræ erupta est super terram.	7. De même qu'une terre dure et serrée, étant rompue *avec le soc*, est renversée sur une *autre* terre.

Le Prophète revient sur sa pensée : *Oratio mea in beneplacitis eorum*, et il ajoute que beaucoup d'impies qui se complaisaient dans le péché, entendront ses paroles, et, par elles, seront convertis au Seigneur. De même, en effet, que la dureté du sol s'ouvre sous l'effort de la charrue, de même le cœur de l'homme ne résiste pas à la puissance et à l'efficacité de la parole divine. *Audient verba mea*, dit le Prophète, ils entendront mes paroles, ceux pour qui j'adressais ma prière, *quoniam potuerunt*, ou comme lit saint Augustin, *prævaluerunt*, parce qu'elles ont efficacement brisé leurs cœurs. *Sicut crassitudo terræ erupta est super terram*, comme la dureté et la grossièreté de la terre cèdent au tranchant du soc ou de la charrue. Dans l'hébreu et dans quelques textes grecs, on trouve : *Audient verba mea, quoniam dulcia*, ou *decora fuerunt;* mais le sens est le même, car les paroles sont précisément puissantes et efficaces, elles triomphent des pensées des hommes, alors qu'elles sont douces et séduisantes, et que, par conséquent, elles plaisent, charment et persuadent.

Dissipata sunt ossa nostra secus infernum :	Nos os ont été brisés et renversés jusqu'à nous voir aux approches du sépulcre.
8. Quia ad te, Domine, Domine,	8. Mais, Seigneur, parce que mes

Digitized by Google

oculi mei : in te speravi, non auferas animam meam.

yeux sont élevés vers vous, parce que j'ai espéré en vous, Seigneur, ne m'ôtez pas la vie.

C'est la dernière prière du Prophète, celle qu'il demandait à Dieu d'exaucer au commencement de ce Psaume, la délivrance de nos âmes de tous les périls des tentations. *Dissipata sunt ossa nostra secus infernum*, c'est-à-dire, la multitude et la gravité de nos tentations ont tellement affaibli, énervé, chassé notre vertu et notre courage, signifiés ici par le mot *ossa*, que nous nous sommes crus toucher au sépulcre, et que nous étions, pour ainsi dire, réduits à rien. Mais comme en toutes ces choses, Seigneur, mes regards sont tournés vers vous, *ad te, Domine, oculi mei*, j'ai espéré dans votre secours, *in te speravi;* je vous en supplie donc, *non auferas animam meam*, ne permettez pas qu'on me ravisse la vie, ne souffrez pas que je périsse. D'après la ponctuation hébraïque, ces paroles : *Sicut crassitudo terræ erupta est super terram, dissipata sunt ossa nostra secus infernum*, se trouvent liées entre elles, ce qui modifie ainsi le sens : De même que la terre s'ouvre et se déchire sous le tranchant de la charrue, de manière que ses différentes parties sont éparses d'un côté et de l'autre; de même nos os ont été dispersés jusqu'aux abords du sépulcre, dans le fort de la tribulation ; mais nous avons préféré suivre la ponctuation grecque et latine, parce que la ponctuation n'est pas le fait du Psalmiste, mais une addition des interprètes.

9. Custodi me a laqueo quem statuerunt mihi : et a scandalis operantium iniquitatem.

9. Gardez-moi du piége qu'ils m'ont dressé, et des embûches de ceux qui commettent l'iniquité.

Le Prophète explique le genre de mort qu'il redoute; il craint, dit-il, les piéges et les scandales, ou autrement les tentations du démon et les mauvais exemples des hommes ; *custodi me a laqueo quem statuerunt mihi*, gardez-moi des piéges qui me sont dressés par mes ennemis, que ces piéges viennent de la concupiscence de la chair, de la concupiscence des yeux, ou de l'orgueil de la vie ; *et a scandalis operantium iniquitatem*, c'est-à-dire, gardez-moi également contre les exemples des hommes charnels, cupides et orgueilleux. Bien que, dans l'hébreu, ce ne soit là qu'une

Digitized by Google

répétition de la même pensée, des piéges et des filets que m'ont dressé les hommes d'iniquité, cependant le sens n'offre aucune différence, car le scandale est aussi un genre de filet, une sorte de piége.

10. Cadent in retiaculo ejus peccatores : singulariter sum ego, donec transeam.	**10. Les pécheurs tomberont dans leur filet; pour moi, je suis seul, jusqu'à ce que je passe.**

Le Prophète termine en disant que ceux-là tomberont dans les filets du démon, qui aiment le péché, mais que pour lui et pour ceux qui, comme lui, l'ont en horreur, ils triompheront de toutes les embûches. Cet enseignement est une preuve du libre arbitre, en même temps qu'une puissante consolation pour ceux qui craignent Dieu. *Cadent in retiaculo ejus*, ils tomberont dans le filet du prince des chasseurs qui est le démon, *peccatores*, c'est-à-dire, tous ceux qui se réjouissent dans le péché, qui sont et veulent être des pécheurs. *Singulariter sum ego, donec transeam*, pour moi, je resterai solitaire, jusqu'à ce que j'aie traversé tous les piéges et toutes les embûches. Je ne serai pas du monde, quoique étant dans le monde, et je me considérerai comme voyageur tant que je n'aurai pas atteint la patrie où cesseront tous les périls. Par le pronom *ejus*, quelques auteurs entendent Dieu, dans ce sens que les pécheurs seront pris dans les filets de Dieu pour le supplice éternel. De ce sentiment sont saint Chrysostôme et Théodoret; mais comme ce pronom *ejus* se rapporte nécessairement à quelque substantif exprimé, et que nulle part il n'est fait mention de Dieu, il est plus probable qu'il s'applique au démon, prince des pécheurs, comme le veut saint Hilaire. Quant à ces paroles, *singulariter sum ego*, saint Augustin les explique de Jésus-Christ qui, dans sa passion, fut délaissé seul, après la fuite de tous ses disciples, que l'on peut dire tombés, en quelque sorte, dans les filets du démon, qui par l'apostasie, qui par la trahison, qui par une terreur excessive, qui par le scandale reçu. Le Seigneur lui-même le leur prédit : *Omnes vos scandalum patiemini in me in nocte ista* (*Matth.* 26.), et il arrivera *ut dispergamini in propria, et me solum relinquatis* (*Jean*, 6.). Mais cette interprétation, toute pleine de vérité et de piété qu'elle

Digitized by Google

soit d'ailleurs, n'est pas littérale, et nous préférons nous rattacher à celle de saint Jean Chrysostôme. Ce grand docteur nous avertit qu'il ne suffit pas de rester, pour un temps seulement, solitaires et entièrement séparés des mœurs et des habitudes des hommes, mais qu'il faut rester ainsi, jusqu'à ce que nous ayons atteint avec persévérance le terme de la vie.

PSAUME CXLI.

Titre et argument du Psaume.

Intellectus David, cum esset in spelunca, oratio.	*Intelligence de David, lorsqu'il était dans la caverne, prière.*

Le titre de ce Psaume en fait connaître le temps, le lieu, l'occasion, et la matière. Le temps, lorsque fuyant Saül, et se dirigeant vers le roi Achis qui le reçut assez mal, David se réfugia dans la caverne d'Odolla, seul, abandonné, et n'ayant aucune espérance humaine d'échapper à la mort, comme nous le voyons au premier livre des Rois, chap. 22. Le lieu est la caverne même d'Odolla; car l'opinion de ceux qui veulent que ce soit la caverne d'Engaddi, dont il est parlé au chap. 24 du même livre des Rois, n'est guère probable, puisque, dans cette seconde caverne, la vie de Saül, bien plutôt que celle de David, était en péril. L'occasion fut la persécution de Saül et le danger que fit courir à David le roi Achis. Enfin la matière ou l'argument est la prière que David adresse au Seigneur pour être délivré du péril pressant qui le menace. Le sens de ce titre est donc : *Intelligence de David*, c'est-à-dire que dans ce Psaume se trouvent mises au jour la prudence et la sagesse du Roi-Prophète, qui, dans le temps où il se cachait au fond d'une caverne, pensa avec sagesse qu'il n'avait d'autre remède, en un si grand péril, que la prière. Tout ce Psaume, dans un sens plus élevé, peut s'appliquer encore, et avec une égale vérité, à Jésus-Christ, fils de David, lorsque ce divin Sauveur priait au jardin des Oliviers, ou qu'abandonné par tous sur la croix, il était au moment de rendre le dernier soupir.

Digitized by Google

1. Voce mea ad Dominum clamavi : voce mea ad Dominum deprecatus sum.

3. Effunde in conspectu ejus orationem meam, et tribulationem meam ante ipsum pronuntio.

1. J'ai élevé ma voix pour crier vers le Seigneur ; j'ai élevé ma voix pour prier le Seigneur.

2. Je répands ma prière en sa présence, et j'expose devant lui mon extrême affliction ;

Ce commencement de Psaume ne renferme qu'un simple argument : David y répand sa prière en présence de Dieu. Mais chacun des mots mérite une observation particulière. *Voce mea* veut dire que David ne pria pas seulement avec la voix de son corps, comme font ceux qui ne comprennent pas ou n'apportent aucune attention à ce qu'ils disent, mais qu'il pria avec la voix de son âme, celle qu'il formait au fond de son cœur, et que traduisait au dehors la voix corporelle. *Clamavi* signifie, comme nous l'avons dit ailleurs, la véhémence du désir. *Deprecatus sum* est l'explication du cri ; car ils crient aussi vers le Seigneur, les blasphémateurs et les médisants, mais ils ne prient pas, tandis que David criait en priant et en invoquant. *Effundo orationem in conspectu ejus* signifie que cette prière a été faite dans un lieu où Dieu seul en était témoin, dans la caverne, comme dans une chambre fermée, manière de prier que plus tard recommanda le Seigneur. Mais ces paroles signifient encore que le premier cri de David est sorti du fond de son cœur, là où Dieu seul a vraiment le pouvoir de pénétrer. *Et tribulationem meam ante ipsum pronuntio* est l'explication des paroles précédentes ; car, *effundere orationem in conspectu ejus*, ou, *et tribulationem ante ipsum pronuntiare*, offrent complètement la même pensée. La prière, en effet, se répand, lorsqu'elle s'échappe peu à peu et tout entière du vase du cœur, de manière à être vue de quelqu'un, ce qui a lieu lorsque, dans la prière, la tribulation arrive, exprimée par parties, aux oreilles de celui qui écoute.

3. In deficiendo ex me spiritum meum, et tu cognovisti semitas meas.

3. Lorsque mon âme est toute prête à me quitter, et vous connaissez, *Seigneur*, mes voies.

Le Prophète explique pourquoi et quand il a répandu devant Dieu sa tribulation ; *in deficiendo*, dit-il, *ex me spiritum meum*,

Digitized by Google

lorsque toute ma vie semblait se retirer de moi, lorsque mon âme était en défaillance et aux portes du tombeau. Le mot hébreu signifie *angustiari*, défaillir, être étreint par l'angoisse, se couvrir, s'envelopper soi-même pour échapper à la lumière, comme font ceux qui sont en proie à la terreur. Ce mot convient parfaitement à David caché dans la caverne, et sur le point de périr; mais il s'applique avec plus de vérité encore à Jésus-Christ priant dans le jardin des Oliviers ou sur la croix. Saint Augustin l'applique aux saints martyrs expirant pour la foi. *Et tu cognovisti semitas meas*, j'ai prié lorsque mon âme était en défaillance, et j'ai prié vers vous qui, mieux que personne, connaissez mes voies, *cognovisti semitas meas*, c'est-à-dire mes actions, mes goûts, vous qui savez que je souffre d'injustes persécutions.

In via hac qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi.	Ils m'ont tendu un piége en secret, dans cette voie où je marchais.

Le Prophète nous apprend que ses afflictions ont commencé par les piéges que lui dressaient ses ennemis, et auxquels succéda bientôt la force ouverte. Saül, en effet, mit bien souvent en péril, par ses embûches, la vie de David, l'envoyant dans les combats avec l'espoir qu'il y succomberait; puis, voyant l'insuccès de ces moyens, il en vint à une guerre déclarée. Ainsi les ennemis de Notre-Seigneur Jésus-Christ essayèrent plus d'une fois de le surprendre dans ses paroles pour le perdre; mais, voyant toujours la sagesse du divin Sauveur triompher de leur malice, ils eurent recours à la violence, et demandèrent à Pilate de le crucifier. *In via hac qua ambulabam*, dans cette voie de justice et des commandements de Dieu où je marchais, dans ces mêmes sentiers que vous connaissez si bien, *absconderunt laqueum mihi*. Expliquons cela par des exemples. Saül offrit sa fille en mariage à David, si celui-ci réussissait à tuer deux cents Philistins, peuple avec lequel Israël était légitimement en guerre. Saül, en agissant ainsi, n'avait qu'un espoir, la mort de David dans le combat. Mais, protégé par le Seigneur, David obéit au roi, et, marchant à l'ennemi, il tua les deux cents Philistins. Les pharisiens épiaient de la même manière si Jésus-Christ guérirait un jour de sabbat,

Digitized by Google

afin de pouvoir dire ensuite : *Non est hic homo a Deo, qui sabbatum non custodit* (*Jean*, 9.). Ainsi dressaient-ils des piéges dans la voie des commandements de Dieu; mais le Sauveur opérait des guérisons, et leur prouvait qu'en agissant ainsi il ne violait pas le sabbat, comme de fait il ne le violait aucunement, puisque ces œuvres n'étaient pas serviles, mais divines; de même, une autre fois encore, ses ennemis, en lui présentant une femme adultère, dressaient des piéges dans la voie de la justice, en disant : Cette femme, Moyse ordonne de la lapider, *tu, quid dicis* (*Jean*, 8.)? Saint Augustin remarque, à cette occasion, qu'on ne peut pas dresser des piéges dans la voie même du Seigneur, mais à côté de cette voie, comme il est dit au Psaume 139 : *Juxta iter scandalum posuerunt mihi*, d'où ces paroles de l'Ecclésiastique, au chap. 9 : *Ignoras, quia in medio laqueorum ingrederis;* car les piéges sont à droite et à gauche; dans le milieu est la voie de la justice. *In via absconderunt laqueos* doit s'entendre de la croyance où sont les auteurs de ces embûches, et non du fait en tant qu'accompli; car, placés en dehors de la voie, et convaincus cependant qu'ils sont sur la voie même, ils dressent leurs piéges à côté de la route, croyant bien, au contraire, les placer dans le milieu; mais l'homme juste qui ne dévie de la voie de justice, ni à droite, ni à gauche, se trouve échapper ainsi à tous les piéges.

4. Considerabam ad dexteram, et videbam : et non erat qui cognosceret me.	4. Je considérais à ma droite, et je regardais; et il n'y avait personne qui me connût.

Ces paroles ont déjà trait à la violence. Mes ennemis auxquels les embûches n'ont pas réussi, prennent le parti de la force ouverte. Dans cette extrémité, *considerabam ad dexteram*, dit le Prophète, *et videbam*, je regardais si quelque ami ou quelque allié n'allait pas venir à mon secours, *et non erat qui cognosceret me*, mais aucun n'osa avouer qu'il me connût. Ces paroles s'appliquent parfaitement à David, qui, fuyant la persécution de Saül, s'était réfugié près du roi Achis; mais ce prince le traita en ennemi, et David, dans son abandon, dut chercher un refuge au fond d'une caverne. Toutefois ces paroles peuvent s'appro-

Digitized by Google

prier plus manifestement à Jésus-Christ, qui, dans sa passion, voyait à sa gauche une grande multitude, c'étaient ses ennemis et ses adversaires, tandis qu'à sa droite, le regard ne rencontrait pas un seul ami, un seul visage connu. L'Evangile est forcé de l'avouer, *stabant autem omnes noti ejus a longe;* et saint Pierre lui-même, le premier de ses amis, dit par trois fois avec serment, *non novi hominem hunc.* C'était donc avec raison que le Seigneur disait, *non erat qui cognosceret me.* Dans l'hébreu on lit, à l'infinitif, les verbes *considerare* et *videre;* mais ce mode remplace assez souvent les autres modes, surtout l'indicatif, et le sens peut être encore, tout en conservant l'infinitif, j'étais à considérer et à voir, pour je considérais et je voyais; absolument comme les Germains et les Turcs qui ne possèdent pas parfaitement la langue italienne ou la langue latine, disent, *io stare Todesco, io stare Turco*, employant sans cesse ainsi l'infinitif pour le mode indicatif.

Periit fuga a me, et non est qui requirat animam meam.	Tout moyen de m'enfuir m'est ôté, et nul ne cherche à sauver ma vie.

Le Prophète montre qu'il a été réduit à une telle extrémité, que non-seulement il n'avait aucun secours de personne à espérer, mais que la fuite même lui était interdite. ***Periit fuga a me***, toute voie de salut m'est fermée, ***et non est qui requirat animam meam***, et nul ne s'inquiète de ma vie pour m'arracher à la mort. David se lamentait de ce que la fuite matérielle ne lui était plus permise, parce qu'il n'avait pas la possibilité de fuir; mais Jésus-Christ disait ces mêmes paroles, ***periit fuga a me***, parce qu'il ne voulait pas fuir, parce qu'il se l'était défendu à lui-même, outre la volonté de son Père qui ne le lui permettait pas. Car la fuite reste aussi bien impossible pour celui qui ne peut, que pour celui qui ne veut pas fuir; et il est vrai de dire que personne ne songeait à sauver la vie de Jésus-Christ, lorsqu'il eut prononcé ces douloureuses paroles : ***Ego pono animam meam; et bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis*** (***Jean***, **10.**); lorsqu'enfin il s'écria, en s'adressant à son Père : ***Deus meus, ut quid dereliquisti me*** (***Matth.* 27.**)?

Digitized by Google

5. Clamavi ad te, Domine, dixi : Tu es spes mea, portio mea in terra viventium.	5. J'ai crié vers vous, Seigneur, j'ai dit : Vous êtes mon espérance et mon partage dans la terre des vivants.

David, abandonné de tout secours humain, recourt à Dieu à qui rien n'est difficile; et comme il était un homme spirituel, qu'il savait que le Seigneur afflige quelquefois ses amis sur la terre d'exil et de passage, pour leur mériter une couronne plus glorieuse dans le ciel, David s'écrie *Clamavi ad te, Domine, dixi : tu es spes mea,* vous êtes, dans ce voyage d'ici-bas, *portio mea,* c'est-à-dire mon héritage, *in terra viventium.* Mais ces paroles, appliquées à Jésus-Christ, doivent s'entendre de son corps qui est l'Eglise, ou si l'on veut les faire rapporter à la personne même du divin Sauveur, il faut les entendre de l'attente de sa résurrection, et de la gloire de son corps; comme s'il disait, parce que personne ne s'est inquiété de ma vie corporelle pour la soustraire à la mort, *clamavi ad te, Domine, Pater, dixi : tu es spes mea,* c'est-à-dire mon attente, afin que vous ne permettiez pas *sanctum tuum videre corruptionem;* mais afin que vous lui montriez, au contraire, les voies de la vie. A vous aussi je m'écrierai, *portio mea in terra viventium,* vous ferez que ma chair, glorifiée par la résurrection, entre par son ascension dans son héritage de la Jérusalem d'en haut, qui est la terre des vivants.

6. Intende ad deprecationem meam, quia humiliatus sum nimis.	6. Soyez attentif à ma prière, parce que je suis extrêmement humilié.
Libera me a persequentibus me, quia confortati sunt super me.	Délivrez-moi de ceux qui me persécutent, parce qu'ils sont devenus plus forts que moi.

David invoque un double motif pour demander à Dieu sa délivrance; l'excessive humiliation à laquelle il a été réduit, et le fol orgueil qu'a donné à ses persécuteurs le triomphe de leur force sur son innocence. *Intende ad deprecationem meam,* et enfin, exaucez-moi, *quia humiliatus,* parce que j'ai plié sous le poids des humiliations et des alarmes. *Libera me a persequentibus me, quia confortati sunt,* leurs forces se sont accrues et affermies,

Digitized by Google

de manière à pouvoir facilement triompher de moi. David avait le droit de parler ainsi, lorsqu'il était seul caché dans la caverne, et que son ennemi Saül le cherchait à la tête d'une armée. Mais Jésus-Christ surtout pouvait dire en toute vérité, et à la lettre : *Humiliatus sum nimis*, parce que *humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, et sur la croix où il était attaché entre deux voleurs, lui qui avait le droit de trôner au-dessus des chérubins, ne pouvait-il pas s'écrier, avec un sentiment de désolante vérité, *humibiatus sum nimis?* Il est également vrai de dire de ses ennemis qu'ils étaient puissants et redoutables, *confortati*, lorsque leur heure fut venue, et que le pouvoir fut donné aux ténèbres de paraître prévaloir, pour un temps, sur le soleil de justice.

7. Educ de custodia animam meam, ad confitendum nomini tuo : me expectant justi, donec retribuas mihi.

7. Tirez mon âme de la prison où elle est, afin que je bénisse votre nom. Les justes sont dans l'attente de la justice que vous me rendrez.

En ce qui touche David, saint Chrysostôme entend, par *custodiam*, les tribulations et les persécutions qui le forcèrent à se réfugier dans une caverne, en sorte que le sens serait : Tirez-moi, Seigneur, de ces cruelles épreuves, afin que, sorti de cette caverne, et pouvant diriger partout mes pas en liberté, je glorifie votre nom ; car tous les justes soupirent après le moment où vous délivrerez mon innocence, *expectant justi*. Mais peut-être David, homme saint, et comblé miraculeusement des plus hautes faveurs de Dieu, aspirait-il plus haut, souhaitant ardemment de sortir de ce corps mortel, comme d'une prison, et s'écriant avec l'Apôtre : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus?* Car ceux-là confessent vraiment le nom du Seigneur, qui s'élèvent jusqu'aux régions dont les habitants chantent ses louanges pour l'éternité, vérité confirmée par les paroles suivantes, *me expectant justi, donec retribuas mihi;* car les âmes des saints patriarches attendaient dans les limbes que le repos fût accordé au saint Prophète, et les anges dans le ciel, qu'une magnifique et éternelle récompense vînt rétribuer ses mérites. Appliquées à Jésus-

Digitized by Google

Christ, les paroles de ce verset signifient : Tirez-moi de la prison de ce corps passible et animal, *de custodia*, pour me revêtir, par la résurrection, d'un corps impassible et spirituel, *ad confitendum nomini Domini*, afin que celui qui a souffert en prêchant les peuples, se repose enfin en chantant les louanges de son Père. Enfin, comme le remarquent saint Augustin, saint Jérôme et saint Hilaire, les paroles qui suivent conviennent d'une manière toute spéciale à Jésus-Christ, *me expectant justi, donec retribuas mihi;* car tous les justes, aussi bien ceux qui étaient morts depuis l'origine du monde que ceux qui vivaient alors, comme les apôtres et les autres fidèles disciples du Sauveur, attendaient avec ardeur la résurrection du Christ magnifiquement glorifié, suivant ses divins mérites, car ils devaient tous se ressentir de la plénitude de cette gloire, *ex plenitudine gloriæ ejus;* de même, en effet, qu'on lit dans saint Jean, chap. 7 : *Nondum erat Spiritus datus, quia nondum Jesus erat glorificatus*, de même, nous pouvons dire que les âmes des saints n'avaient pas encore franchi la prison des limbes, pour prendre leur essor vers les cieux, parce que le Roi de gloire, Jésus-Christ, n'était pas encore entré dans sa gloire. Quelques auteurs traduisent de l'hébreu, *me coronant justi*, au lieu de *me expectant;* mais le mot *cathar* signifie à la fois *coronare*, *expectare* et *sustinere*, comme il est facile de s'en convaincre par le chapitre 36, verset 2, du livre de Job, où nous lisons, *sustine me*, traduction du mot hebreu *cahertli*.

Digitized by Google

PSAUME CXLII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David, quando persequebatur eum Absalom filius ejus.	*Psaume de David, lorsque son fils le poursuivait.*

Dans l'hébreu, le titre ne porte que ces premières paroles : *Psaume de David;* les Septante, suivant l'affirmation qu'en donne saint Hilaire, auraient ajouté le reste, pour faire mieux connaître à quelle occasion ce Psaume fut composé. Bien que les Pères latins entendent ce Psaume de la passion de Jésus-Christ qui, nouveau David, était poursuivi, selon saint Augustin, par Judas, nouvel Absalon, et par le peuple juif, selon saint Grégoire, cependant il est manifeste que ce Psaume peut s'entendre à la lettre de David lui-même qui, reconnaissant que la persécution d'Absalon est la peine de son péché, déplore ses égarements, et supplie la miséricorde divine. Aussi l'Eglise met-elle ce Psaume au nombre des sept pénitentiaux, parce que David apprend, par son exemple, à tous les pécheurs vraiment repentants la manière de s'humilier et d'implorer le Seigneur. Ce sens a été suivi par saint Jean Chrysostôme.

1. Domine, exaudi orationem meam : auribus percipe obsecrationem meam in veritate tua : exaudi me in tua justitia.	1. Seigneur, exaucez ma prière. Rendez vos oreilles attentives à ma supplication, selon la vérité *de* vos *promesses;* exaucez-moi selon l'équité de votre justice.

Dès le commencement de ce Psaume, David demande à Dieu d'être exaucé, selon la vérité de ses promesses, et selon l'équité de sa justice, et il fait connaître en quoi il désire être exaucé, en présupposant, de la part de Dieu, la connaissance du motif de sa prière, qui était le pardon de la faute qu'il avait commise, et pour laquelle il se voyait puni. Dieu, en effet, comprenait bien que telle était la demande de son serviteur, et qu'il n'avait

Digitized by Google

pas de vœu plus ardent, car il voyait les désirs de son cœur, les soupirs et les gémissements de sa véritable contrition. C'est ainsi que sainte Marie-Madeleine ne formula point par des paroles la prière qu'elle adressait pour la rémission de ses péchés; mais à l'abondance des larmes qu'elle versait aux pieds du Seigneur, le Seigneur comprit ce qu'elle demandait et lui dit : *Remittuntur tibi peccata tua.* C'est donc avec un cœur contrit, et dans un profond sentiment de douleur, que David demande la rémission de sa faute : *Domine, exaudi orationem meam*, cette prière, semble-t-il dire, que je n'ai pas besoin de vous exprimer; et, répétant sa pensée, il ajoute : *Auribus percipe obsecrationem meam in veritate tua*, selon la fidélité que vous devez à vos promesses, relativement au pardon des pécheurs repentants. David revient encore sur la même pensée, lorsqu'il continue : *Exaudi me in tua justitia*, entendant ici, par le mot *justitia*, la fidélité qui est une partie de la justice, et que tout-à-l'heure il appelait *veritas*. Saint Jean Chrysostôme entend, par le mot *justitia*, la bienveillance dont use le Seigneur à l'égard des véritables pénitents; aussi fait-il remarquer que le Prophète n'a pas dit : *Exaudi me in justitia*, mais *in tua justitia*, c'est-à-dire, comme vous avez coutume d'en user envers les pécheurs repentants, justice qui est moins une justice qu'une ineffable bienveillance. Langage bien vrai, puisque Dieu n'a pas plus tôt vu le repentir ou entendu la confession, qu'il pardonne l'offense. *Dic tu prior*, dit-il lui-même par la bouche du prophète Isaïe, chap. 13, *iniquitates tuas, ut justificeris.* Les juges de ce monde ne cherchent à obtenir des aveux que pour condamner; Dieu, lui, les demande pour absoudre. Enfin, le père du fils prodigue, qui est l'image de Dieu, aperçoit à peine son fils qui revient à lui, confessant sa faute : *Pater, peccavi in cœlum, et coram te*, qu'il se jette au cou de son enfant, et après l'avoir couvert de baisers, le fait revêtir de sa première robe, lui met un anneau au doigt et des souliers aux pieds; il ordonne, en même temps, de tuer le veau gras, etc. Cette interprétation diffère peu de celle que nous avons donnée plus haut; car la justice par laquelle Dieu réalise, envers les pécheurs repentants, les promesses de sa bonté, n'est pas

Digitized by Google

autre chose que la fidélité à une habitude de bienveillance toute paternelle. Saint Augustin entend, par le mot *justitia*, la justice que nous obtenons par la grâce de Dieu, et non en vertu de nos propres mérites. Cette pensée est vraie, mais la première est plus littérale.

2. Et non intres in judicium cum servo tuo : quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.	**2. Et n'entrez point en jugement avec votre serviteur ; parce que nul homme vivant ne sera trouvé juste devant vous.**

David, après avoir demandé à Dieu la rémission de sa faute, en vertu de la fidélité qu'il doit à ses promesses, ajoute un nouvel argument tiré de la condition et de la fragilité du genre humain. *Non intres in judicium cum servo tuo*, n'entrez pas en jugement avec moi, car je n'oserai vous résister, et je ne me dirai pas juste, mais je confesserai mon péché. *Quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens*, car, non-seulement moi, mais tout homme vivant perdra sa cause, s'il veut lutter avec vous pour son jugement. Tout homme vivant, en effet, est ou pécheur, ou juste encore dans la voie de ce monde, ou juste parvenu dans la patrie. Les pécheurs, comme les homicides, les adultères et autres pourront, il est vrai, être justifiés devant les hommes, pour qui les crimes d'autrui sont bien souvent cachés, ou ne peuvent être prouvés juridiquement ; mais ils ne seront pas justifiés en la présence de Dieu, parce que Dieu voit les cœurs et les consciences, et il les convaincra par le témoignage de leur conscience même. Quant aux justes qui sont encore dans la voie de ce monde, ils ne seront pas justifiés en la présence de Dieu, parce qu'ils n'oseront pas se justifier ; mais ils diront avec l'Apôtre : *Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, qui enim judicat me, Dominus est* (1. *Cor.* 4.). Peut-être, en effet, Dieu voit-il en moi ce que je n'y vois pas, et dois-je dire, avec le saint homme Job, ch. 9 : *Si habuero quidpiam justum, non respondebo, sed meum judicem deprecabor.* Les justes de ce monde ne seront pas non plus justifiés, *in conspectu Dei*, parce qu'ils savent que sa justice n'est pas un bien qu'ils ont acquis, mais un pur don de sa miséricorde, et aussi ne se justi-

Digitized by Google

fieront-ils pas devant le Seigneur, comme s'ils étaient justes par eux-mêmes; mais ils rendront grâce à leur Justificateur. Enfin, ils ne seront pas justifiés, *in conspectu Dei*, parce que, lors même qu'ils seraient justes, en tant qu'exempts de crimes, ils comprennent qu'ils sont encore pécheurs, puisque nombreux sont leurs péchés de chaque jour, et ils disent avec les autres saints : *Dimitte nobis debita nostra* (*Matth.* 6.); *Et si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipsos seducimus* (1. *Jean*, 1.). Les justes, arrivés à la patrie, sont non-seulement exempts de crimes et de péchés, mais ils ne sauraient même contracter aucune souillure, cependant ils ne seront pas justifiés, *in conspectu tuo*, soit qu'ils ne s'attribuent pas à eux-mêmes la justice, mais la fassent remonter à Dieu de qui ils la tiennent, soit que, en présence de l'immense éclat de la pureté divine, toute autre justice paraisse de l'injustice. Car, dit le saint homme Job, 25 : *Stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus*. Cependant, comme les luthériens et les calvinistes prétendent prouver, par ce passage, qu'il n'y a dans l'homme justifié aucune véritable justice, mais seulement une justice par imputation, et que toutes les œuvres des justes sont autant de péchés mortels, dignes du supplice éternel, si Dieu venait à les imputer. Il faut remarquer que David n'a pas dit qu'il n'y avait aucun véritable juste, mais qu'il a dit, au contraire, Psaume 17 : *Et retribuet mihi Dominus secundum justitiam meam, et secundum puritatem manuum mearum retribuet mihi : quia custodivi vias Domini, nec impie gessi a Deo meo : et ero immaculatus cum eo*, etc.; et au Psaume 118, nous lisons encore : *Beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini*. Remarquons aussi que David, dans le passage qui nous occupe, n'a pas dit que personne ne serait justifié, mais que personne ne le serait en la présence de Dieu, *in conspectu tuo*. C'est ainsi que l'entendent les saints Pères, soit parce que la justice des justes, quoique réelle en elle-même, ne vient pas d'eux-mêmes, en ce sens qu'elle n'a pas été acquise par leurs propres forces, mais donnée gratuitement par Dieu, et c'est l'opinion de saint Augustin; soit parce que la justice de ces mêmes justes, quoique veritable, n'est pas pure, ayant été mêlée de fautes vénielles,

Digitized by Google

comme le veulent ici saint Grégoire, saint Jérôme, dans son épître à Ctésiphon, et saint Augustin, dans son livre *De la perfection et de la justice;* soit parce que, quand bien même cette justice serait vraie et pure dans le sens absolu des mots, comparée cependant à la justice incréée et infinie de Dieu, elle ne paraît plus être la justice, de même que la lumière d'une lampe s'efface devant celle du soleil; ainsi pense saint Bernard, dans son cinquième discours sur les paroles d'Isaïe. C'est aussi ce que nous lisons au quatrième chapitre du saint homme Job : *Numquid homo Dei comparatione justificabitur?* et au chapitre 9 : *Vere scio quod ita sit, et quod non justificabitur homo compositus Deo.* Pour ce passage, voyez saint Augustin, livre *ad Osorium contra Prisciallianistas et Origenistas*, chap. 10.

3. Quia persecutus est inimicus animam meam : humiliavit in terra vitam meam.	3. Parce que l'ennemi a poursuivi mon âme, et a humilié ma vie jusqu'en terre.

Le troisième motif qu'invoque David, pour obtenir la rémission de ses fautes, est tiré de la gravité de la tentation. Ce n'est pas, en effet, de son plein consentement qu'il a péché, et sans avoir éprouvé aucune tentation, comme firent les anges coupables, jugés, à cause de cela, indignes d'être pardonnés; mais il a été terrassé par la violente persécution du démon, notre ennemi, dont la rage cherche toujours quelque nouvelle victime : *Leo rugiens circuit quærens quem devoret*, et il a été précipité des hauteurs de son innocence dans les profondeurs du péché mortel. Aussi la particule explicative *quia* doit-elle être jointe à ces paroles : *Exaudi me in tua justitia;* comme si le Prophète disait : Exaucez-moi, Seigneur, parce que vous êtes juste et fidèle à vos promesses : *Quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens;* exaucez-moi, *quia persecutus est inimicus animam meam*, me sollicitant par des pensées d'adultère et d'homicide, et, à force de tentations, *humiliavit*, il m'a terrassé, il a ravalé ma vie jusqu'à la terre, *vitam meam*, en me rendant vil et méprisable devant vous et vos saints anges; et il m'a encore humilié jusqu'à terre, en me la faisant aimer, cette terre, moi qui jusque-là n'avais conversé qu'avec les cieux. Cette interprétation est

Digitized by Google

généralement admise par les Pères de l'Eglise, saint Chrysostôme, saint Augustin, saint Grégoire et les autres.

Collocavit me in obscuris sicut mortuos sæculi :	Il m'a réduit dans l'obscurité, comme ceux qui sont morts depuis plusieurs siècles.
4. Et anxiatus est super me spiritus meus, in me turbatum est cor meum.	4. Mon âme a été toute remplie d'angoisse, à cause de l'état où je me trouvais; mon cœur a été tout troublé au-dedans de moi.

Le Prophète continue l'explication des calamités que la persécution du démon apporte par le péché. Après avoir humilié l'âme jusqu'à terre, c'est-à-dire, après l'avoir enchaînée dans les passions terrestres, il la plonge dans l'obscurité, *in obscuris*, dans les ténèbres spirituelles qui aveuglent les yeux intérieurs, de sorte qu'elle poursuit les faux biens pour les biens véritables, qu'elle n'aperçoit plus ni les gouffres ni les précipices, et qu'elle a complètement perdu de vue la voie qui conduit à la vie; enfin il l'a jetée dans ces ténèbres où gisent les morts séculaires, c'est-à-dire ceux qui ne sont plus depuis longtemps, ou, comme traduit saint Jérôme, ces morts en poudre, auxquels il ne reste même plus aucun vestige des yeux. Car telle est l'amplification des ténèbres spirituelles dans lesquelles sont plongés ceux qui s'abandonnent aux plaisirs de ce monde. L'Apôtre, dans sa quatrième Epître aux Ephésiens, parle de ces ténèbres : *Tenebris obscuratum habentes intellectum, alienati a via Dei propter ignorantiam, quæ est in illis propter cæcitatem cordis ipsorum ;* et il dit encore au chap. 6 : *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum.* Mais qu'avons-nous besoin d'amplifier, en les décrivant, les ténèbres spirituelles; elles sont si profondes qu'on ne saurait rien y ajouter. Et quel plus grand aveuglement d'esprit, en effet, que de mépriser une félicité éternelle pour des voluptés momentanées ! *Et anxiatus est super me spiritus meus ;* le Prophète indique par ces paroles qu'un rayon de la lumière divine lui a fait entrevoir ses ténèbres épaisses et l'abjection de son âme plongée dans l'amour des créatures péris-

Digitized by Google

sables, et de là cette anxiété d'esprit résultat des terreurs que lui inspirait la divine justice, et le misérable état dans lequel il se trouvait depuis son péché. Là aussi est le commencement de la pénitence. *Anxiatus est super me spiritus meus;* dans l'hébreu, on lit ici le même mot qui rendait, dans le Psaume précédent, *in deficiendo spiritum meum;* il signifie donc une angoisse cruelle, qui pouvait amener la défaillance et la cessation de la vie, si l'espoir de la miséricorde n'eut fait naître la consolation. *Super me* signifie au sujet de ma misère, mon âme a été toute remplie d'angoisse, à cause de mon excessive langueur. Puis, David revient sur la même pensée, en d'autres termes : *In me turbatum est cor meum*, avec cette différence toutefois, que *in me* n'est pas la même chose que *super me*, mais signifie, dans ce passage, *in medio mei*, ou au-dedans de moi, *intra me*. Le sens est donc : Mon âme, en réfléchissant sur sa misère, a été remplie d'angoisse, et mon cœur s'est senti remué et bouleversé jusqu'au plus profond de lui-même, et j'ai été pris dans tout mon être d'une affreuse terreur. Ceux qui veulent être délivrés des chaînes du péché doivent, à l'exemple de cet illustre pénitent, réfléchir sérieusement et profondément sur les misères et les désastres du péché.

5. Memor fui dierum antiquorum, meditatus sum in omnibus operibus tuis; in factis manuum tuarum meditabar.

5. Je me suis souvenu des jours anciens; j'ai médité sur toutes vos œuvres; et je m'appliquais à considérer les ouvrages de vos mains.

Le Prophète nous apprend maintenant comment il a commencé à respirer, à la suite d'une si grande angoisse, et nous montre, par son exemple, la voie de la réparation après la chute. *Memor fui dierum antiquorum*, je me suis mis à repasser les grandeurs de votre miséricorde, que vous avez déployée sur nos pères, depuis le commencement du monde, portant leurs infirmités, guérissant leurs langueurs et épargnant leurs iniquités. Et ma mémoire ne s'est pas contentée d'un regard éphémère sur ces souvenirs, *meditatus sum in omnibus operibus tuis*, mais j'ai considéré avec attention toutes vos œuvres, dans l'ordre de la nature et dans celui de la grâce, et, dans toutes, j'ai vu briller

Digitized by Google

votre miséricorde; et David, reprenant la même pensée, ajoute: *In factis manuum tuarum meditabar*, je m'attachais à la considération de vos œuvres. On pourrait faire rapporter ces paroles, avec saint Grégoire, aux jours anciens pendant lesquels le premier homme jouissait, dans l'état d'innocence, des délices du paradis, ce qui fait ressortir davantage la misère de la captivité; mais la première interprétation, dans laquelle nous avons suivi saint Chrysostôme, nous paraît plus littérale.

6. Expandi manus meas ad te : anima mea sicut terra sine aqua tibi :	**6. J'ai étendu mes mains vers vous ; mon âme est en votre présence comme une terre sans eau.**

David, ayant repris confiance en méditant sur les miséricordes divines, commence à oser élever ses regards et ses désirs vers Dieu. *Expandi manus meas ad te*, c'est-à-dire, dans la prière que je vous ai faite, parce que mon âme a soif de votre grâce, comme une terre aride de la pluie. Cette comparaison est pleine de justesse. Car de même que la terre qui n'est pas fertilisée par les eaux est sans consistance, qu'elle ne se couvre plus de verdure, ne se pare plus de fleurs et ne produit aucun fruit, mais reste impuissante et stérile; de même l'âme, sans la grâce de Dieu, ne résiste pas aux tentations, mais est emportée comme la poussière à la merci des vents, n'ayant plus ni vêtement de justice, ni ornement de sagesse, et ne produisant plus les fruits des bonnes œuvres; toutes choses que le pécheur repentant comprend par sa propre expérience, et la soif de son âme est d'autant plus ardente qu'il les comprend mieux.

7. Velociter exaudi me, Domine : defecit spiritus meus.	**7. Hâtez-vous, Seigneur, de m'exaucer ; mon âme est *tombée* dans la défaillance.**

La honte du péché, dont il est pénétré, et le désir de la grâce pressent l'âme du pécheur repentant, au point qu'il ne peut plus endurer de retard à sa réconciliation; et c'est là le signe d'une véritable contrition lorsque le pécheur, bien loin de remettre de jour en jour sa confession et les autres moyens de salut, court aussitôt vers le médecin de l'âme, comme le malade en péril fait

Digitized by Google

mander sans retard le médecin et se hâte d'étancher sa soif. *Velociter exaudi me*, je ne puis porter plus longtemps le poids de ma honte, lavez-moi promptement, Seigneur, de mon iniquité; guérissez sans retard ma langueur, car, vous le voyez, *deficit spiritus meus*, je suis à l'extrémité, je ne vis plus. Ici le prétérit est mis à la place du présent, comme donnant plus d'énergie à la pensée.

Non avertas faciem tuam a me : et similis ero descendentibus in lacum.	Ne détournez pas de moi votre visage, de peur que je ne sois semblable à ceux qui descendent dans la fosse.

Le Prophète adresse la même prière à Dieu en d'autres termes, *non avertas faciem tuam a me*, ne refusez pas de vous réconcilier avec moi, ne vous montrez pas inexorable, mais tournez vers moi le regard bienveillant de votre miséricorde, afin que je n'aie pas le sort des malheureux damnés, qui descendent dans les profondeurs de l'enfer : car Dieu ne leur pardonne plus, il ne leur donne plus la vie de la grâce, mais leur mort est éternelle. La conjonction *et* est mise ici pour *quia*, comme nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de le remarquer, et le sens est : *Non avertas faciem tuam a me*, car si vous détournez de moi votre visage, *similis ero descendentibus in lacum.*

8. Auditam fac mihi mane misericordiam tuam : quia in te speravi.	8. Faites-moi sentir promptement votre miséricorde, parce que j'ai espéré en vous.

Le Prophète revient encore sur sa pensée, mais il lui donne un autre motif. *Auditam fac mihi mane*, c'est-à-dire promptement, sans aucun retard, avec l'aurore, *misericordiam tuam*; par *mane*, on entend encore la lumière de la grâce qui succède aux ténèbres du péché dans la réconciliation; comme si le Prophète disait : J'ai vécu assez longtemps, malgré votre colère, dans la nuit du péché; que pour moi, grâce à votre miséricorde, commencent enfin les jours de grâce, et que j'entende au fond de mon cœur votre voix me disant, *salus tua ego sum.* —*Quia in te speravi*, que la grâce de l'espérance, qui m'a déjà été accordée

Digitized by Google

par vous, me mérite celle de la rémission, car, bien que par lui-même, le pécheur ne mérite rien de la part de Dieu, cependant la grâce elle-même mérite d'être augmentée, pour qu'une fois augmentée, elle mérite d'être parfaite par le Seigneur, comme parle saint Augustin, *in Epist.* 106, et de même que ce grand docteur prétend que la foi mérite la justification, nous pouvons dire que l'espérance l'obtient également.

Notam fac mihi viam in qua ambulem : quia ad te levavi animam meam.	Faites-moi connaître la voie dans laquelle je dois marcher, parce que j'ai élevé mon âme vers vous.

David, repentant et ayant obtenu sa justification, dans la crainte de faillir de nouveau, demande avec instance, à la fin de ce Psaume, la grâce de connaître la voie de justice et d'y marcher. C'est encore là le signe d'un véritable repentir, lorsqu'après la réconciliation, on s'étudie à régler sa vie pour la rendre conforme à celle d'un ami et d'un enfant de Dieu. *Notam fac mihi viam in qua ambulem*, Eclairez mon âme, pour qu'elle connaisse la voie de la justice dans laquelle je dois marcher, si je veux arriver jusqu'à vous. *Ad te levavi animam meam*, j'ai dirigé ma course vers vous, j'ai renoncé aux désirs du siècle, je ne désire que vous seul, aussi je cherche la lumière de la sagesse, afin de ne plus m'écarter de vous. On peut encore, avec saint Chrysostôme, entendre ces paroles, *ad te levavi animam meam*, de l'espérance, en ce sens : Je ne dépends plus que de vous, je mets toute ma confiance en vous.

9. Eripe me de inimicis meis, Domine, ad te confugi :	9. Délivrez-moi de mes ennemis, Seigneur, parce que c'est à vous que j'ai eu recours ;
10. Doce me facere voluntatem tuam, quia Deus meus es tu.	10. Enseignez-moi à faire votre volonté, parce que vous êtes mon Dieu.

David persiste dans sa prière, demandant d'être délivré des tentations du démon, qui s'efforce souvent d'obscurcir l'intelligence, pour l'empêcher de voir la voie de la justice ; car les concupiscences, déchaînées par le tentateur, font que les choses nous apparaissent autrement qu'elles ne sont en réalité, et de là

Digitized by Google

des erreurs de jugement. *Eripe me de inimicis meis*, arrachez-moi aux tentations de mes ennemis, puisque je me réfugie vers vous et renonce à mes égarements. *Doce me facere voluntatem tuam*, qu'aidé de votre lumière, après avoir repoussé les tentations, je trouve la véritable vie et comprenne ainsi que votre volonté est bonne, aimable et parfaite. *Quoniam Deus meus es tu*, je dois et je veux ardemment ne servir que vous seul, parce que vous êtes mon Dieu, le principe et la fin de tous mes biens, celui à qui je dois, avec la vie, tous les autres biens de l'âme et du corps, et dont j'attends la béatitude et la gloire éternelle.

Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam :	Votre esprit, qui est *souverainement* bon, me conduira dans une terre droite et unie ;
11. Propter nomen tuum, Domine, vivificabis me in æquitate tua.	11. Vous me ferez vivre, Seigneur, pour *la gloire de* votre nom, selon l'équité de votre justice.

Le Prophète a demandé la sagesse, ce don de l'intelligence ; il demande maintenant la charité, ce don de la volonté ; car nous marchons d'un pas sûr dans la voie de la justice, quand nous savons et voulons bien faire. *Spiritus tuus bonus*, c'est-à-dire, non mon esprit, mais le vôtre est souverainement bon, cet Esprit dont le Sauveur a dit : *Quanto magis Pater vester dabit Spiritum bonum petentibus se* (*Luc*, 6.). L'Esprit bon est l'Esprit saint, qui est essentiellement bon, par lequel la charité est répandue dans nos cœurs, *charitas in cordibus nostris* (*Rom.* 5.), qui est le principe de notre volonté et de nos actes, et dont Ezéchiel a dit, 36 : *Ponam Spiritum meum in medio vestri, et faciam ut ambuletis in præceptis meis*. C'est cet Esprit dont parle le Psalmiste, *Spiritus deducet me in terram rectam*, il me conduira dans une voie plane et droite, qui est la loi du Seigneur, laquelle réunit, au plus haut degré, ces deux avantages. On pourrait encore, par *terram rectam*, entendre la patrie céleste, qui est la terrre des vivants, dans laquelle habite la justice, demeure fermée aux obliquités du mal. *Propter nomen tuum vivificabis me in æquitate tua ;* le Prophète veut nous montrer que la justification, qui n'est qu'une sorte de vivification spirituelle, ne nous

Digitized by Google

est pas accordée en vertu de nos propres mérites, mais bien comme un don gratuit de la grâce de Dieu. *Propter nomen tuum*, c'est-à-dire, à cause de votre gloire, par votre grâce, *vivificabis me in æquitate tua*, ou autrement, dans votre justice, car c'est ainsi qu'on lit dans l'hébreu. Par *justitiam*, on peut entendre la vérité ou la fidélité dans l'accomplissement des promesses, ainsi que la justice qui nous justifie. Enfin, on peut entendre encore la loi de toute justice du Seigneur, comme on entend ces paroles du Psaume 118, ℣. 40, *in æquitate tua vivifica me.*

Educes de tribulatione animam meam :	Vous ferez sortir mon âme de l'affliction qui la presse ;
12. Et in misericordia tua disperdes inimicos meos.	12. Vous détruirez mes ennemis par un effet de votre miséricorde.
13. Et perdes omnes qui tribulant animam meam : quoniam ego servus tuus sum.	13. Et vous perdrez tous ceux qui persécutent mon âme, parce que je suis votre serviteur.

Le Prophète termine par une double prédiction, celle de son salut et de sa délivrance, en même temps que celle de la ruine de ses ennemis, prédiction qui s'accomplira, sans aucun doute, au dernier jugement. Ce que David dit ici de lui-même, peut se dire de tous les vrais serviteurs de Dieu qui ont conservé leur innocence, ou qui sont rentrés dans la voie de justice par une véritable pénitence.

PSAUME CXLIII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David adversus Goliath.	*Psaume de David contre Goliath.*

Dans l'hébreu on lit simplement : *Psaume de David.* Saint Hilaire affirme que ce qui suit fut ajouté par les Septante. Mais comme ce Psaume semble faire mention, au troisième verset, de la royauté même de David, dans ces paroles : *Qui subdit populum meum sub me,*

Digitized by Google

quelques auteurs pensent que ces paroles, *contre Goliath*, s'appliquent mal à ce Psaume ; ils vont même plus loin, et veulent témérairement qu'on rejette ces paroles, s'appuyant sur ce que Théodoret déclare qu'on ne les trouve pas dans les copies d'Origène, et qu'elles n'appartiennent par conséquent pas à l'interprétation des Septante. Mais nous pouvons répondre que ce Psaume a été écrit tout spécialement pour la victoire de David contre Goliath, et que ces paroles, *qui subdit populum meum sub me*, ne doivent pas s'entendre de la royauté de David, mais du commandement des armées. David, en effet, fut général d'armée bien avant d'être roi. Il n'est pas vrai non plus, comme le veulent quelques auteurs, que l'argument de ce Psaume ne diffère pas de celui du Psaume 17 ; il suffit, pour s'en convaincre, de lire le verset huitième de celui qui nous occupe. Nous croyons donc que ce Psaume a été composé peu de temps après la victoire de David contre Goliath, comme l'indique le titre. En ce qui touche la version des Septante, nous devons ajouter plus de foi à saint Hilaire affirmant que ces paroles sont une addition des Septante qu'à Théodoret qui le nie. Car saint Hilaire, dans l'explication des Psaumes, a suivi Origène, comme l'atteste saint Jérôme, dans son livre *Des écrivains ecclésiastiques*. Il faut donc supposer que saint Hilaire a lu dans Origène que ces paroles étaient une addition des Septante ; et qui pourrait donc avoir mieux connu ce qui se trouvait dans la version des Septante, qu'Origène qui l'a recueillie ? Ajoutons que ce titre, qui se lit dans toutes les éditions latines, dans saint Augustin, et qui a été expliqué par tant de commentateurs, ne saurait, sans motif, être retranché ou rejeté dédaigneusement. L'argument du Psaume, suivant saint Hilaire, est la victoire de Jésus-Christ contre le démon ; saint Augustin veut que ce soit la victoire de l'Eglise contre ce même démon ; et s'il faut en croire Théodoret, ce serait la victoire des Machabées contre Antiochus. Quant à nous, nous pensons, avec saint Jean Chrysostôme, que ce Psaume chante, dans un sens littéral, la victoire de David contre Goliath, comme l'enseigne le titre, et dans un sens spirituel, prédit la victoire de Jésus-Christ et de l'Eglise contre le démon.

---

1. Benedictus Dominus Deus meus, qui docet manus meas ad prælium, et digitos meos ad bellum.	1. Que le Seigneur mon Dieu soit béni, lui qui apprend à mes mains à combattre, et à mes doigts à faire la guerre.

Le Prophète loue Dieu et lui rend grâces de ce que, par un don

Digitized by Google

spécial, il lui a fait vaincre le géant Goliath, ce qui a été l'origine de toute sa gloire. Le Prophète dit, *qui docet manus meas ad prœlium*, et non pas qui a donné la force à ma main, parce que, dans le genre de combat où il a vaincu le géant, l'adresse a eu plus de succès que la force; *prœvaluit in funda et lapide adversus Philisthœum*, dit l'Ecriture (1. *Rois*, 17.). Or, diriger une pierre avec la fronde, de manière à ce qu'elle atteigne un ennemi juste au milieu du front, dénote une merveilleuse adresse. Cette victoire cependant, le Prophète, dans sa sagesse, ne l'attribue ni à son mérite, ni à son habileté, mais à la faveur seule de Dieu. Par la même raison, dans le combat spirituel contre le démon, nous avons plus besoin d'adresse que de force, et Jésus-Christ lui-même, dont David est la figure, n'a pas triomphé du démon par sa puissance, mais par sa sagesse. C'est, en effet, par sa patience et son humilité qu'il a terrassé son cruel ennemi, et aussi le Prophète ne dit pas *qui arme* mes mains, mais *qui docet manus meas*. Ce qui suit, *et digitos meos ad bellum*, n'est qu'une répétition.

2. Misericordia mea, et refugium meum : susceptor meus, et liberator meus :	2. Il est tout rempli de miséricorde pour moi; il est mon refuge, mon défenseur, et mon libérateur.
Protector meus, et in ipso speravi : qui subdit populum meum sub me.	Il est mon protecteur, et j'ai espéré en lui; c'est lui qui a assujetti mon peuple sous moi.

Ces cinq paroles du Prophète expliquent dans quel ordre Dieu lui a donné la victoire, et dans quel ordre aussi il nous la donnera, si nous mettons en lui toute notre espérance. D'abord Dieu a regardé David avec miséricorde. La miséricorde divine est, en effet, l'origine de tous les biens, et prévient absolument toute espèce de mérite. Le Prophète la met donc en première ligne. *Misericordia mea;* puis, une fois prévenu et appelé par la miséricorde céleste, David a jeté les yeux vers le Seigneur, et, reportant vers lui toutes ses espérances, se réfugie dans son sein, en l'invoquant; et voilà pourquoi il ajoute, *et refugium meum;* Dieu, de son côté, n'a pas détourné les regards de son serviteur, mais, lui tendant la main, il le prit sous sa protection, et lui promit

Digitized by Google

son secours, *susceptor meus;* ce n'était pas assez, Dieu le délivra de la captivité et d'un danger imminent, *et liberator meus;* enfin, après l'avoir délivré, il voulut le protéger pour le faire échapper aux chaînes ou aux blessures, et il lui continua sa protection pendant toute la durée de la guerre, *protector meus;* David ajoute, *et in ipso speravi, qui subdit populum meum sub me*, c'est-à-dire, Dieu est pour moi plein de miséricorde, il est mon réfuge, ma défense, mon libérateur et mon protecteur, et moi, à mon tour, je veux espérer en lui, qui a fait plus en ma faveur que je n'aurais osé lui demander ou désirer. Car, non-seulement il m'a délivré des mains de Goliath, mais il m'a soumis mon peuple, en me mettant à la tête des armées de mon peuple. En effet, nous lisons au premier livre des Rois, chap. 18, que, peu après sa victoire sur Goliath, David fut fait tribun par Saül, avec un commandement de mille hommes, quoique l'autorité de David ne fût pas limitée à ce simple commandement, mais s'étendît sur toute la nation. C'est ainsi que nous lisons au même endroit: *Omnis Israel et Juda diligebat David; ipse enim ingrediebatur et egrediebatur ante eos;* ce qui se trouve répété au chapitre 5 du deuxième livre des Rois. Et non-seulement Dieu a soumis à David son peuple, mais il le lui assujettit, lorsqu'il fait, par un don de sa grâce, que le peuple obéisse en paix et sans murmurer à son roi.

3. Domine, quid est homo, quia innotuisti ei? aut filius hominis, quia reputas eum?	3. Seigneur, qu'est-ce que l'homme, pour vous être fait connaître à lui, ou qu'est-ce que le fils de l'homme, pour qui vous faites paraître tant d'estime?

A la pensée de tant de bienfaits, David ne peut retenir son admiration, et il se demande comment Dieu, qui est si grand qu'on ne peut rien imaginer de plus grand que lui, daigne faire tant de cas de l'homme qui n'est presque rien, qu'il veuille être connu et aimé de lui! Si David tient ce langage, et le tient avec un sentiment de piété si profond, que ne devrions-nous pas faire, sentir et dire également, nous pour qui Dieu non-seulement s'est fait connaître, mais a voulu revêtir la forme de l'es-

Digitized by Google

clave, et sous cette forme, *humiliavit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis*, nous obtenant, à nous, la victoire, non contre la chair et le sang, mais, *adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus;* nous, enfin, à qui Dieu n'a pas soumis un peuple seulement, mais qu'il a élevés à la participation de son royaume, qu'il a établis, avec Jésus-Christ, en possession de tous ses biens? Mais passons à ce qui regarde les mots. Ces paroles, *quid est homo, quia innotuisti ei?* sont traduites de l'hébreu par quelques auteurs, *quid est homo, quia cognoscis eum*? Mais saint Jean Chrysostôme affirme que les Septante ont exactement traduit par *innotuisti ei?* Le mot hébreu, en effet, autorise ce sens, et c'est une chose bien plus étonnante et admirable de voir Dieu daigner se faire connaître à l'homme, que de voir l'homme connu de Dieu; il n'y a même rien d'admirable à ce que Dieu, qui a fait l'homme, et qui ne peut rien ignorer, connaisse sa créature. Saint Jean Chrysostôme observe encore qu'on a parfaitement traduit, *quia innotuisti ei*, et non pas, *quia cognitus es ab eo*, attendu que la connaissance de Dieu par l'homme est un fait venant personnellement de Dieu, qui a daigné se révéler et se faire connaître à lui. *Aut filius hominis, quia reputas eum?* répétition de la même pensée admirative, car ici se manifeste l'estime de Dieu pour l'homme, puisqu'il a bien voulu se faire connaître à lui, et contracter avec lui alliance et amitié.

4. Homo vanitati similis factus est : dies ejus sicut umbra prætereunt.	**4. L'homme est devenu semblable au néant même, ses jours passent comme l'ombre.**

David explique ici la cause de son admiration; c'est que l'homme soit une chose de si peu d'importance, et que cette chose si petite ait une existence si courte. On ne pouvait rabaisser davantage la misère de l'homme, qu'en la mettant en face de la grandeur de Dieu. Dieu est la plénitude de tous les biens, plénitude toujours la même, éternellement la même, et qui ne peut souffrir ni diminution, ni changement. L'homme n'est pas même le néant, car le néant est quelque chose, mais il lui est sem-

Digitized by Google

blable, *vanitati similis*, parce qu'il est quelque chose de petit et capable de recevoir de grands biens, s'il est rempli par Dieu, mais semblable seulement, jusque-là, à un vase vide et inutile. L'homme, dans ce qu'il est, change toujours et passe, jusqu'à ce qu'il s'éteigne et s'évanouisse, comme on voit l'ombre des montagnes s'effacer insensiblement, jusqu'à ce qu'elle s'évanouisse entièrement avec l'arrivée de la nuit. Le Prophète tient ce langage de l'homme, en tant que considéré dans sa vie corporelle et comparé à Dieu. Autrement l'homme est une grande chose; il a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu, et fait pour comprendre et aimer son Créateur; pour l'homme, le Fils unique de Dieu n'a pas hésité à donner son sang, et enfin, si, dans cette vie de passage, il demeure inséparablement uni au Seigneur par la foi, l'espérance et la charité, il sera, dans la patrie, l'égal des anges, et éternellement heureux. L'homme donc, s'il doit, en comparaison de Dieu, se regarder comme cendre et poussière, doit aussi reconnaître sa dignité, lorsque le démon lui présente ses voluptés animales, et dédaigner de se complaire dans les sales jouissances de la brute, lui qui aspire à l'égalité des anges.

5. Domine, inclina cœlos tuos, et descende : tange montes, et fumigabunt.

5. Seigneur, abaissez vos cieux, et descendez; frappez les montagnes, et elles se réduiront en fumée.

6. Fulgura coruscationem, et dissipabis eos : emitte sagittas tuas, et conturbabis eos.

6. Faites briller vos éclairs, et vous les dissiperez; envoyez vos flèches contre eux, et vous les remplirez de trouble.

Le saint Prophète, transporté par les bienfaits de Dieu, n'a pu taire son admiration pour la miséricorde divine, à la vue d'une si grande majesté qui daigne abaisser son regard sur une misère si profonde. Mais maintenant qu'il vient à réfléchir sur l'orgueil et l'aveuglement de tant d'hommes, qui, au mépris de Dieu, ne cherchent qu'à opprimer les justes, et à amasser des richesses périssables, le Prophète prie le Seigneur de déployer sa puissance contre ces hommes, afin que la frayeur du moins mette un terme à leurs iniquités, puisqu'ils ne sauraient faire le bien par

Digitized by Google

amour de la justice, et par respect pour le Créateur. *Domine, inclina cœlos tuos, et descende*, puisque l'orgueil humain refuse de vous reconnaître à vos bienfaits, et ne vous redoute point, montrez votre présence par des nuées ténébreuses, par le feu du ciel lancé contre eux, par la foudre et les éclairs, et par tous ces autres prodiges qui sont l'effroi et la terreur des hommes. Dieu est dit *inclinare cœlos* quand il abaisse les nuages et ces brouillards épais, qui semblent des parties du ciel éthéré. C'est de la sorte qu'il est dit *descendere*, parce que ces effets sont des témoignages de sa présence. C'est dans le même sens encore qu'on lit au chapitre 19 de l'Exode, que Dieu descendit sur le Sinaï, lorqu'il couvrit cette montagne d'une nuée ténébreuse et d'un brouillard épais, en même temps qu'il l'échauffa de telle sorte dans ses profondeurs, qu'on eût dit que tous ses flancs fumaient, *tange montes, et fumigabunt*, ajoute l'écrivain sacré. Mais Dieu manifeste surtout sa puissante présence par l'horrible fracas du tonnerre, en rougissant le ciel du feu de ses éclairs et des sillons de sa foudre, dont rien n'égale la rapidité pénétrante, subtile, pleine d'une redoutable horreur. Aussi le Prophète ajoute-t-il, *fulgura coruscationem, et dissipabis eos*, c'est-à-dire les superbes ennemis des justes. *Emitte sagittas tuas*, lancez vos foudres célestes, *et conturbabis eos*, car personne n'est assez fier ni assez audacieux pour ne pas trembler en présence de ces foudres terribles, contre lesquelles l'homme est impuissant à se défendre; d'où ces paroles du premier livre des Rois, chap. 2 : *Dominum formidabunt adversarii ejus, et super ipsos in cœlos tonabit.*

7. Emitte manum tuam de alto, eripe me, et libera me de aquis multis; de manu filiorum alienorum;	7. Faites éclater du haut du ciel votre main *toute-puissante*, et délivrez-moi; sauvez-moi; sauvez-moi de l'inondation des eaux, de la main des enfants des étrangers.

Ce verset fait bien voir que ce Psaume ne fut pas écrit par David, après son avènement au trône, et qu'il diffère, dans son argument, du Psaume 17. Dans ce Psaume, en effet, David rend grâces d'avoir échappé aux mains de Saül et de tous ses autres

Digitized by Google

ennemis; dans ce Psaume, également, il combattait contre les fils des étrangers, c'est-à-dire contre les Philistins, et il prie Dieu de lui donner la délivrance et la victoire. Ainsi, après avoir prié le Seigneur d'une manière générale contre les impies et les superbes, il prie pour lui-même en particulier. *Emitte manum tuam de alto*, montrez votre puissance du haut des cieux; *eripe me, et libera me de aquis multis*, c'est-à-dire de la multitude des ennemis infidèles avec lesquels je fais la guerre chaque jour; et, expliquant lui-même sa métaphore, il ajoute, *de manu filiorum alienorum*. Ainsi ces paroles, *aquæ multæ*, signifient la multitude des fils des étrangers, qui étaient littéralement les Philistins, et, dans un sens spirituel, les hérétiques, comme le veut saint Jean Chrysostôme, ou, dans un sens plus général, tous les fils de ce siècle, extérieurs ou intérieurs, suivant le sentiment de saint Augustin, sentiment beaucoup plus conforme au verset suivant et à tous ceux, jusqu'à la fin, qui suivent le douzième verset.

8. Quorum os locutum est vanitatem : et dextera eorum, dextera iniquitatis.

8. Dont la bouche a proféré des paroles de vanité, et dont la droite est une droite pleine d'iniquité.

Le Prophète décrit les fils des étrangers, et dit que ce sont ceux dont la bouche et les œuvres sont pleines d'iniquités; *quorum os locutum est vanitatem*, et non la vérité, et non votre loi, Seigneur, et non quelque chose de bon, *et dextera eorum*, et leur main droite n'accomplit que des rapines, des oppressions, des adultères, des homicides, etc.

9. Deus, canticum novum cantabo tibi : in psalterio decachordo psallam tibi.

9. Je vous chanterai, ô mon Dieu, un nouveau cantique, et je célébrerai votre gloire sur l'instrument à dix cordes.

10. Qui das salutem regibus : qui redemisti David servum tuum de gladio maligno :

10. O vous, qui procurez le salut aux rois ! qui avez sauvé David, votre serviteur, de l'épée meurtrière,

11. Eripe me;
Et erue me de manu filiorum alienorum, quorum os locutum est

11. Délivrez-moi,
Et retirez-moi d'entre les mains des enfants des étrangers, dont la

Digitized by Google

vanitatem : et dextera eorum, dextera iniquitatis :	bouche a proféré des paroles de vanité, et dont la droite est une droite pleine d'iniquité.

Le Prophète intercale deux versets, comme parenthèse toute d'affection envers Dieu, puis il revient à la description des fils étrangers. *Deus canticum novum cantabo tibi*, je vous demande un grand nombre de nouveaux bienfaits, mais je n'ai pas oublié tous ceux dont vous m'avez déjà comblé; je vous chanterai donc, Seigneur, un nouveau cantique, cantique magnifique, qu'on n'a pas encore entendu, et je le chanterai sur l'instrument à dix cordes, joignant aux harmonieuses fantaisies du psaltérion, les louanges de la voix; et je ferai cela, *quia tu das salutem regibus*, comme il n'y a pas longtemps vous avez donné ce salut au roi Saül par mes mains. *Redemisti me Davidem servum tuum de gladio maligno*, et vous m'avez protégé moi-même contre l'épée infidèle du géant Goliath, sauvez-moi donc, Seigneur, ainsi que vous avez fait jusqu'ici, *eripe me. Erue me de manu filiorum alienorum*, arrachez-moi des mains des fils des étrangers, dont la bouche et les œuvres sont pleines d'iniquité.

12. Quorum filii, sicut novellæ plantationes, in juventute sua.	12. Leurs fils sont comme de nouvelles plantes dans leur jeunesse.

Le Prophète fait connaître les fils des étrangers par leurs goûts et leurs propres affections. Ceux-là sont fils des étrangers qui n'aiment et ne connaissent que les félicités terrestres, ne se plaisent que dans la fécondité de leurs épouses et la prospérité de leurs fils et de leurs filles, dans l'abondance du froment, du vin, et de l'huile, dans leurs récoltes et dans leurs troupeaux, enfin, dans la paix et la sécurité de tout ce qu'ils possèdent. Mais il faut observer ici que, dans l'hébreu, toutes ces choses sont à la première personne, et non à la troisième, ce qui donne un sens tout-à-fait opposé, c'est-à-dire celui-ci : Arrachez-moi aux mains des fils des étrangers, *de manu filiorum alienorum*, afin que nos fils soient comme de nouvelles plantes, *sicut novellæ plantationes*, que nos filles soient parées et ornées à l'image des temples, que nos celliers soient remplis, *filiæ compositæ*, *promptuaria*, etc. Mais comme tous les textes grecs et latins portent la troisième per-

Digitized by Google

sonne, et que tous les saints Pères les expliquent ainsi, nous ne saurions approuver la leçon hébraïque, à moins de dire, avec Génébrard, que David introduit ici les fils des étrangers parlant eux-mêmes, et que le Prophète n'est, dans ce passage, que l'organe de leurs pensées, de sorte que le sens serait : *Eripe me de manu filiorum alienorum, quorum os locutum est vanitatem, et dextera eorum, dextera iniquitatis,* ces fils des étrangers dont toutes les paroles ne sont que vanité, qui disent : Nos fils sont comme de nouvelles plantes, *sicut novellæ plantationes*, etc. Il pourrait encore très-bien se faire que les paroles de l'hébreu aient été interprétées, du temps des Septante, à la troisième personne, et que plus tard, avec les années, l'incurie des copistes y ait substitué la première, chose assurément très-facile, puisque cette différence de personne consiste dans les lettres et non dans les syllabes. En effet, si la lettre *nun* manque, ce sera la première personne; dans le cas contraire, la troisième; ajoutons que le mot *ascer* peut se traduire à la fois *quorum,* comme nous lisons, et *ut,* comme lisent les hébreux. Or, il nous semble qu'il faut ici traduire par *quorum*, et non par *ut*, car dans les versets 9 et 12, où nous lisons, *quorum os locutum est vanitatem,* on trouve le même mot traduit par tous les auteurs, *quorum;* pourquoi donc ne traduirions-nous pas encore ici par *quorum,* et ne lirions-nous pas *quorum filii?* Nous croyons donc que notre leçon doit être conservée. Et d'abord, les enfants sont placés au premier rang parmi les félicités humaines, et parce qu'ils sont désirés avant tout, et parce qu'on ne cherche à acquérir le reste qu'à cause d'eux. Aussi le Prophète dit-il, *quorum filii sicut novellæ plantationes in juventute sua,* les fils de ce siècle sont réputés heureux, lorsque leurs fils sont, dans leur jeunesse, comme de nouveaux rejetons, c'est-à-dire vigoureux, et solidement enracinés, pleins de sève et de verdeur, et promettant de longs jours.

Filiæ eorum compositæ : circumornatæ, ut similitudo templi.	Leurs filles sont parées et ornées comme des temples.

Telle est la seconde félicité temporelle, avoir des filles belles et parées, afin qu'elles trouvent plus facilement des maris. *Com-*

Digitized by Google

positæ semble indiquer une beauté naturelle, résultant de la forme et de l'harmonie des membres. Quelques auteurs ont traduit de l'hébreu, *filiæ ut anguli incisi ;* mais il est plus probable que les Septante ont fait dériver le mot hébreu de *ziu*, qui signifie splendeur, d'où ce sens, *filiæ eorum compositæ*, c'est-à-dire belles et splendides. Ce qui suit, *ut similitudo templi*, paraît devoir s'entendre d'une comparaison avec les ornements qui enrichissaient le tabernacle, et où brillaient la pourpre, le fin lin, l'or et les pierres précieuses qui en faisaient la plus magnifique chose de toute la contrée.

13. Promptuaria eorum plena, eructantia ex hoc in illud.	13. Leurs celliers sont si remplis, qu'il faut les vider les uns dans les autres.

Troisième genre de félicité des fils des étrangers; leurs celliers sont tellement pleins de récoltes de toute espèce, et de toutes les choses à l'usage de la vie, qu'il faut les vider les uns dans les autres. C'est la félicité dont parle l'Evangile, dans la parabole de ce riche qui se demande au dedans de lui-même : *Quid faciam, quia non habeo ubi congregem fructus meos? Scio quid faciam, destruam horrea mea, et majora faciam*, etc. (*Luc*, 12.). Cela a lieu, surtout, lorsqu'à l'arrivée des nouvelles récoltes, il en reste encore d'anciennes qu'il faut déverser dans un autre cellier, pour faire place aux nouvelles.

Oves eorum fœtosæ, abundantes in egressibus suis ;	Leurs brebis sont fécondes, et leur multitude se fait remarquer quand elles sortent ;
14. Boves eorum crassæ.	14. Leurs vaches sont grasses et puissantes.

Voilà le quatrième genre de félicité; des brebis fécondes et nombreuses, *abundantes in egressibus suis*, dont on remarque la multitude, lorsqu'elles vont aux pâturages, et avec de nombreuses brebis, des troupeaux de bœufs gras et florissants.

Non est ruina maceriæ, neque transitus, neque clamor in plateis eorum.	Il n'y a point de brèche dans leurs murailles, ni d'ouverture par laquelle on puisse passer ; et on n'entend point de cris dans leurs rues.

Il s'agit ici du dernier des biens temporels; que non-seulement

Digitized by Google

la maison et les édifices ne menacent pas ruine, mais que les murailles, qui sont élevées avec de vils matériaux, subsistent sans atteintes; qu'il n'y ait ni tumulte ni rumeur, dans les rues et les places de la ville, mais que tout soit calme et tranquille. *Neque transitus* peut signifier le vide qui se fait entre les murailles crevassées, et encore le chemin que se fraient les voleurs, ou les soldats courant de tous côtés avec confusion.

15. Beatum dixerunt populum cui hæc sunt, beatus populus, cujus Dominus Deus ejus.

15. Ils ont appelé heureux le peuple qui possède tous ces biens; *mais plutôt* qu'heureux est le peuple qui a le Seigneur pour son Dieu!

Telle est la conclusion du saint Prophète, qui, s'identifiant pour un moment avec la pensée des fils des étrangers, nous présente comme un peuple heureux, celui qui possède tous les biens que nous venons de décrire. Mais dans sa pensée, à lui, il nous déclare que le peuple vraiment heureux n'est pas celui qui peut se glorifier de tous ces avantages, mais le peuple dont Dieu est le Seigneur, c'est-à-dire qui a pour Dieu le vrai Dieu. Car le mot Seigneur est écrit dans ce passage avec les quatre lettres qui signifient le nom même de Dieu, nom qui n'est donné qu'au Dieu véritable qui a fait le ciel et la terre. Il faut bien remarquer, en terminant ce Psaume, que ce n'est aucunement l'abondance ou la pénurie des biens temporels qui établissent la ligne de démarcation entre les fils de Dieu et les fils des étrangers. Car beaucoup d'enfants de Dieu ont de ces biens en abondance, et le Seigneur, par la bouche de saint Matthieu, 19, leur promet, avec le centuple des biens auxquels ils auront renoncé en ce monde, la vie éternelle dans l'autre. Au contraire, un grand nombre de fils du siècle ont péri misérablement dans l'indigence, dans l'exil, au fond des vaisseaux, sur les gibets. Ce qui distingue les fils du royaume céleste des fils de l'enfer, les enfants de ce siècle des enfants de lumière, c'est le cœur, ce sont les affections. Ceux qui prisent à un haut degré les biens temporels, et y sont tellement attachés qu'ils méprisent pour eux les biens éternels, de même que ceux qui, de leur côté, regardent les dommages temporels comme un si grand mal, que pour y échapper ils ne craignent pas d'offenser

Digitized by Google

Dieu, et de sacrifier l'éternelle vie. Voilà les fils de ténèbres de ce siècle, les fils de l'enfer, et voilà le sens de ces paroles : *Beatum dixerunt cui hæc sunt*, ils ont appelé heureux le peuple qui possède tous ces biens, eux qui font tant de cas des biens temporels, qu'ils y font résider le bonheur. Mais ceux, au contraire, qui regardent les biens temporels comme misérables, et leur perte comme un médiocre malheur, ce qui est de toute vérité en soi ; ceux qui placent au-dessus de tous les biens la grâce de Dieu et la céleste patrie, comme au-dessus de tous les maux, l'offense faite à Dieu et la perte de la vie éternelle, oh ! ceux-là sont les fils de lumière, les fils de Dieu, les fils du céleste royaume ! Ils ont compris merveilleusement ces paroles : *Primum quærite regnum Dei, et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis* (*Matth.* 6.). Et c'est le sens renfermé dans ces autres paroles du Psalmiste : *Beatus populus, cujus Dominus Deus ejus*, c'est-à-dire, les biens temporels sont des biens sans doute, mais ils ne rendent pas heureux ; ce qui rend véritablement heureux, c'est la possession du souverain bien qui consiste dans la vue de Dieu.

PSAUME CXLIV.

Titre et argument du Psaume.

Laudatio ipsi David. | *Louange pour David.*

Le titre de ce Psaume en indique l'argument. Ce Psaume n'est en effet qu'un long chant des louanges du Seigneur, louanges tirées, tantôt de la grandeur divine elle-même, tantôt de ses œuvres, tantôt des splendeurs de son règne, tantôt des vertus royales résumées si merveilleusement en sa personne. Ce Psaume est alphabétique, pour le rendre plus facile à la mémoire et d'une harmonie plus agréable. Saint Hilaire et saint Augustin en interprètent ainsi le titre : *Laudatio David*, c'est-à-dire, louange à David, et, par David, ils entendent Jésus-Christ, fils de David selon la chair. Mais l'interprétation la plus générale est qu'il

Digitized by Google

s'agit ici d'une louange adressée à Dieu par David. On ne saurait objecter que, dans le grec, le titre se trouve au datif : *Laudatio ipsi David*, car le sens demeure : Louange de Dieu inspirée et dictée par l'Esprit saint à David. Voyez le titre du Psaume 3.

---

1. ALEPH. Exaltabo te, Deus meus rex : et benedicam nomini tuo in sæculum, et in sæculum sæculi.	1. Je célébrerai votre gloire, ô Dieu, qui êtes mon roi ; et je bénirai votre nom dans le siècle présent, et dans les siècles des siècles.
2. BETH. Per singulos dies benedicam tibi : et laudabo nomen tuum in sæculum, et in sæculum sæculi.	2. Je vous bénirai chaque jour, et je louerai votre nom dans le siècle présent, et dans les siècles des siècles.

Ces deux premiers versets sont comme l'exorde du Psaume; le Prophète y fait connaître ce qu'il se propose de chanter, mais il le fait dans un langage poétique, par une apostrophe à Dieu. *Exaltabo te*, je vais, Seigneur, vous célébrer par mes chants, afin que vous, qui êtes au-dessus de tous, vous soyez aussi regardé et proclamé au-dessus de tous par tous les hommes. David appelle Dieu son roi, soit pour montrer qu'il est roi sous un Roi Dieu qui gouverne toutes choses et n'est gouverné par personne, soit parce qu'il a l'intention de célébrer principalement dans Dieu les attributs et les œuvres qui lui sont spécialement applicables, en tant que Roi, gouvernant les hommes et tout le reste de la création. *Et benedicam nomini tuo*, répétition de la même pensée; car *exaltabo te* revient à dire *et benedicam nomini tuo*, je louerai votre nom, je célébrerai votre gloire. Ces paroles, *in sæculum et in sæculum sæculi*, signifient que cette louange sera perpétuelle, de telle façon que, commencée par David, elle se répète pendant toute la succession des hommes qui chanteront ces Psaumes, jusqu'à la consommation du monde, et ensuite dans la céleste patrie, où elle subsistera à jamais. *Beati enim qui habitant in domo tua, Domine*, dit encore David au Psaume 83, *in sæcula sæculorum laudabunt te*. Cette pensée se trouve répétée et développée dans le second verset, *per singulos dies benedicam tibi*, je vous louerai perpétuellement, dans la prospérité comme dans l'infortune, pendant toute la durée de ma vie, et plus tard, enfin,

Digitized by Google

dans la céleste patrie, *laudabo nomen tuum in sæculum, et in sæculum sæculi.*

3. Gimel. Magnus Dominus, et laudabilis nimis : et magnitudinis ejus non est finis.	3. Le Seigneur est grand et digne d'être loué infiniment, et sa grandeur n'a point de bornes.

On peut dire en quelque sorte que la latitude, la longitude, la sublimité et la profondeur sont comme les quatre parties de la grandeur, parties que l'on peut considérer en Dieu, chacune dans ce qui la caractérise, suivant cette parole de l'Apôtre aux Ephésiens, 3 : *Ut possitis comprehendere cum omnibus sanctis, quæ sit latitudo, longitudo, sublimitas et profundum.* Le Prophète commence donc à louer la grandeur de Dieu, et cette louange peut s'entendre de la grandeur de son essence divine, qui est grande, quant à la latitude, en ce qu'elle est immense, quant à la longitude, en ce qu'elle est éternelle, quant à la sublimité, en ce qu'elle est très-élevée, quant à la profondeur, en ce qu'elle est incompréhensible, ou, si l'on veut que le Prophète ait proclamé ici la grandeur de Dieu, en tant que Roi, le Seigneur est un grand Roi; quant à la latitude, en ce que toutes les créatures sont à ses ordres, depuis l'ange le plus élevé jusqu'au vermisseau le plus humble; quant à la longitude, en ce que la durée de son règne est éternelle; quant à la sublimité, en ce que sa puissance est souveraine et absolue; quant à la profondeur, en ce qu'il gouverne non-seulement les corps, mais encore les cœurs, en ce qu'il tient dans ses mains les pensées et les affections les plus intimes de tous les hommes; enfin, en ce qu'il n'est rien de si secret et de si caché, que la verge royale ne fouille et ne pénètre. Plus donc le Seigneur est grand, *magnus Dominus*, plus sa louange aussi doit être grande et sans bornes, *laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis*, car la latitude de cette grandeur est infinie aussi bien que sa longitude, sa sublimité et sa profondeur. Le mot hébreu, littéralement, signifie *inventio*, ou *investigatio*, et non *finis*. Mais les Septante ont rendu le sens. Il n'y a, en effet, aucune invention possible de la grandeur de Dieu, puisque sa fin, c'est-à-dire le terme où elle s'arrête, n'est pas trouvée et ne saurait l'être, n'existant pas. La

Digitized by Google

grandeur de Dieu est donc infinie, et entièrement incompréhensible à nous qui sommes finis; quand je dis qu'elle nous est incompréhensible, je n'entends pas que nous ignorions que Dieu est grand, et grand d'une grandeur infinie, mais cela veut dire que cette grandeur, nous ne la comprenons pas dans toute son étendue. Toutefois cette grandeur infinie de Dieu nous fait un devoir, de même qu'il n'y a pas de bornes à son immensité, de n'en mettre aucune à nos louanges. Ainsi pense saint Augustin, et ainsi nous devons faire, si nous voulons, au lieu de nous contenter de ces étroites limites qui nous étreignent, nous appliquer à croître de jour en jour dans la véritable grandeur qui est placée dans la pratique des vertus, conformément à ces paroles du Psalmiste : *Ascensiones in corde suo disposuit in valle lacrymarum; ibunt de virtute in virtutem*, etc. (*Psal.* 83.). Car ceux qui ne s'appliquent à grandir qu'en puissance ou en richesses, afin de s'élever au-dessus des autres, ceux-là ne sont pas grands, ils ne sont qu'enflés; ils ne sont pas remplis de suc, c'est le vent qui les gonfle; car autre chose est l'orgueil, autre chose est la véritable grandeur, comme dit saint Jean Chrysostôme.

4. Daleth. Generatio et generatio laudabit opera tua : et potentiam tuam pronuntiabunt.	4. Toutes les races loueront vos œuvres, et publieront votre puissance.

De l'essence incompréhensible de Dieu, ce Roi tout-puissant, le Prophète passe à ses œuvres admirables qui peuvent donner une idée de sa puissance, et il ne dit pas, je louerai vos œuvres, mais *generatio et generatio laudabit opera tua;* comme s'il disait, tout seul, je suis impuissant à vous louer, mais toutes les générations publieront vos œuvres, *opera tua*, parce qu'il y aura toujours des bouches pour chanter vos grandeurs et vos louanges. *Et potentiam tuam pronuntiabunt*, toutes les générations loueront vos œuvres, et par conséquent ne cesseront de publier votre puissance qui éclate dans ces œuvres. L'hébreu porte littéralement, *generatio generationi laudabit opera tua*, comme il est écrit au Psaume 18, *dies diei eructat verbum*, phrase qui signifie que les générations se succèdent les unes aux autres, suivant la parole de l'Ecclésiaste, 1, *generatio advenit et generatio prœterit*,

Digitized by Google

et de même que l'une succède à l'autre dans l'ordre physique, de même, l'une succède à l'autre pour louer les œuvres du Seigneur, comme si celle dont la mission est remplie remettait aux mains de sa sœur qui la suit, le soin de publier les louanges divines; et c'est de cette manière que toutes les générations loueront les œuvres de Dieu. La leçon hébraïque, bien loin d'être contraire à la leçon grecque et à la leçon latine, sert donc, au contraire, à les expliquer toutes les deux.

5. HE. Magnificentiam gloriæ sanctitatis tuæ loquentur : et mirabilia tua narrabunt.

5. Elles parleront de la magnificence de votre gloire et de votre sainteté, et raconteront vos merveilles.

Le Prophète a parlé, en général, des œuvres admirables du Seigneur; il distingue maintenant trois espèces particulières d'œuvres divines. Les unes, glorieuses et magnifiques, et, par cela même, admirables à cause de leur splendeur et de leur ineffable beauté; d'autres, terribles et admirables, surtout par ce caractère même de terreur qu'elles portent avec elles; les dernières, enfin, aimables et non moins admirables que les autres, par le cachet de miséricorde infinie que Dieu leur a imprimé. Dans ce verset, sont louées les œuvres admirables de splendeur et de gloire, comme la création des cieux supérieurs, qui n'ont rien d'égal en grandeur et en magnificence, et dont le Psalmiste a dit, *Cœli enarrant gloriam Dei* (*Psal.* 18.). A cette œuvre, se rattachent les autres merveilles que nous admirons aux cieux, le soleil, la lune, les étoiles, et aussi leur variété, leur multitude, leur éclat et leurs révolutions perpétuelles. *Magnificentiam gloriæ sanctitatis tuæ loquentur*, toutes les générations, par leurs louanges, publieront l'excellence de cette œuvre glorieuse de votre magnificence; et comme dans cette œuvre il y a un grand nombre de choses admirables, en louant votre glorieux ouvrage, elles raconteront toutes vos autres merveilles si nombreuses et si grandes. Par le mot *magnificentiam*, il ne faut pas entendre ici un acte de vertu appelé magnificence, mais la qualité d'une œuvre magnifique qu'on peut appeler excellence, sans idée de prestance, ou bien encore charme et beauté; car le mot hébreu a toutes ces significations à la fois. Par *gloriæ*, il faut entendre

Digitized by Google

éclat, splendeur, et, par ces deux mots qui la résument, l'œuvre glorieuse et splendide elle-même. Enfin, par *sanctitas Dei*, si nous ne considérons que l'expression hébraïque, il faut comprendre la majesté, la grandeur ou la magnificence de Dieu à laquelle on peut donner ce nom de *sanctitas*, puisque la majesté de Dieu est toute sainteté. Le mot hébreu n'est pas *chodes* ou *sanctitas*, mais *hod*, expression que les Septante ont traduite, au Psaume 8, par *magnificentia*, que saint Jérôme traduit ici *magnitudo*, et qu'on pourrait traduire également *majestas* ou *decor*, ou même *robur* et *potentia*. Le sens sera donc : Toutes les générations chanteront les louanges du plus grand et du plus magnifique ouvrage de la majesté divine qui est sainte, c'est-à-dire inviolable et très-pure.

6. VAU. Et virtutem terribilium tuorum dicent : et magnitudinem tuam narrabunt.

6. Elles diront quelle est la vertu de vos œuvres qui sont si terribles, et feront entendre quelle est votre grandeur.

Le Prophète parle ici d'une autre espèce d'œuvre de Dieu, où se manifeste, dans la punition des impies, la terreur que doit inspirer la majeste divine. *Et virtutem terribilium tuorum dicent*, ces œuvres, Seigneur, diront la force et la puissance de ces redoutables fléaux avec lesquels vous avez coutume de châtier les impies, et ils raconteront ainsi la grandeur de votre puissance, *magnitudinem enarrabunt*. A cette œuvre se rattachent le déluge universel au temps de Noé, l'embrasement des cinq villes par le feu du ciel, les plaies d'Egypte et de Pharaon, ce prodige de la terre qui s'entrouvre pour engloutir, vivants, les deux séditieux Dathan et Abiron, enfin, les tremblements de terre, les pestes, les foudres divines, les inondations, les tempêtes et toutes les autres calamités que déchaîne bien souvent sur la terre la justice divine.

7. ZAIN. Memoriam abundantiæ suavitatis tuæ eructabunt : et justitia tua exultabunt.

7. Elles attesteront quelle est l'abondance de votre douceur *ineffable*, et elles tressailleront de joie en chantant votre justice.

Nous sommes arrivés au troisième ordre des œuvres de Dieu, celles qui regardent sa miséricorde, et à l'explication desquelles

Digitized by Google

nous nous arrêterons davantage et avec plus de plaisir, parce qu'elles concernent spécialement les pieux serviteurs de Dieu. *Memoriam abundantiæ suavitatis tuæ eructabunt*, toutes les générations, remplies de l'abondance de votre douceur, de votre bienveillance et de votre miséricorde, puisque la terre en est toute pleine, *misericordia Domini plena est terra*, toutes les générations, sous l'empire de cette plénitude, laisseront déborder la mémoire de cette douceur ineffable, *memoriam eructabunt*, c'est-à-dire, elles transmettront à la postérité la mémoire de ces bienfaits si grands et si multipliés; et non-seulement ils transmettront cette mémoire à leurs descendants, mais eux-mêmes, *exultabunt justitia tua*, ils tressailleront d'allégresse, en chantant votre fidélité dans l'accomplissement des promesses de vos bienfaits. A cet ordre d'œuvres se rattachent les innombrables consolations que Dieu verse sur le genre humain, par l'alternative des jours et des nuits, par les pluies du ciel, la fécondité de la terre, la multitude infinie des troupeaux, des oiseaux et des poissons d'une utilité si grande pour les hommes; par la beauté des forêts, le charme des jardins, les avantages qui résultent de la mer et des fleuves, enfin, par tant de bienfaits du même genre. Mais toutes ces richesses sont pauvres et mesquines, si on les compare aux dons de la grâce, à l'incarnation du Verbe divin, à la passion, à la résurrection et à l'ascension de Jésus-Christ, à la mission de l'Esprit saint, à la vocation des Gentils, à l'édification de l'Eglise, à la justification des impies, à la prédication, à la promesse et aux espérances du royaume des cieux. Il ne faut plus s'étonner, si, nourris de la méditation de toutes ces choses si consolantes, les justes, dans la plénitude de leur cœur, laissent déborder la mémoire de l'abondance des douceurs divines.

8. CHETH. Miserator et misericors Dominus : patiens, et multum misericors.	8. Le Seigneur est clément et miséricordieux; il est patient et rempli de miséricorde.
9. THETH. Suavis Dominus universis : et miserationes ejus super omnia opera ejus.	9. Le Seigneur est bon envers tous; et ses divines miséricordes s'étendent sur toutes ses œuvres.

Non content d'avoir dit que l'abondance de la douceur de Dieu

Digitized by Google

est si ineffable, que toutes les générations exalteront la mémoire de cette douceur, le Prophète lui-même l'exalte le premier et s'écrie : *Misericors et miserator Dominus, patiens et multum misericors*, il est le Seigneur, parce qu'il fait disparaître les misères humaines comme Créateur, comme Roi, parce qu'il tient dans ses mains la justification et la glorification. A la miséricorde, *misericors*, il joint encore la clémence, *miserator*, c'est-à-dire qu'il est paternellement miséricordieux ; c'est, en effet, la signification du mot hébreu *rachum*. Et non-seulement le Seigneur possède la miséricorde d'un père, mais il est encore patient, *patiens*, ou *longanimis*, comme on lit dans l'hébreu, c'est-à-dire miséricordieux avec persévérance. Car eussions-nous, à plusieurs reprises, provoqué sa colère, il ne s'irrite pas immédiatement, mais il nous attend à la pénitence; enfin, cette miséricorde n'est pas exiguë, parcimonieuse, mais généreuse et abondante. C'est ce que le Prophète explique dans le verset suivant; car le Seigneur est doux envers tous, *suavis Dominus universis*, il est bienveillant et miséricordieux pour tous, il est doux par essence, bien qu'il ne paraisse pas doux à tous, mais seulement à ceux dont le palais est sain; mais ce n'est pas assez pour son cœur d'être doux et bon envers tous, et par cela même miséricordieux, il a voulu étendre encore sa miséricorde *super omnia opera ejus;* car il n'est pas une seule œuvre de Dieu qui ne soit marquée du sceau de cette miséricorde; tel est le sens de ces paroles, *super omnia opera ejus*, c'est-à-dire, *in omnia opera ejus*, comme l'expliquent saint Chrysostôme et saint Augustin, comme saint Jérôme le traduit de l'hébreu, et comme le veut le génie de la langue grecque. Saint Hilaire cependant donne cette version, *super omnia opera ejus*, c'est-à-dire, il excelle dans toutes ses œuvres, et le texte hébreu autorise cette interprétation; de là, de nombreuses disputes théologiques, pour savoir comment la miséricorde est plus excellente que toutes les autres vertus, question traitée par saint Thomas et Cajétanus, *in* 2, 2, q. 30, art. 4. Cette pensée, *suavis Dominus universis*, est vraie d'une manière absolue; car Dieu, suivant la parole de saint Matthieu, 5 : *Solem suum oriri facit super bonos, et malos, et*

Digitized by Google

pluit super justos, et injustos. Les démons eux-mêmes ne sont pas exclus de sa miséricorde, puisqu'il leur conserve la vie et l'intelligence. Toutefois, la grande miséricorde qui mène au salut éternel, et dont parle le Psalmiste au Psaume 50 : *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam;* et saint Jacques, chap. 2 : *Judicium sine misericordia ei qui non fecit misericordiam,* cette grande miséricorde est restreinte à ceux qui craignent et qui invoquent le Seigneur. Car il est dit au Psaume 85 : *Tu, Domine, suavis, et mitis, et multæ misericordiæ omnibus invocantibus te;* et au Psaume 102 : *Quoniam secundum altitudinem cœli a terra corroboravit misericordiam suam super timentes se,* etc. On pourrait encore citer ces autres paroles : *Miseretur pater filiorum, misertus est Dominus timentibus se,* etc.; et celles-ci : *Misericordia Domini ab æterno, et usque in æternum super timentes eum.* La même pensée se retrouve dans ces paroles de saint Luc, 1 : *Et misericordia ejus a progenie in progenies timentibus eum.*

10. Iod. Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua : et sancti tui benedicant tibi.

11. Caph. Gloriam regni tui dicent : et potentiam tuam loquentur.

12. Lamed. Ut notam faciant filiis hominum potentiam tuam : et gloriam magnificentiæ regni tui.

13. Mem. Regnum tuum, regnum omnium sæculorum : et dominatio tua in omni generatione et generationem.

10. Que toutes vos œuvres vous louent, Seigneur, et que vos saints vous bénissent.

11. Ils publieront la gloire de votre règne, et parleront pour relever votre puissance;

12. Afin de faire connaître aux enfants des hommes cette puissance, et la gloire si magnifique de votre règne.

13. Votre règne est un règne qui s'étend dans tous les siècles, et votre empire passe de race en race dans toutes les générations.

Le Prophète a chanté jusqu'ici les œuvres glorieuses, terribles et aimables du Seigneur; il passe maintenant à la gloire du règne de Dieu, en attendant qu'il chante les vertus du roi lui-même. *Confiteantur tibi, Domine, omnia opera tua,* que vos œuvres dont ma bouche vous a loué, Seigneur, publient vos louanges, car les œuvres font l'éloge de l'ouvrier, lorsque ces œuvres sont

Digitized by Google

belles et bonnes. Or les œuvres divines sont telles qu'on ne saurait rien y ajouter, ni en retrancher. *Vidit enim Deus omnia quæ fecit, et erant valde bona* (*Gen.* 1.); et le Psalmiste nous dit à son tour : *Magna opera Domini, exquisita in omnes voluntates ejus* (*Psal.* 110.). Après cette conclusion de son récit, le Prophète ajoute, en commençant de nouvelles louanges : *Et sancti tui benedicant tibi*, c'est-à-dire, qu'ils louent vos œuvres dont la beauté éclate à tous les yeux; toutes les générations chanteront vos louanges, comme je l'ai dit, mais la gloire de votre règne dont je vais parler en ce moment, il n'y a que vos saints qui la connaissent, eux à qui elle a été révélée par le Saint-Esprit. Que vos saints donc, *sancti tui*, que vos fidèles et votre peuple privilégié publient vos louanges, *benedicant tibi*. Mais en quoi doivent-ils louer le Seigneur? *Gloriam regni tui dicent, et potentiam tuam loquentur;* voilà la réponse du Prophète. *Gloria regni*, c'est la puissance du règne. Ce qui fait la puissance du règne, c'est le grand nombre de sujets et la grandeur des richesses, pour accroître et maintenir la prospérité du royaume. La gloire ou la puissance du règne de Dieu peut être appréciée par la différence même qui existe entre ce règne et celui des hommes. Nous y remarquons quatre différences essentielles; la première, que les rois de ce monde ont très-peu de sujets et des ressources très-minimes, bornant ressources et sujets aux limites d'une ou de plusieurs provinces. Dieu, au contraire, a pour sujets l'universalité des anges, des hommes et des démons; et tout ce qu'il y a dans le ciel, sur la terre et dans les abîmes de la mer, voilà ses richesses. La seconde différence, c'est que le gouvernement des rois de ce monde est ainsi organisé, qu'ils sont un peu les sujets de leurs sujets, puisqu'ils dépendent d'eux et ne peuvent rien sans eux; et que, d'un autre côté, par la même raison, l'état de leurs richesses est si prospère, qu'ils sont toujours à bout de ressources, et forcés d'écraser leurs peuples d'impôts et de tributs de toute nature, ne manquant jamais de grever encore la dette publique. Mais Dieu règne en maître sur tous, et ne dépend de personne, parce qu'il n'a besoin du secours de personne, en même temps que ses ressources sont inépuisables, parce qu'il

Digitized by Google

peut, en un moment, faire jaillir du néant bien plus encore qu'il ne possède. La troisième différence entre le règne de Dieu et celui des hommes découle naturellement de la seconde. Les rois de la terre se trouvent heureux de leur rang, de leur dignité, mais aussi que d'angoisses, que d'inquiétudes continuelles, que de terreurs viennent les assaillir ! Et combien de princes ont déposé d'eux-mêmes une couronne qui leur pesait ! Dieu, au contraire, ne connaît ni les soucis, ni les craintes, il règne dans le calme et la sécurité. La quatrième différence entre Dieu et les rois de la terre, c'est que le règne de ceux-ci est court et éphémère, tandis que celui de Dieu est éternel. La première différence se trouve renfermée dans ce verset : *Gloriam regni tui dicent, et potentiam tuam loquentur*, c'est-à-dire, vos saints publieront la gloire et la puissance de votre règne, puissance et gloire qui reposent sur la multitude innombrable de vos sujets et l'abondance infinie de vos richesses. La seconde et la troisième différence sont indiquées dans le verset suivant : *Ut notam faciant filiis hominum potentiam tuam et gloriam magnificentiæ regni tui.* De ces paroles ressort la plus grande différence qu'il y ait entre les règnes des hommes et le règne de Dieu. Le Prophète nous dit en effet : *Ut notam faciant filiis hominum*, c'est-à-dire, que vos œuvres apprennent aux enfants des hommes le néant de leurs règnes terrestres comparés au règne de Dieu ; le Prophète va plus loin, et non content d'avoir dit : *Ut notam faciant potentiam tuam*, il ajoute : *et gloriam ;* ce n'est pas encore assez, il ajoute : *magnificentiæ regni*, la gloire de votre règne au-dessus de tous les règnes. Enfin la quatrième différence se trouve exprimée dans ce verset : *Regnum tuum, regnum omnium sæculorum, etc.*

14. Nun. Fidelis Dominus in omnibus verbis suis : et sanctus in omnibus operibus suis.	14. Le Seigneur est fidèle dans toutes ses paroles, et saint dans toutes ses œuvres.

Ici le Prophète commence l'explication des mérites ou des vertus personnelles du roi, vertus qui sont en Dieu comme dans Jésus-Christ homme, d'une perfection infinie, et dans le miroir desquelles tous les rois devraient venir chercher l'image ou le modèle de ce qu'ils sont tenus d'imiter. La première vertu royale

Digitized by Google

est la probité de conduite, et surtout la véracité dans les paroles; car, c'est une vérité bien connue, *totus componitur orbis regis ad exemplum*, et l'Apôtre a dit du roi Jésus-Christ (1. *Pier.* 2.) : *Qui peccatum non fecit, nec inventus est dolus in ore ejus ;* enfin le Prophète traduit ici la même pensée : *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis*, c'est-à-dire, il est véridique, il ne connaît ni le mensonge, ni la duplicité, ni la tromperie, il reste constamment fidèle à toutes ses promesses, *et sanctus in omnibus operibus suis*, une vertu pure, irréprochable et sans tache préside à chacune de ses œuvres. Ce verset manque dans les textes hébreux qui sont, par cela même, convaincus d'altération. Car les Septante n'eussent certainement jamais osé intercaler leurs propres paroles, et surtout un verset tout entier, dans le livre de la parole de Dieu. En outre, tout ce Psaume étant alphabétique, on ne voit pas pourquoi David aurait eu l'idée d'omettre précisément une lettre. Nous n'hésitons donc pas à croire que, dans le texte hébreu qui fut entre les mains des Septante, se lisait ce verset dont la première lettre était *nun;* et, en effet, le mot hébreu *neemam*, qui signifie *fidelis*, commence par cette lettre.

15. Samech. Allevat Dominus omnes qui corruunt : et erigit omnes elisos.	15. Le Seigneur soutient tous ceux qui sont prêts à tomber, et il relève tous ceux qui se sont brisés.

David parle ici d'une autre vertu royale et pastorale à la fois ; car le devoir du roi est aussi bien que celui du pasteur de diriger ses sujets, de manière à ce qu'ils ne tombent pas, et de relever ceux dont il a à déplorer la chute. Cette vertu, qu'on nomme la miséricorde, est surtout nécessaire aux rois. Dans l'hébreu, au lieu de *allevat*, on lit *sustentat*, soutenir, fortifier; c'est donc dans ce sens qu'il faut prendre ici le mot *allevare*, soutenir, au moment de la chute, pour empêcher de tomber, suivant cette parole du Livre saint : *Impulsus eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me.* Mais comment peut-il être vrai que Dieu soutient tous ceux qui sont prêts à faillir, et relève ceux qui se sont brisés? Est-ce que chaque jour nous ne voyons pas tomber et se briser un grand nombre de victimes, qu'on l'entende dans un sens matériel ou spirituel? Dieu est dit *omnes allevare ne cadant, et*

Digitized by Google

erigere elisos, parce que tous ceux qui ne succombent pas dans la tentation le doivent au seul secours de Dieu, et que ceux qui se relèvent après la chute, ne se relèvent également qu'avec le bras de Dieu; quant à ceux qui tombent ou ne se relèvent pas, ils n'ont à s'en prendre qu'à eux-mêmes, et non pas à Dieu, de leur chute et de leur impénitence. C'est ce que dit en d'autres termes le prophète Osias, c. 13 : *Perditio tua ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum.* Maintenant, que David n'ait pas voulu dire que tous ceux absolument, et sans en excepter un seul, qui viennent à tomber, soient relevés et soutenus, cela est évident par les paroles mêmes qui suivent, et dans lesquelles David dit que le Seigneur relève tous ceux qui sont brisés. Car si Dieu soutenait tous ceux qui tombent, personne ne tomberait, ou du moins aucun de ceux qui tombent ne se briserait; et alors comment pourrait être vraie cette parole : *Erigit omnes elisos?* D'ailleurs il faut entendre ce passage des chutes spirituelles, et si nous disons, en parlant des chutes corporelles, que Dieu soutient et relève tous ceux qui en ont besoin, c'est que de sa nature il est porté à soutenir et à relever la faiblesse; sa main, toutefois, ne soutient et ne relève pas toujours, et il est un grand nombre d'hommes dont il a lui-même hâté et précipité la ruine. En cela, ou il veut éprouver et couronner les justes, en les plongeant dans l'affliction, et ce n'est pas alors, à proprement parler, précipiter dans l'abîme, mais exalter; ou, d'autres fois, c'est une justice exercée pour le châtiment des impies, et qu'exigent les péchés des hommes; dans ce cas, la source du mal vient de nous seuls, et la sentence du Prophète reste dans toute son effrayante vérité : *Perditio tua ex te, Israel; tantummodo in me auxilium tuum.*

16. HAIN. Oculi omnium in te sperant, Domine : et tu das escam illorum in tempore opportuno.

17. PHE. Aperis tu manum tuam : et imples omne animal benedictione.

16. Tous, Seigneur, ont les yeux tournés vers vous, et ils attendent de vous que vous leur donniez leur nourriture dans le temps propre.

17. Vous ouvrez votre main, et vous remplissez tous les animaux des effets de votre bonté.

La troisième vertu royale est la libéralité. Il est du devoir des

Digitized by Google

rois de ne pas pressurer leurs sujets, de ne pas leur faire suer l'argent de mille manières, et de ne point les réduire à l'indigence. Ils doivent, au contraire, les nourrir avec libéralité comme leurs enfants, de telle sorte cependant qu'ils puissent satisfaire aux besoins légitimement raisonnables, et non pas consumer leurs jours au milieu des festins et des orgies. *Oculi omnium in te sperant, Domine*, les regards de tous les vivants sont levés vers vous, attendant de vous la nourriture qui doit les soutenir et les faire vivre. *Et tu das escam illorum*, et vous, au moyen de la création votre ouvrage, et qui vous obéit, à l'aide de la terre, du soleil et des pluies, vous produisez des fruits en abondance pour la nourriture de tous les vivants. *Das escam illorum in tempore opportuno*, mais cette nourriture, vous la leur donnez, dans le temps opportun, car ils ne doivent pas toujours manger. Aussi ceux qui s'adonnent à la bonne chère, aux satisfactions superflues de la table, ne reçoivent pas la nourriture des mains de Dieu; ce sont leurs passions qui les rassasient. De même, *dat escam Deus in tempore opportuno*, quand vous avez faim, quand vous manquez, quand vous n'avez pas le nécessaire; mais pour ceux qui enfouissent et multiplient les superfluités, ils ne reçoivent rien de Dieu, ils volent les biens communs à tous, et il n'est pas étonnant alors de voir un si grand nombre de vivants manquer et avoir faim. Egalement, *dat escam in tempore opportuno*, parce qu'il donne lorsqu'il est juste de donner; car il est quelquefois juste de retirer, en punition des péchés des hommes, comme le médecin prescrit la diète à son malade, et Dieu souvent envoie la stérilité et la disette châtier les pécheurs. Enfin, suivant saint Chrysostôme, *dat escam in tempore opportuno*, parce qu'il ne donne pas tous les fruits en même temps, mais varie les productions de la terre avec les diverses saisons. Le Prophète, afin de nous bien faire comprendre que la libéralité est la première cause de tous les biens de Dieu, ajoute : *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione;* tous les mots de cette pensée respirent la libéralité. *Aperis manum*, vous ne mesurez pas d'une main parcimonieuse, mais d'une main large et toute grande ouverte,

Digitized by Google

avec la plus grande libéralité; *imples*, vous rassasiez abondamment, *omne animal*, non l'homme seulement, mais tous les animaux, *benedictione*, c'est-à-dire d'une réfection abondante. C'est dans ce sens que l'Apôtre entend ce mot *benedictio : ut benedictionem, non ut avaritiam* (2. *Cor.* 9.), une large aumône. Dans l'hébreu, il n'y a pas littéralement *benedictione*, mais *razon*, *beneplacito;* le sens du reste est le même, car le Prophète veut dire que tous les animaux sont remplis de la nourriture qui leur convient, qui leur plaît et qu'ils désirent. Saint Jérôme traduit d'une manière plus générale, *refectione*, les Septante, d'une manière plus générale encore, *benedictione*. Mais si Dieu comble d'une main si libérale toute créature de ses bontés, pourquoi tant de malheureux, tant de mendiants, tant d'affamés, tant d'êtres qui vont tout nus? Nous l'avons déjà dit, cela est le fait de l'injustice des riches qui désirent et amassent plus qu'il ne leur est nécessaire, et dépensent en vanités ce qu'ils devraient distribuer aux pauvres. Nous avons ajouté aussi que cela était quelquefois un effet de la justice divine, en expiation des péchés des hommes; nous ajoutons enfin que ces pauvres n'ont bien souvent à accuser qu'eux-mêmes de leur état, soit qu'ils aient mis leur confiance dans leur astuce et dans de coupables industries, au lieu de la placer dans le Seigneur; soit qu'ils ne se trouvent pas satisfaits d'une nourriture et d'un vêtement en rapport avec leur position; soit enfin qu'ils dépensent le gain de toute une semaine au jeu ou dans la bonne chère.

18. Tsade. Justus Dominus in omnibus viis suis : et sanctus in omnibus operibus suis.	18. Le Seigneur est juste dans toutes ses voies, et saint dans toutes ses œuvres.

La quatrième vertu royale est la justice, qui est tout-à-fait nécessaire à la paix et au repos des peuples. *Justus Dominus in omnibus viis suis*, le Seigneur, dans toutes ses actions extérieures, lorsqu'il sort, en quelque sorte, de son conclave intérieur, pour se manifester à nous, est d'une souveraine justice. Car il a accordé à chacun ce qui lui est dû, et c'est le sens renfermé dans ces paroles : *Et sanctus in omnibus operibus suis.*

Digitized by Google

19. Copн. Prope est Dominus omnibus invocantibus eum : omnibus invocantibus eum in veritate.

19. Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent ; de tous ceux qui l'invoquent en vérité.

La cinquième vertu royale est de se montrer d'un abord facile pour ceux qui veulent nous approcher ; notre Dieu possède merveilleusement ce secret. *Prope est omnibus invocantibus eum*, quoique plus élevé que les cieux, il s'approche volontiers de ceux qui l'invoquent, et ne refuse jamais à les entendre ; et c'est ce qui arrachait à Moïse cette fière exclamation : *Non est alia natio tam grandis, quæ habeat Deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest cunctis obsecrationibus nostris* (*Deuter.* 4.). Le Prophète explique comment il faut entendre ces paroles, *omnibus invocantibus eum*, et il ajoute : *In veritate.* — *In veritate*, ce mot résume toutes les conditions d'une bonne prière. En effet, celui qui prie sans une foi véritable n'invoque pas Dieu *in veritate*, puisqu'il invoque, à la place du Seigneur, l'idole de sa pensée ; celui qui prie sans espérance et sans confiance, n'invoque pas Dieu non plus *in veritate*, puisqu'il ne saurait invoquer sérieusement, et de cœur, le Dieu dont il n'espère pas être exaucé ; celui qui prie sans charité, ou du moins sans un commencement d'amour, n'invoque pas Dieu davantage *in veritate*, car personne n'invoque d'une manière sérieuse l'être que l'on hait et dont on se croit haï ; ceux également qui prient sans affection ni désir, comme ceux, par exemple, qui récitent les Psaumes et la prière dominicale, sans désir d'obtenir ce qu'ils demandent, n'invoquent pas Dieu *in veritate*, ils ne font que paraître l'invoquer ; tous ceux enfin qui prient sans attention et ne savent ce qu'ils disent, priant seulement de la voix et non du cœur, n'invoquent pas Dieu par conséquent *in veritate*, puisqu'ils n'invoquent pas en réalité, mais font un vain simulacre d'invocation.

20. Res. Voluntatem timentium se faciet, et deprecationem eorum exaudiet : et salvos faciet eos.

20. Il accomplira la volonté de ceux qui le craignent ; il exaucera leurs prières, et les sauvera.

La sixième vertu royale est la bienveillance, l'affabilité qui fait qu'on ne se contente pas d'admettre ses sujets facilement en sa présence, mais qu'on leur accorde avec bienveillance ce qu'ils

Digitized by Google

demandent, lorsque cela est d'accord avec la dignité royale. *Voluntatem timentium se faciet*, c'est-à-dire, leur prière une fois entendue, il l'exaucera. Mais le Prophète ajoute, *timentium se*, il est juste, en effet, que Dieu fasse la volonté de ceux qui font la sienne ; or ceux-là font réellement la volonté de Dieu, qui ont une sainte crainte de l'offenser et préfèrent, n'importe quelle perte, à celle de la grâce de Dieu. David, suivant son habitude, revient sur sa pensée, *et deprecationem eorum exaudiet*, et il termine, *et salvos faciet eos*, afin d'expliquer en quel sens Dieu exauce toujours la prière de ceux qui le craignent. Car bien souvent il semble ne pas l'exaucer, témoin l'Apôtre qu'il ne délivra pas de l'aiguillon de la chair, malgré la prière qu'il lui en fit jusqu'à trois fois (2. *Cor.* 12.), et cependant il est certain que Dieu exauce toujours le premier désir de ceux qui le craignent, *timentium se*, désir qui est celui du salut éternel. De même, en effet, que le Seigneur a fait ce commandement : *Primum quærite regnum Dei, et justitiam ejus*, c'est-à-dire sa gloire et sa grâce ; de même, tous ceux qui craignent Dieu d'une sainte crainte, demandent surtout, et avant tout, en toute circonstance, le commencement du salut qui est la grâce, et la consommation du salut qui est la gloire. Dieu exauce donc toujours ceux qui le craignent en ce sens, *salvos faciet eos*, c'est-à-dire, il les exauce dans le temps et de la manière que cela est utile à leur salut.

21. Sin. Custodit Dominus omnes diligentes se : et omnes peccatores disperdet.

21. Le Seigneur garde tous ceux qui l'aiment, et il perdra tous les pécheurs.

La dernière vertu, mais nécessaire, surtout à un roi, c'est la Providence dont il protège les justes contre la multitude des impies, leurs oppresseurs, et qu'il retourne ensuite contre les pécheurs pour les dissiper, afin de les mettre dans l'impossibilité de nuire aux justes, ou du moins de leur nuire autant qu'ils le voudraient. Car si quelquefois Dieu permet que les justes soient en but aux persécutions des impies, il ne cesse pas pour cela de veiller sur eux, de les garder, afin que leurs souffrances ne tournent pas à leur détriment ; bien plus, il fait même par sa grâce, que ces souffrances tournent à leur avantage. Dieu a

Digitized by Google

permis que les saints martyrs subissent la flagellation et la mort, mais il les a gardés, *custodivit*, en leur donnant la constance dans la foi et la patience dans les douleurs, afin que leurs âmes pussent bientôt conquérir la gloire, et leurs corps ressusciter plus tard à l'état glorieux ; afin aussi qu'ils crussent fermement à la vérité de cette promesse : *Capillus de capite vestro non peribit*. Quant à ces paroles, *omnes peccatores disperdet*, elles sont également vraies, soit parce que les pécheurs seront convertis à la justice, et cesseront par conséquent d'être pécheurs, soit parce qu'ils resteront dans l'iniquité jusqu'au dernier moment et se verront précipités dans les profondeurs de l'enfer, où ils gémiront séparés des justes pendant toute l'éternité.

22. Tau. Laudationem Domini loquetur os meum : et benedicat omnis caro nomini sancto ejus in sæculum, et in sæculum sæculi.

22. Ma bouche publiera les louanges du Seigneur. Que toute chair bénisse son saint nom dans le siècle présent, et dans la suite de tous les siècles.

Le Prophète, pour conclusion de son Psaume, en rattache le commencement à la fin, comme s'il disait : A cause de tout ce que j'ai raconté de la grandeur de Dieu, de ses œuvres, de la perpétuité de son règne, et de ses vertus royales qui sont infinies dans leur absolue perfection, *laudationem Domini loquetur os meum*, et non content de louer le Seigneur éternellement, mon vœu est que toute chair, tout homme, tout ce qui vit et respire loue sans cesse le nom du Seigneur.

PSAUME CXLV.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia, Aggæi et Zachariæ. | *Alleluia, par Aggée et Zacharie.*

Ce Psaume n'a pour titre, dans l'hébreu, que *Alleluia ;* mais le reste du titre se trouve dans les éditions grecques et latines les plus anciennes,

Digitized by Google

et saint Hilaire affirme que les noms d'Aggée et de Zacharie ont été ajoutés par les interprètes, parce que ces deux prophètes ont prédit la restauration de Jérusalem, et consolaient les captifs, en les exhortant à espérer leur retour dans la patrie, et la reconstruction de la ville et du temple. Du reste, ce Psaume, comme les deux suivants, n'est en entier qu'un chant à la gloire de la Jérusalem céleste, et une exhortation à entrer dans le chemin qui y conduit. Mais comme rien, dans ce voyage, ne retarde plus la marche des pèlerins, que les espérances de félicité terrestre qui naissent de l'amitié ou de la faveur des princes, le Psalmiste nous exhorte, de la manière la plus pressante, à ne placer notre espérance dans aucun homme, si puissant qu'il soit, et à mettre toute notre confiance en Dieu.

---

1. Lauda, anima mea, Dominum,	1. O mon âme! louez le Seigneur;
2. Laudabo Dominum in vita mea: psallam Deo meo quandiu fuero.	2. Je louerai le Seigneur pendant ma vie; je célébrerai la gloire de mon Dieu tant que je vivrai.

Le Prophète donne au commencement de son Psaume la forme du dialogue. Le pèlerin sentant que sa chair gémit sous la fatigue du voyage, exhorte son âme, elle du moins qui a déjà goûté au bonheur par l'espérance, à louer Dieu, et à puiser dans sa divine louange des forces nouvelles pour tout l'homme. *Lauda*, dit l'homme à son âme, *anima mea, Dominum;* l'âme répond : *Laudabo Dominum in vita mea*, c'est-à-dire je le louerai vraiment, lorsque je vivrai de la vie véritable; car maintenant j'ai plus envie de gémir et de prier que d'entonner des cantiques de louange. En effet, les louanges que sur cette terre nous adressons à Dieu, ne sont pas franches et entières, mais toutes mêlées de larmes et de prières; là-haut, au contraire, rien n'en viendra troubler la pure et bienheureuse perpétuité. Le Prophète, revenant sur sa pensée, ajoute : *Psallam Deo meo quandiu fuero,* lorsque je serai parvenu à la vie éternelle, je chanterai sans interruption les louanges de mon Dieu. Maintenant je ne saurais le faire, tant que mes pas fouleront cette vallée de douleurs, où trop de choses interrompent mes chants; mais alors, libre, affranchi de tous soucis, *psallam Deo meo, quandiu fuero,* c'est-à-dire, durant tout le cours de ma vie, et comme je vivrai éternellement, sans plus craindre la

Digitized by Google

mort, je chanterai toujours, sans appréhender que rien puisse faire jamais cesser mes célestes cantiques. Telle est l'interprétation de saint Hilaire et de saint Augustin. Nous sommes loin toutefois de rejeter l'interprétation de ceux qui entendent ce verset de la louange du Seigneur en cette vie.

Nolite confidere in principibus :	Gardez-vous bien de mettre votre confiance dans les princes,
3. In filiis hominum, in quibus non est salus :	3. Ni dans les enfants des hommes, d'où ne peut venir le salut.

Le saint Prophète, à la vue du grand nombre d'hommes retardés dans le chemin du salut par le prestige des commandements humains, des principautés et des royaumes, comme si les possesseurs de ces dignités pouvaient distribuer le bonheur; le Prophète, ému de compassion, s'écrie : *Nolite confidere in principibus;* et il ajoute aussitôt, *in filiis hominum*, c'est-à-dire dans les princes qui sont les fils des hommes, car il n'y a qu'un seul Prince véritable, Créateur des hommes, dans lequel il soit permis de mettre sa confiance. Puis le Psalmiste se hâte de nous apprendre pourquoi nous ne devons pas nous confier dans les princes, fils des hommes, *in quibus non est salus;* et l'on peut entendre ces paroles dans un sens absolu et formel, puisque le salut ne réside pas dans les princes de la terre, qui ne peuvent sauver les autres, et ne seront eux-mêmes sauvés avec le reste du genre humain, qu'autant qu'ils en auront été trouvés dignes. Mais, direz-vous, notre divin Sauveur est fils de l'homme, car c'est le nom que se donne, dans l'Evangile, Notre-Seigneur Jésus-Christ; comment donc alors n'y a-t-il pas de salut dans le Fils de l'homme? Saint Augustin répond avec raison, que le salut n'est pas en Jésus-Christ comme fils de l'homme, mais en tant qu'il est Fils de Dieu et béni à ce titre, au-dessus de toutes choses éternellement. Cependant saint Augustin ne nie pas que l'humanité de Jésus-Christ ne concoure à notre salut, comme instrument auxiliaire; il déclare seulement que l'origine et la source du salut sont en Jésus-Christ, non du fait de ce qu'il a emprunté à l'homme, mais du fait de ce qu'il était, dans le principe, auprès de son Père, ajoutant que le même Jésus-Christ ne

Digitized by Google

serait pas Sauveur, s'il n'était que fils de l'homme, sans être Fils de Dieu.

4. Exibit spiritus ejus, et revertetur in terram suam : in illa die peribunt omnes cogitationes eorum.	4. Leur âme étant sortie *de leur corps*, ils retourneront dans la terre d'où ils sont sortis ; et ce jour-là même toutes leurs *vaines* pensées périront.

Que le salut ne réside pas dans les fils des hommes, *in filiis hominum*, c'est ce que le Prophète eût pu démontrer par bien des raisons; faibles, inconstants et trompeurs, ils ne peuvent souvent ce qu'ils veulent, et souvent aussi ne veulent pas ce qu'ils peuvent. Mais le Psalmiste s'est contenté d'apporter une seule raison, péremptoire pour tout le monde, celle tirée de la mort commune. Comment, en effet, pourrait sauver les autres celui qui ne peut se sauver lui-même? Car, qu'il le veuille ou ne le veuille pas, fût-il enfermé dans la forteresse la plus inaccessible, protégé par l'armée la plus redoutable, fût-il le souverain de l'univers entier, *exibit spiritus ejus*, son âme sortira de son corps, et son corps alors retournera dans la terre dont il a été tiré, *in terram suam revertetur*, et désormais, *peribunt omnes cogitationes eorum*, ceux par exemple qui ont mis en lui leur espérance. Car ceux qui jouissent de la faveur des princes se forgent des idées superbes; ils se promettent, grâce à cette faveur, richesses, honneurs, dignités; mais lorsque Dieu emporte l'âme du prince, adieu à tous ces palais que bâtissait si pompeusement leur imagination, et c'est ainsi que la mort du souverain entraîne la ruine de toutes leurs vaines pensées. *In terram suam revertetur* ne peut, en aucune façon, se rapporter à l'âme dont il est dit, *exibit spiritus ejus*. Car, dans le texte hébreu, *spiritus* est du genre féminin, comme aussi le verbe *exibit*; mais le verbe *revertetur* est du masculin. Il faut donc ou expliquer ce passage avec saint Augustin, *exibit spiritus ejus*, et la chair ou le corps, *in terram suam revertetur*; car le mot *caro* et le mot *corpus* sont, en hébreu, du genre masculin ; ou bien, comme le veulent quelques autres interprètes, il faut traduire, *exibit spiritus ejus*, et l'homme lui-même *in terram suam revertetur*. Ces

Digitized by Google

paroles, *in illa die peribunt omnes cogitationes eorum*, pourraient s'entendre des pensées des princes mourants, de sorte que le sens serait *exibit spiritus ejus*, c'est-à-dire l'âme de chaque prince, et par conséquent l'âme de tous, *et tunc peribunt omnes cogitationes ipsorum*. L'interprétation que nous avons donnée de ces paroles ne répugne en rien à celle-ci; l'une et l'autre sont également vraies et peuvent à la fois se soutenir. Car les divines Ecritures admettent parfaitement plus d'un sens littéral d'un même passage.

5. Beatus cujus Deus Jacob adjutor ejus, spes ejus in Domino Deo ipsius :

6. Qui fecit cœlum et terram, mare, et omnia quæ in eis sunt.

5. Heureux est celui de qui le Dieu de Jacob se déclare le protecteur, et dont l'espérance est dans le Seigneur son Dieu;

6. Qui a fait le ciel et la terre, la mer, et toutes les choses qu'ils contiennent.

Le Prophète, après avoir fait justice de la vaine confiance que l'on met dans les princes de la terre, enseigne qu'il faut placer sa confiance dans le seul vrai Dieu, si l'on veut parvenir au véritable et éternel salut. *Beatus*, nous dit-il, heureux, et il entend ici le bonheur en espérance, le bonheur dans la voie droite et sûre qui mène aux réalités de la béatitude, heureux, *cujus Deus Jacob adjutor ejus*, celui qui, dans cette voie, a le Dieu véritable pour aide et pour protecteur. Le Prophète appelle vrai Dieu le Dieu de Jacob, *Deus Jacob*, parce que la famille de ce patriarche adorait le vrai Dieu, tandis que les Moabites, les Ammonites, les Philistins et les autres nations voisines adoraient les idoles. Le pronom *ejus*, tout-à-fait superflu dans notre langue, est très-usité chez les hébreux, comme nous l'avons remarqué ailleurs. Le Prophète se hâte d'expliquer quel est celui qui a Dieu pour aide et pour appui, *spes ejus in Domino Deo ipsius*, c'est-à-dire, *beatus est cujus adjutor Deus Jacob, beatus*, heureux celui dont l'espérance est dans le Seigneur son Dieu, *spes in Domino Deo ipsius*. Car il faut ici sous-entendre le relatif *cujus*, et laisser, comme superflu, le pronom *ejus*. Que le Seigneur soit le protecteur de tous ceux qui espèrent en lui, c'est l'enseignement

Digitized by Google

que nous donnent, à chaque page, les divines Ecritures. Nous lisons dans l'Ecclésiastique, 2 : *Nullus speravit in Domino, et confusus est;* et au livre des Psaumes, ces autres paroles : *Domus Israel speravit in Domino, adjutor et protector eorum est* (*Psal.* 113.); pensée que répète nombre de fois le Psalmiste. Le Prophète prouve ensuite l'immense avantage qu'il y a à espérer dans le Seigneur, parce que, dit-il, *fecit cœlum et terram, mare et omnia quæ in eis sunt;* d'où il suit que le Seigneur a la toute-puissance, qu'il est le maître absolu de toutes choses, et que toutes choses lui sont soumises. Quelle ne doit donc pas être la confiance de celui qui est protégé par lui.

7. Qui custodit veritatem in sæculum, facit judicium injuriam patientibus : dat escam esurientibus.	7. Qui garde toujours la vérité *de ses promesses;* qui fait justice à ceux qui souffrent injure; qui donne la nourriture à ceux qui ont faim.

Le voyageur pourrait dire : Je sais que Dieu est tout-puissant, et qu'il peut, s'il le veut, me venir en aide et me protéger; mais comment saurai-je qu'il le veut? Le Prophète répond à cette objection, et prouve la volonté de Dieu de nous secourir par le fait même de sa justice et de sa miséricorde; et d'abord, par le fait même de sa justice, *custodit veritatem in sæculum*, toujours il remplit ses promesses; or, il a promis son secours à tous ceux qui espèrent en lui. Egalement, puisqu'il est juste, *faciet judicium injuriam patientibus*, c'est-à-dire, il juge avec équité la cause des justes contre les impies, et, punissant les seconds, il couronne les premiers. En second lieu, le fait même de la miséricorde de Dieu prouve qu'il veut toujours nous secourir, *dat escam esurientibus*, c'est-à-dire, par les admirables voies de sa providence, il se charge d'alléger la disette spirituelle ou corporelle de ceux qui espèrent en lui.

Dominus solvit compeditos :	Le Seigneur délie ceux qui sont enchaînés;
8. Dominus illuminat cæcos.	8. Le Seigneur éclaire ceux qui sont aveugles.

Digitized by Google

Dominus erigit elisos : Dominus diligit justos.	Le Seigneur relève ceux qui sont brisés; le Seigneur aime ceux qui sont justes.

Comme il ne suffit pas aux voyageurs d'être protégés contre les voleurs et contre la faim, mais qu'il leur est nécessaire d'avoir les pieds libres et dégagés, le regard pénétrant, et tout le corps dans un état de santé parfaite, le Prophète ajoute, pour montrer que Dieu veut réellement secourir ceux qui espèrent en lui : *Dominus solvit compeditos*, il délivre des chaînes de la concupiscence mauvaise, mortifiant peu à peu toutes les passions; et comme la concupiscence aveugle, *Dominus illuminat cæcos*, en leur fournissant la lumière de la sagesse et de la prudence intérieure; et comme le péché, outre la concupiscence et l'aveuglement, engendre encore l'infirmité, et que par lui l'homme devient semblable à ce malheureux qui, descendant de Jérusalem à Jéricho, tomba entre les mains des voleurs, fut blessé et laissé pour mort sur la place, le Prophète ajoute, *erigit elisos*. Enfin, il termine, *Dominus diligit justos*, afin que l'homme, guéri par la grâce, délivré de ses entraves et éclairé de la lumière céleste, espère sa persévérance de la bonté de Dieu. Saint Augustin lit, *Dominus sapientes facit cæcos*, et il fait remarquer que le Psalmiste n'a pas dit *illuminat cæcos*, mais *sapientes facit cæcos*, afin que nous ne supposions pas qu'il parle de l'illumination corporelle. Mais il faut savoir qu'il y a, dans l'hébreu, *Dominus illuminat cæcos*, comme dans notre version; seulement les Septante ont traduit, *Dominus sapientes facit cæcos*, afin d'expliquer que la leçon hébraïque ne doit pas s'entendre de la cécité corporelle, mais de la cécité spirituelle; l'une et l'autre leçons sont donc également bonnes.

9. Dominus custodit advenas, pupillum et viduam suscipiet : et vias peccatorum disperdet.	9. Le Seigneur défend les étrangers; il prendra en sa protection l'orphelin et la veuve; et il détruira les voies des pécheurs.

Le Prophète se sert d'une autre métaphore pour faire voir que Dieu aide et protège ses pèlerins qui marchent vers la patrie par la voie étroite. *Dominus custodit advenas*, ceux qui ne sont ni

Digitized by Google

citoyens de Babylone, ni fils de ce siècle, mais des voyageurs sur la terre étrangère; *pupillum et viduam suscipiet; pupilli*, ce sont les hommes justes, privés de tout secours humain, qui n'ont pas de père sur la terre, et ne se confient dans aucune des choses périssables; *vidua*, c'est l'Eglise, qui est comme une veuve, privée de son époux sur la terre, et exposée à une multitude d'injures et de calamités. Ces pupilles et cette veuve, Dieu les recueillera dans sa demeure, lorsque le temps en sera venu, et alors, *vias peccatorum disperdet*, ces prospérités mondaines à travers lesquelles marchent les pécheurs, comme par des voies larges qui mènent à la perdition, Dieu les détruira et les réduira en poudre pour toute la suite des siècles.

10. Regnabit Dominus in sæcula: Deus tuus, Sion, in generationem et generationem.	10. Le Seigneur régnera dans tous les siècles; ton Dieu, ô Sion, régnera dans la suite de toutes les races.

Enfin, le voyage terminé, et les voies des pécheurs exterminées avec les pécheurs eux-mêmes, adviendra le règne éternel de Jésus-Christ; *regnabit Dominus*, le Seigneur régnera avec ses saints, *in sæcula*, dans les siècles des siècles; il régnera, ton Dieu, ô sainte Sion, il régnera avec ses fils dans les siècles des siècles! Ainsi soit-il.

PSAUME CXLVI.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia.	*Alleluia.*

Le titre *Alleluia* se trouve, dans les textes hébreux, à la fin du Psaume précédent, suivant la division des Juifs; mais les Septante l'ont mis au commencement de celui-ci, place qu'il occupait probablement dans les textes hébreux, au temps des Septante. Quelques interprètes ajoutent au mot *Alleluia, par Aggée et Zacharie*, comme au Psaume

Digitized by Google

précédent. L'argument est une exhortation à louer Dieu, parce qu'il est souverainement digne de toutes louanges, à cause de sa bonté, de sa sagesse, de sa puissance, de sa providence, de sa justice et de sa miséricorde.

---

1. Laudate Dominum, quoniam bonus est psalmus : Deo nostro sit jucunda, decoraque laudatio.

1. Louez le Seigneur, parce qu'il est bon de le louer; que la louange que l'on donne à notre Dieu lui soit agréable et digne de lui !

Le Prophète exhorte tous les hommes à louer le Seigneur, parce que sa louange, outre qu'elle nous est très-utile, est très-agréable à Dieu. Ce sens ressort beaucoup plus clairement de la lettre hébraïque, qui peut se traduire ainsi littéralement : *Laudate Dominum, quoniam bonum psallere Deo nostro, quoniam jucundum, decora laudatio;* après *jucundum*, on sous-entend *Deo nostro*, et le sens est : Louez le Seigneur, parce qu'il vous est bon de chanter les louanges de notre Dieu, et qu'il lui est agréable d'être loué, comme il convient. Les Septante ont traduit un peu différemment, mais le sens sera le même en l'expliquant de cette manière : *Laudate Dominum, quoniam bonus est psalmus,* parce qu'il nous est utile de louer Dieu; *Deo nostro sit jucunda, decoraque laudatio*, faites que la louange, offerte par vous à Dieu dans vos chants, lui soit agréable, comme elle le lui sera, en effet, si elle est digne de sa grandeur, c'est-à-dire si, comme le veut sa majesté, elle est belle, poétique, riche de toutes les qualités requises. On ne saurait donc douter qu'il ne nous soit bon de louer Dieu; d'abord parce qu'une magnifique récompense est attachée à sa louange; car si celui qui prie reçoit une récompense, suivant la parole du Seigneur, dans saint Matth. 6, quelle ne sera pas celle de celui qui loue! En second lieu, cette louange élève l'âme des choses périssables aux beautés célestes; troisièmement, elle est un avant-goût de la céleste béatitude, et nous unit aux anges et aux bienheureux; quatrièmement, elle est pleine de charme, lorsqu'elle procède de la charité, car rien n'est plus agréable pour celui qui aime que de louer l'objet de ses affections; cinquièmement, enfin, elle est utile en ce qu'elle ac-

Digitized by Google

quitte un tribut obligé; car il est juste que nous louions la source de tous les biens, et que nous rendions grâces au souverain bienfaiteur de toutes choses. Et voilà pourquoi, dans le saint sacrifice de la Messe, lorsque le prêtre dit, *gratias agamus Domino Deo nostro*, l'assemblée repond, *dignum et justum est;* puis le prêtre reprend, *vere dignum et justum est, æquum et salutare*, etc. Quant à ces paroles, *jucunda sit Deo decoraque laudatio*, il faut les entendre en ce sens, que Dieu n'a créé les anges et les hommes que dans la seule pensée qu'il y eût des êtres pour connaître et louer ses bontés. *Omnem qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum*, dit Isaïe, chapitre 43; et ce n'est point là une ambition, ce n'est qu'une justice; car Dieu est juste, *justitiam dilexit, æquitatem vidit vultus ejus*. Le sacrifice, en outre, réjouit le Seigneur, comme une odeur suave et agréable; Or, le sacrifice de louanges est au-dessus de tous les autres, suivant ces paroles du Psalmiste, *sacrificium laudis honorificabit me* (*Psal.* 49.); enfin, le Seigneur a pour agréable une louange digne de lui, parce qu'il se réjouit de nos biens, et surtout de nos biens véritables, comme sont nos vertus. Or, dans la louange divine on pratique la foi, l'espérance, la charité, la religion, la dévotion, l'humilité, etc.

2. Ædificans Jerusalem Dominus: dispersiones Israelis congregabit.

2. C'est le Seigneur qui bâtit Jérusalem; qui doit rassembler tous les enfants d'Israël qui sont dispersés;

Le Prophète dévoloppe la matière de la louange divine, pour nous faire connaître en quoi nous pouvons louer le Seigneur, et il dit en premier lieu, qu'il faut louer Dieu de sa bonté envers son peuple, comme s'il disait, louez le Seigneur, parce qu'il a bâti Jérusalem, et qu'il y rassemblera tous les enfants d'Israël dispersés en divers lieux, *congregabit dispersiones Israelis*. On peut aussi, avec saint Chrysostôme et Théodoret, entendre ces paroles de la terrestre Jérusalem, qui, détruite par Nabuchodonosor, fut rebâtie au temps de Cyrus et de Darius, rois des Perses, époque à laquelle les Juifs dispersés furent rendus à la liberté et à leur patrie. David annonce ces événements dans un

Digitized by Google

esprit prophétique. On peut encore entendre ce passage de l'édification de l'Eglise par la prédication des apôtres, et de la réunion des enfants de Dieu dispersés jusque-là, suivant cette parole de saint Jean, 11 : *Jesus moriturus erat pro gente, et non tantum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum.* Enfin, on peut également l'entendre, avec saint Hilaire et saint Augustin, de la céleste Jérusalem, qui s'édifie chaque jour, comme une cité, avec les pierres vives qui montent vers elle, et dans laquelle se rassemble tous les pèlerins maintenant dispersés à travers les régions de Babylone.

3. Qui sanat contritos corde : et alligat contritiones eorum.	3. Qui guérit ceux dont le cœur est brisé *d'affliction*, qui lie et qui bande leurs plaies ;

Le Prophète enseigne comment seront rassemblés de la dispersion les enfants d'Israël, et, si l'on entend ce passage des Juifs dispersés pendant la captivité de Babylone, ceux-là sont dit avoir le cœur brisé qui avaient plié sous le poids de l'affliction, et désespéraient d'eux-mêmes, comme l'explique saint Jéan Chrysostôme. Tous ces cœurs ulcérés par les calamités, les chagrins et les humiliations, Dieu les a guéris, il les a relevés par toute sorte de consolations, il les a remplis d'allégresse, et il a bandé leurs plaies, *contritiones eorum*, quand il s'est servi de la bienveillance de Cyrus pour mettre un terme à leurs maux, et les rendre à la liberté. Mais, dans un sens plus relevé, Dieu rassemble les enfants dispersés d'Israël, quand il guérit les cœurs brisés, *contritos corde*, c'est-à-dire, lorsque, abaissant son regard sur le cœur contrit et humilié, il le guérit de la maladie des pécheurs. C'est ainsi que David lui-même l'explique au Psaume 102 : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.* Quant à ces paroles, *et alligat contritiones eorum*, elles signifient la manière dont Dieu guérit les cœurs brisés. Il agit, comme les chirurgiens, en bandant les blessures. Selon saint Augustin, les ligatures des péchés sont les sacrements visibles, au moyen desquels Dieu a coutume de guérir les péchés ; et, de même que les blessures une fois parfaitement fermées, on lève les bandages, de même, dans la

Digitized by Google

résurrection des corps, les sacrements disparaîtront avec la guérison complète de nos langueurs.

4. Qui numerat multitudinem stellarum : et omnibus eis nomina vocat.	4. Qui sait le nombre si prodigieux des étoiles, et qui les connaît toutes par leur nom.

Secondement, dit le Prophète, il faut louer Dieu de sa sagesse. Saint Hilaire et saint Augustin disent que ce n'est pas une grande difficulté pour Dieu de compter les étoiles, chose que les hommes eux-mêmes ont essayé de faire; aussi entendent-ils ce passage des étoiles spirituelles, c'est-à-dire des élus qui resplendiront comme les étoiles, au ciel de la céleste Jérusalem. Dieu seul, en effet, connaît le nombre des élus; mais, tout en partageant la pieuse interprétation de ces saints docteurs, nous pensons que ce passage peut également s'entendre, dans un sens littéral, des véritables étoiles. Car s'il n'est réellement pas difficile à Dieu de compter les étoiles, puisqu'il ne lui a pas été difficile de les créer, il est cependant véritablement grand, et d'une sagesse profonde, de pouvoir compter la multitude des étoiles. Autrement Dieu ne dirait pas à Abraham (*Gén.* 15.), *numera stellas si potes*, et il ne comparerait pas au livre de la Genèse, 22, la multitude des étoiles avec celle des grains de sable qui couvrent le rivage de la mer, et dont parle l'Ecclésiastique, 1, *arenam maris quis dinumeravit?* En outre, le Prophète ici ne dit pas seulement, *qui numerat multitudinem stellarum*, il ajoute encore, *et omnibus eis nomina vocat*, ce qui signifie la connaissance parfaite et distincte de la nature et des propriétés de chaque étoile, mieux encore l'obéissance de ces astres qui répondent, par leur existence soudaine, à l'appel que le Seigneur en fait. Car Dieu, dit Baruch, 3, appelle les étoiles qui n'existent pas encore, et, en les appelant, il les crée, *stellæ vocatæ sunt, et dixerunt, adsumus, et luxerunt ei cum jucunditate qui fecit illas*. Enfin, ces paroles, *et omnibus eis nomina vocat*, signifient encore que les étoiles s'avancent à la voix du Seigneur, comme une armée de soldats, et obéissent sans retard à sa parole qui les appelle, comme dit Isaïe, 40 : *Levate in excelsum oculos vestros, et videte quis creavit hæc, qui educit in numero militiam eorum, et omnes*

Digitized by Google

ex nomine vocat; aussi le Prophète a-t-il raison d'ajouter :

5. Magnus Dominus noster, et magna virtus ejus : et sapientiæ ejus non est numerus.	5. Notre Seigneur est vraiment grand ; sa puissance est infinie, et sa sagesse n'a point de bornes.

Le Prophète ne loue pas seulement ici la sagesse de Dieu, il loue encore sa puissance; car il ne suffit pas au Seigneur de connaître le nombre, la nature et la propriété des étoiles, il veut encore, par le seul acte de les appeler de leur nom, leur donner l'existence et le mouvement. Ces paroles, *sapientiæ ejus non est numerus*, signifient qu'on ne saurait compter le nombre des choses que Dieu connaît par sa sagesse. Car cette sagesse divine, elle connaît tout ce qui est, tout ce qui a été, tout ce qui sera et tout ce qui peut être, quoique ne devant jamais être; de même, elle sait toutes les paroles, toutes les pensées, tous les désirs passés, présents et futurs dans toute la suite des siècles; enfin, elle sait toutes les choses qui sont en Dieu, c'est-à-dire dans son essence; elle connaît ses perfections et ses attributs jusque dans leurs replis les plus cachés, attributs et perfections qui sont infinis et innombrables.

6. Suscipiens mansuetos Dominus; humilians autem peccatores usque ad terram.	6. Le Seigneur prend en sa protection ceux qui sont doux; mais il humilie les pécheurs, et les abaisse jusqu'en terre.

La troisième louange de Dieu est tirée de sa justice et de sa miséricorde, car le Seigneur, toujours miséricordieux, prend les humbles et ceux qui sont doux sous sa protection, pour les élever jusqu'au ciel; tandis qu'au contraire, en sa qualité de juge, il humilie et abaisse, dans sa justice, les pécheurs superbes qui osent s'élever jusqu'à lui, par-dessus les hauteurs des astres, à l'exemple de Satan leur roi; il les rejette contre la terre, pour y vivre d'une existence vile et méprisable.

7. Præcinite Domino in confessione : psallite Deo nostro in cithara.	7. Chantez premièrement les louanges du Seigneur par de saints cantiques; et publiez avec la harpe la gloire de notre Dieu.

Le Prophète, avant de passer à la louange de la Providence

Digitized by Google

divine, s'arrête un instant, au milieu du Psaume, pour exhorter à louer Dieu par de saints cantiques. *Præcinite Domino in confessione*, chantez avant tout une hymne à sa louange; *psallite in cithara*, et joignez-y les accords de la harpe. Ce passage signifie, dans un sens spirituel, qu'aux paroles à la louange de Dieu doit se joindre l'accompagnement des bonnes œuvres, afin que la main ne soit pas en désaccord avec la bouche, et qu'on ne puisse pas dire de nous : *Dicunt, et non faciunt.*

8. Qui operit cœlum nubibus : et parat terræ pluviam.

8. C'est lui qui couvre le ciel de nuées, et qui prépare la pluie pour la terre ;

Le Prophète nous enseigne que nous devons célébrer par nos louanges cette Providence générale de Dieu qui sait à propos rassembler les nuées, non pour obscurcir le ciel, mais pour envoyer à la terre une pluie nécessaire à sa fertilité. Dans un sens spirituel, *operit Deus cœlum nubibus* signifie que Dieu obscurcit quelquefois le ciel bleu de notre prospérité, afin que de la tribulation descende sur nous, par la patience et l'humilité, la pluie de la grâce de Dieu; ou bien encore, selon saint Augustin, Dieu couvre le ciel de nuages, *operit cœlum nubibus,* lorsqu'il obscurcit les Ecritures par les figures et les métaphores, afin que, de l'explication des docteurs, descende sur les esprits la bienfaisante pluie de l'intelligence.

Qui producit in montibus fœnum : et herbam servituti hominum ;

Qui produit le foin sur les montagnes et *fait croître* l'herbe pour l'usage des hommes.

Le Prophète explique les avantages de la pluie; elle produit le foin sur les montagnes, et fait croître l'herbe pour l'usage des hommes. *Qui producit* signifie que la terre et la pluie ne *suffisent* pas, à elles seules, pour la production de l'herbe, sans le secours coopérateur de Dieu, bien plus, si Dieu, comme agent principal, de même qu'il exprime la pluie des nuages, ne produit l'herbe par ses pluies, comme ses instruments. *In montibus* signifie que les pluies sont surtout nécessaires sur les montagnes, puisque les champs et les vallées peuvent être arrosées par les eaux des fleuves, tandis que les montagnes, au contraire, deviendraient

Digitized by Google

tout-à-fait arides, si elles ne recevaient les pluies du ciel. Les paroles qui suivent, *et herbam servituti hominum*, ne se trouvent pas dans l'hébreu, soit qu'elles en aient été retranchées depuis les Septante, qui les y auraient vues, soit qu'elles aient été ajoutées, d'après ce passage du Psaume 103 où nous lisons : *Producens fœnum jumentis, et herbam servituti hominum;* ces paroles signifient que le foin sauvage croît sur les montagnes pour servir de pâture aux bestiaux, tandis que l'herbe qui se sème et se cultive sert aux besoins des hommes, ou, comme l'explique saint Jean Chrysostôme, que le foin est l'herbe des bestiaux, afin que les bestiaux servent aux besoins des hommes. Voyez verset 8 du Psaume 103.

9. Qui dat jumentis escam ipsorum, et pullis corvorum invocantibus eum.	9. Qui donne aux bêtes la nourriture qui leur est propre, et qui nourrit les petits des corbeaux qui invoquent son secours.

Le Prophète continue l'explication de la providence de Dieu envers les bêtes et les oiseaux, afin de faire comprendre à l'homme à combien plus forte raison il ne doit pas craindre d'être jamais abandonné par la divine Providence. Cet argument se retrouve dans les Evangiles de saint Matthieu, ch. 6, et de saint Luc, ch. 12. Ce que David dit ici des petits des corbeaux, saint Grégoire de Nazianze, dans sa première épître au prêtre Clédonius, l'entend très-probablement de tous les oiseaux, de sorte qu'ici l'espèce serait mise pour le genre. Nous lisons, en effet, dans saint Matthieu, ch. 5 : *Respicite volatilia cœli*, et dans saint Luc, ch. 12 : *Considerate corvos*, quoique le récit soit le même chez les deux Evangélistes. Cependant les interprètes expliquent ce passage des corbeaux en particulier, et comme les corbeaux ne peuvent invoquer Dieu, il devient nécessaire de prendre, ou les corbeaux ou l'invocation, dans un sens métaphorique. Saint Hilaire et saint Augustin prennent au propre l'invocation, et au figuré le mot *corvi*. Selon eux, par *corvi* il faudrait entendre les païens, et par *filii corvorum* les chrétiens qui invoquent ce Dieu ignoré de leurs pères. D'autres, et c'est le plus grand nombre, traduisent au propre *pullis corvorum* et, au figuré,

Digitized by Google

invocantibus. On dit, en effet, que les corbeaux invoquent Dieu, lorsqu'ils croassent en cherchant leur nourriture, non pas qu'ils connaissent Dieu, mais parce que c'est Dieu qui, par sa providence, leur procure la nourriture dont ils ont besoin, de la même manière qu'il est dit au Psaume 103 des petits des lions : *Quærunt a Deo escam sibi*. Mais pourquoi le Prophète applique-t-il la providence de Dieu aux petits des corbeaux plutôt qu'aux corbeaux eux-mêmes? La raison en est simple, les corbeaux sont depuis longtemps accoutumés à chercher leur nourriture, tandis que leurs petits, abandonnés de bonne heure par leurs parents, et sans expérience encore, errent en croassant, comme s'ils étaient privés de tout secours. C'est le sens des paroles du trente-huitième chapitre du livre de Job, ou le saint homme nous dit que si Dieu pourvoit avec tant de sollicitude aux besoins des petits des corbeaux, d'oiseaux immondes, inutiles et voraces, que ne doivent pas attendre les hommes de sa bonté, s'ils veulent mettre leur confiance en lui?

10. Non in fortitudine equi voluntatem habebit : nec in tibiis viri beneplacitum erit ei.	10. Il n'aime point qu'on se fie à la force du cheval, et il ne se plaît point que l'homme s'assure sur *la force* de ses jambes.
11. Beneplacitum est Domino super timentes eum : et in eis qui sperant super misericordia ejus.	11. Le Seigneur met son plaisir en ceux qui le craignent, et en ceux qui espèrent en sa miséricorde.

Le Prophète, après avoir dit que Dieu veille avec sollicitude, *pullis corvorum invocantibus eum*, ajoute, pour conclusion de son Psaume, que Dieu voit d'un œil favorable, non les superbes qui se confient dans leurs propres forces, mais les humbles qui le craignent et mettent en lui leur confiance, mais ceux qui sont semblables aux petits des corbeaux, faibles, défiants d'eux-mêmes, et dont les croassements implorent le secours de Dieu. *Non in fortitudine equi voluntatem habebit*, Dieu n'aime pas qu'on se fie orgueilleusement à la force du cheval; *neque in tibiis viri beneplacitum erit ei*, ni que l'homme se prévale de la vigueur de ses jambes, comme s'il voulait paraître pouvoir se passer du secours de Dieu pour échapper aux périls. Mais, *beneplacitum est*

Digitized by Google

Deo. super timentes eum, mais il arrête son regard avec bienveillance sur les humbles, sur ceux qui craignent ses commandements et qui placent leur espérance, non dans leurs propres forces, mais dans la miséricorde divine. Saint Hilaire et saint Augustin, au lieu de ces paroles, *neque in tibiis viri*, lisent : *Neque in tabernaculis viri ;* mais dans les textes hébreux on trouve *tibiis* et nullement *tabernaculis.*

PSAUME CXLVII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Ce Psaume, dans l'hébreu, n'a pas de titre, parce qu'il n'est pas un nouveau Psaume, mais la continuation du Psaume précédent. Pour nous, nous adoptons la version des Septante, qui commencent ici un nouveau Psaume avec ce titre, *Alleluia ;* et il est probable que dans les anciens textes hébreux, qui ont été en la possession des Septante, cette division existait ainsi. Quant à l'argument, le Prophète exhorte, dans ce Psaume, le peuple de Dieu à louer le Seigneur, pour tous les biens que sa main miséricordieuse a répandue sur lui. Ce Psaume peut s'appliquer d'abord à la Jérusalem terrestre, comme l'enseigne saint Chrysostôme; mais il convient d'une manière bien plus parfaite à l'Eglise chrétienne, suivant la remarque de saint Chrysostôme et de saint Jérôme ; et enfin, il s'explique particulièrement, et d'une manière toute spéciale, de la céleste Jérusalem ; telle est l'interprétation que nous en donnent saint Hilaire et saint Augustin.

1. Lauda, Jerusalem, Dominum : lauda Deum tuum, Sion.

1. Jérusalem, loue le Seigneur ; Sion, loue ton Dieu.

Jérusalem est la cité sainte; Sion, la partie la plus noble de cette cité où a été bâti le temple du Seigneur, et qui se prend pour la cité entière, *lauda Jerusalem, et lauda Sion.* Si l'on entend ces paroles de la céleste Jérusalem, jamais application plus

Digitized by Google

juste n'a été faite; car cette cité sainte n'a à s'occuper ni des moyens de pourvoir à son existence, ni d'œuvres de charité envers ceux qui souffrent, puisqu'il n'y a dans son sein ni pauvre, ni malheureux; elle peut donc se livrer tout entière, comme elle le fait, aux louanges du Seigneur, et c'est avec raison que le Prophète lui dit : *Lauda Dominum*, toi qui es affranchie de tout soin extérieur, loue ton Dieu qui t'a comblée de plus de bienfaits qu'aucune autre ville; loue-le enfin, parce qu'il t'a été donné, par une faveur toute spéciale, de voir et de contempler la beauté et la grandeur du Seigneur. L'Eglise qui voyage sur la terre doit sans doute chanter les louanges de Dieu, mais elle ne le peut ni tout entière, ni toujours, absorbée qu'elle est souvent par tant de soins et de préoccupations. Or si l'Eglise ne peut tout entière et toujours célébrer les louanges divines, la synagogue des Juifs le pourrait bien moins encore.

2. Quoniam confortavit seras portarum tuarum; benedixit filiis tuis in te.	2. Parce qu'il a fortifié les ferrures de tes portes; et qu'il a béni les enfants que tu renfermes dans ton enceinte.

Voilà pourquoi Jérusalem doit louer le Seigneur, c'est qu'il lui a donné la sécurité et l'abondance qui résument tous les biens. Car la sécurité sans l'abondance n'est que la sécurité de l'indigence, et l'abondance sans la sécurité est pleine de crainte et de péril. Dieu a donc fortifié les ferrures des portes de Jérusalem, afin qu'aucune force ne puisse prévaloir contre elle; ses habitants sont assurés que rien de mal n'entrera dans ses murs, comme aussi que rien de bon n'en sortira, et que l'admission d'un ennemi y est aussi impossible que l'exclusion d'un ami. Dans cette ville si bien fortifiée, la bénédiction de Dieu a réuni tous les biens en abondance; car le Seigneur n'a pas mesuré sa bénédiction aux fils de Jérusalem, mais il les a bénis d'une bénédiction absolue, c'est-à-dire, suivant le langage de l'Apôtre : *Omni benedictione spirituali in cœlestibus* (*Eph.* 1.). Ces deux biens, la sécurité et l'abondance, conviennent donc parfaitement à la céleste Jérusalem pour laquelle l'une est l'éternité, et l'autre la jouissance du souverain bien; ils conviennent aussi à l'Eglise qui

Digitized by Google

voyage ici-bas, mais en un sens, et non pas de toutes les manières. Car s'il est vrai de dire, *portæ inferi non prævalebunt adversus eam*, et qu'elle possède le plus grand nombre des biens, cependant beaucoup de mal pénètre parfois dans son sein, beaucoup de bien lui est ravi, et il lui faut subir le mélange de la paille et du froment, des mauvais poissons avec les bons, des boucs avec les agneaux. Ces biens peuvent enfin s'appliquer, d'une certaine façon, mais d'une manière très-imparfaite, à la Jérusalem terrestre; car, placée sur les montagnes, défendue par une enceinte de montagnes, ses fortifications étaient imposantes, et elle vit un jour sa population égaler le nombre de ses innombrables richesses. Mais plus d'une fois détruite et livrée aux flammes, elle nous montre suffisamment par ses désastres répétés que ce n'est pas d'elle principalement qu'il faut entendre ces paroles : *Confortavit seras portarum tuarum;* celles-ci lui conviennent beaucoup mieux : *Defixæ sunt in terra portæ ejus, perdidit et contrivit vectes ejus, luxitque antemurale, et murus pariter dissipatus est* (*Thren.* 2.). Alors leurs richesses n'étaient pas si abondantes que nous ne lisions à la même page des livres saints : *Manibus suis dixerunt : Ubi est triticum et vinum, cum deficerent quasi vulnerati, in plateis civitatis exhalarent animas in sinu matrum suarum.*

3. Qui posuit fines tuos pacem : et adipe frumenti satiat te.	3. Il a établi la paix jusqu'aux confins de tes états; et il te rassasie du meilleur froment.

La sainte cité de Jérusalem n'est pas seulement fortifiée, elle est encore à l'abri des périls de la guerre, d'où lui vient son nom de Jérusalem, c'est-à-dire, *visio pacis*. Le premier qui osa en troubler la paix, en fut expulsé par Dieu avec tant d'éclat, que le Seigneur nous dit dans saint Luc, 10 : *Videbam Satanam tanquam fulgur de cœlo cadentem. — Qui posuit fines tuos pacem*, continue le Prophète, il a fait régner la paix au milieu de toi, et jusqu'aux confins de tes états; pour bornes et pour frontières, il t'a donné la paix, afin que la guerre ne pût, en aucune façon, pénétrer dans ton empire. Ce n'est pas assez pour cette cité sainte d'avoir tous les biens en abondance, elle possède encore les

Digitized by Google

biens les meilleurs et les plus recherchés, et comme le suc même de ces biens. *Et adipe frumenti satiat te*, l'excellence des nourritures est indiquée par ce mot, *adipe frumenti*, et l'excessive abondance par celui-ci, *satiat te*. Toutes ces choses s'appliquent, dans un sens propre et absolu, à la seule patrie céleste ; là règnera une paix souveraine de la partie inférieure avec la partie supérieure, et de la partie supérieure avec Dieu, aussi bien qu'entre tous les membres plus ou moins élevés de cette cité sainte. Car ils ne feront vraiment qu'un seul cœur et une seule âme, et seront, comme dit le Seigneur dans saint Jean, 17 : *Consummati in unum.* Là aussi on sera rassasié du meilleur froment, puisque la vérité et la sagesse sont la nourriture de l'âme ; mais les élus de cette demeure posséderont la vérité en elle-même, et non plus en énigmes ou métaphores ; ils goûteront la douceur du Verbe éternel dépouillé de l'écorce des sacrements ou des Ecritures ; ils puiseront à long trait à la source même de la sagesse, et non plus goutte à goutte aux ruisseaux et aux misérables gouttières de ce monde. Ils seront enfin rassasiés, de manière à n'avoir plus ni faim ni soif pour l'éternité. Dans l'Eglise qui n'est que de passage sur la terre, dans cette Eglise, sorte de Jérusalem, si l'on veut, nous possédons, il est vrai, la paix avec Dieu, mais nous gémissons toujours sous la pression de ce monde ; et malgré tous nos efforts pour conserver, autant qu'il est en nous, la paix avec tous, nous sommes ballottés sans cesse dans un milieu d'ennemis qui haïssent la paix. *Proinde foris pugnæ, intus timores*, les combats au-dehors, les craintes au-dedans, voilà notre partage. Nous nous nourrissons, il est vrai, du plus pur froment, mais non sans mélange de misérables enveloppes ; le Verbe de Dieu est avec nous, mais en chair, et si nous mangeons en réalité la chair de ce Verbe, ce n'est que sous l'écorce du sacrement ; nous buvons les eaux de la sagesse, mais goutte à goutte, comme nous les distribuent les Ecritures, et loin d'être rassasiés de ces biens, notre béatitude est d'avoir toujours faim et toujours soif. Encore bien moins ces choses pourraient-elles s'entendre de la Jérusalem terrestre, de l'antique synagogue des Juifs qui ne possédait que des figures.

Digitized by Google

4. Qui emittit eloquium suum terræ : velociter currit sermo ejus.	4. Il envoie sa parole à la terre, et cette parole est portée partout avec une extrême vitesse.

Le Prophète vient d'exhorter la cité sainte à louer le Seigneur pour les bienfaits qu'elle en a reçus; il l'exhorte maintenant à le louer pour les bienfaits dont il a comblé les autres nations, bienfaits qui lui feront comprendre la supériorité des faveurs dont la miséricorde divine a voulu l'avantager. David l'exhorte donc à louer Dieu, *qui emittit eloquium suum terræ*, Dieu qui donne à toute la terre les préceptes et les décrets de sa providence; *et ejus sermo velocissime currit*, ses préceptes et ses décrets atteignent, en un clin d'œil, toutes les choses créées, les pénètrent en un moment, et sont confiés sans retard à l'exécution. Ces paroles figurent l'ordre de la divine providence, qui s'étend à toutes choses avec la plus grande rapidité, parce que Dieu est partout, *et omnia portat verbo virtutis suæ*, comme parle l'Apôtre (*Héb.* 1.) : *Et attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*, suivant le langage du livre de la Sagesse, chap. 8. Aussi David dit-il au Seigneur, dans le Psaume 118, *omnia serviunt tibi*. Saint Augustin s'arrête sur les mots grecs ἕως ταχους, *usque in velocitatem*, qui remplacent notre mot latin *velociter*, et développe ce sens, que la parole de Dieu est portée avec tant de rapidité, que sa vitesse égale non-seulement les oiseaux, les vents et la foudre, qui pourtant sont bien rapides, mais jusqu'à la vélocité elle-même, suivant ces paroles du Sage, chap. 7, *omnibus mobilibus mobilior est sapientia;* non que la sagesse ou la parole de Dieu se meuvent, dans un sens littéral, mais parce qu'elle est à la fois présente en tous lieux, comme si elle y accourait avec une prodigieuse vitesse.

5. Qui dat nivem sicut lanam : nebulam sicut cinerem spargit.	5. Il fait que la neige tombe comme de la laine *sur la terre;* il y répand la gelée blanche comme de la cendre.
6. Mittit crystallum suam, sicut buccellas : ante faciem frigoris ejus quis sustinebit?	6. Il envoie sa glace divisée en une infinité de parties. Qui pourra soutenir la rigueur extrême de son froid.

Des hauteurs de la providence considérée en général, le Pro-

Digitized by Google

phète descend à un détail spécial où apparaissent l'admirable puissance et l'infinie sagesse de Dieu, nouveau et légitime motif de louer le Seigneur, surtout pour ceux qui passent leur vie dans la Jérusalem céleste, en dehors ou au-dessus des vicissitudes des saisons. Un admirable effet de la puissance et de la sagesse de Dieu, effet tout sensible cependant, et parfaitement connu de tous, est celui qui s'observe dans le froid et la chaleur atmosphérique. Quelquefois, dans certaines régions, il survient une si grande quantité de neiges, de frimas et de glaces, que les lacs, les fleuves et les mers elles-mêmes se gèlent, et se gèlent si fortement, que sur les lacs et les fleuves, on traîne des chariots pesamment chargés, comme on les faisait auparavant traverser les campagnes. Saint Basile, dans son discours sur les *Quarante martyrs*, dit avoir été témoin de ce fait, et nous-mêmes, dans la Gaule-Belgique, nous avons vu quelque chose de semblable. Eh bien! cette glace que le fer parvient à peine à briser, Dieu, quant il lui plaît, appelle subitement un vent chaud du fond de ses trésors, et soudain, plus rapidement qu'on ne saurait l'exprimer, cette glace qui couvrait les lacs, les fleuves et les mers, se disjoint et se fond partout à la fois, et les eaux découlent des toits des maisons, des montagnes et des collines. Ainsi, presque en un moment, Dieu change en une douce chaleur la rigueur du froid le plus excessif. Mais expliquons chaque parole. *Qui dat nivem sicut lanam*, il fait tomber du ciel une neige si épaisse, qu'on dirait de larges flocons de laine; car le Prophète compare ici la neige à la laine, non-seulement à cause de leur ressemblance quant à la légèreté et à la blancheur, mais pour donner une idée de la grosseur de la neige; car quelquefois elle tombe si faiblement qu'on dirait de blancs atômes qui voltigent dans l'air. Mais d'autres fois aussi, comme nous venons de le dire, la neige tombe si épaisse, qu'elle figure à l'œil de véritables flocons de laine. *Nebulam sicut cinerem spargit;* saint Jérôme, dans le commentaire qu'il fait de ce passage, blâme l'interprète latin d'avoir traduit *nebulam*, lorsqu'il eût dû traduire *pruinam;* mais l'interprète latin a traduit du grec, et non de l'hébreu. Or le mot grec qui se trouve ici, ομιχλην, signifie littéralement *nebulam*.

Digitized by Google

Bien que le mot hébreu *chephor* signifie *pruinam*, les textes peuvent facilement se concilier. En effet, lorsqu'il tombe une forte gelée blanche, l'air est nébuleux ou plein de brouillards, et la gelée blanche elle-même n'est que la vapeur du brouillard congelé. Or, la comparaison de la gelée blanche avec la cendre, indique la densité de la première, par le même raisonnement que nous faisions tout-à-l'heure dans la comparaison de la neige avec la laine. Le sens est donc que la gelée blanche nébuleuse, ou le brouillard qui la produit, se répand avec une telle épaisseur, qu'il semblerait que le Seigneur la sème comme de la cendre; car la cendre répandue produit un nuage très-obscur. *Mittit crystallum suam sicut buccellas.* Le mot *crystallum* est grec, et bien qu'il signifie le plus ordinairement *crystallum*, il veut dire aussi *glaciem.* Dans ce passage, il a cette dernière acception, comme le prouve évidemment le mot hébreu. Quelques auteurs veulent ici, par *crystallum*, entendre la grêle, qui est le produit de l'eau congelée dans l'air; mais la grêle ne ressemble pas à un fragment de pain, *buccellæ*, et ne se dit pas en hebreu *cerach*, mais *barad;* or, dans ce passage, on lit *carecho, glaciem suam*, et non pas *berado, grandinem suam;* enfin, la grêle a coutume de tomber, surtout dans l'été, et ne saurait par conséquent produire dans l'air le froid dont il est dit ici, *ante faciem frigoris ejus quis sustinebit?* Ces paroles, *qui mittit crystallum*, ne signifient donc pas, qui fait descendre du ciel, mais qui fait, par son commandement, que la glace se durcit sur la terre; de la même manière que Dieu était dit envoyer ses prophètes, *mittere*, et que Jean est nommé l'envoyé de Dieu, *missus a Deo*, bien que ni saint Jean, ni les prophètes ne soient tombés du ciel. *Sicut buccellas* signifie les fragments de glaces qui, dans les temps très-froids, se rencontrent çà et là sur la terre, partout où il y a eu de l'eau; David les compare aux fragments de pain, *sicut buccellas*, parce qu'ils en ont la forme. *Ante faciem frigoris ejus quis sustinebit?* apostrophe qu'arrache au Prophète la violence du froid; il semble dire: Qui pourra jamais supporter une semblable froidure? *ante faciem frigoris ejus?* qui pourra résister devant un si grand froid? qui donc ne sera pas gelé et ne périra

Digitized by Google

point? Car telle est la phrase hébraïque, *ante faciem*, très-usitée au lieu de *coram*.

7. Emittet verbum suum, et liquefaciet ea : flabit spiritus ejus, et fluent aquæ.	7. Mais au moment qu'il aura donné ses ordres, il fera fondre toutes ces glaces. Son vent soufflera, et les eaux couleront à l'heure même.

Le Prophète, après avoir décrit le froid violent, la neige, la gelée blanche et la glace, montre maintenant avec quelle facilité et quelle promptitude Dieu sait éloigner ces rigoureux frimats. *Emittet verbum suum et liquefaciet ea*, Dieu ordonne, et aussitôt neige, glace et frimas se fondent et disparaissent, et le froid ne se fait plus sentir. La manière dont Dieu accomplit ce prodige, s'explique par ce qui suit, *flabit spiritus ejus et fluent aquæ*, sur l'ordre du Seigneur, le vent du midi souffle partout dans l'air, et la neige, la gelée blanche et la glace se dissolvent en eaux.

8. Qui annuntiat verbum suum Jacob : justitias et judicia sua Israel.	8. Il annonce sa parole à Jacob; ses jugements et ses ordonnances à Israël.
9. Non fecit taliter omni nationi : et judicia sua non manifestavit eis.	9. Il n'a point traité de la sorte toutes les autres nations, et il ne leur a point manifesté ses préceptes.

Le Prophète termine en montrant combien la divine providence a traité son peuple différemment des autres nations. Car Dieu n'a enseigné celles-ci que par des effets naturels; c'est au moyen des choses créées qu'il leur a révélé le Créateur. Mais Dieu lui-même a voulu instruire son peuple par ses prophètes, *qui annuntiat verbum suum Jacob;* Jérusalem, loue le Seigneur, *qui annuntiat verbum suum Jacob,* qui annonce sa parole à son peuple, lui parlant par Moïse et les prophètes, et qui a manifesté ses jugements et ses ordonnances à Israël par Moïse, *justitias et judicia sua Israel*, à Moïse, Dieu remit lui-même sa loi, afin qu'elle fût donnée au peuple d'Israël, faveur qu'il n'accorda à aucun autre peuple, *non fecit taliter omni nationi,* puisqu'à toi seul, ô Jacob, il a manifesté ses commandements, *judicia sua manifestavit.* Cette conclusion convient certainement à la Jérusalem terrestre

Digitized by Google

à laquelle Dieu a envoyé des prophètes, pour annoncer sa parole et enseigner ses commandements; mais elle s'applique bien mieux encore à la Jérusalem spirituelle, à l'Eglise, qui a reçu le Verbe de Dieu lui-même incarné, par la prédication des apôtres; et qui a été instruite d'une loi bien autrement sublime, *justitias et judicia.* Mais les paroles de ce passage conviennent surtout à la Jérusalem céleste à laquelle Dieu annonce lui-même son Verbe visible; et dans le Verbe même, tous les habitants de la sainte cité voient les jugements du Seigneur, l'ordre, la disposition et les secrets de la miséricorde divine, toutes choses qui sont pour nous un abîme. Il est donc vrai de dire de Dieu, *non fecit taliter omni nationi,* mais il a aimé les habitants de la céleste patrie au-dessus de tous les autres hommes, et dans son amour, il leur a donné la félicité suprême. Telle me paraît être l'explication littérale de ce Psaume d'ailleurs très-obscur, explication dans laquelle j'ai surtout suivi l'opinion de saint Jean Chrysostôme, principalement à l'égard de ces versets, *qui dat nivem sicut lanam*, etc. Cependant, comme cette partie est fort obscure, j'indiquerai brièvement ce qu'en ont pensé saint Hilaire et saint Augustin. Saint Hilaire croit que par ces paroles, *qui dat nivem sicut lanam*, etc., le Prophète fait connaître quelle est cette voie conduisant à la céleste Jérusalem dont il avait dit, *lauda Jerusalem Dominum.* Cette voie est frayée au milieu des tribulations et des angoisses représentées par les mots, *nivem, pruinam, glaciem*, et par cette image d'un froid presque insupportable. Mais enfin, viendra bientôt, pour les pèlerins du Seigneur, le jour de la délivrance, grâce au souffle de l'Esprit de consolation et de rafraîchissement. Saint Augustin explique ce passage un peu différemment. Il dit que le Prophète, après avoir énuméré en trois versets les biens de la céleste Jérusalem, énumère ceux des voyageurs dans les versets suivants, et son interprétation, assez étendue, se retrouve dans ses livres. A son exemple, nous ajouterons, nous aussi, une explication analogue. *Qui emittit eloquium suum terræ*, peut s'entendre de la consolation des Ecritures qui sont entre nos mains ici-bas, comme la manne qui tombait du ciel dans le désert. *Qui dat nivem sicut lanam* peut s'ex-

Digitized by Google

pliquer de la consolation que les saints reçoivent des tribulations, suivant cette parole de l'Apôtre : *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra.* Car si la neige glace par son froid, la laine réchauffe par sa chaleur; aussi Dieu donne-t-il la neige comme la laine, puisqu'il donne la neige comme s'il donnait la laine; car il donne la tribulation qui se change en consolation pour les saints. *Nebulam sicut cinerem spargit* peut s'appliquer à la pénitence dont la cendre est comme la figure. Car Dieu répand le brouillard ou le givre de la tribulation, qui touche un grand nombre de cœurs et les porte à la pénitence; et ainsi, il est vrai de dire que Dieu donne le givre comme la cendre, *nebulam sicut cinerem*, puisqu'il donne le givre comme s'il donnait la cendre, et puisque la tribulation conduit à la pénitence. Enfin, *mittit crystallum suam sicut buccellas* peut s'entendre d'une très-grande consolation accordée par Dieu dans la tribulation; car, *mittit crystallum sicut buccellas*, lorsqu'il donne la glace comme s'il donnait le pain, puisque dans la glace même de la tribulation, il place le pain de la consolation.

PSAUME CXLVIII.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Les trois derniers Psaumes, qui ont pour titre *Alleluia*, invitent toutes les créatures à louer le Créateur, et même, dans le Psaume 148 qui nous occupe, le Prophète les évoque successivement, et les appelle, comme en chœur, à louer Dieu, chacune à leur manière. Dans le Psaume suivant, David fait aux hommes une obligation particulière de louer le Seigneur, à ceux principalement qu'il a comblés de plus de bienfaits. Enfin le dernier Psaume est un nouvel appel aux hommes pour louer Dieu, non plus avec de simples louanges, mais au son de tous les instruments.

Digitized by Google

1. Laudate Dominum de cœlis : laudate eum in excelsis.	1. Louez le Seigneur, ô vous qui êtes dans les cieux ; louez-le dans les plus hauts lieux.
2. Laudate eum, omnes angeli ejus : laudate eum, omnes virtutes ejus.	2. Louez-le vous tous qui êtes ses anges ; louez-le vous tous qui êtes ses puissances.

Le Prophète invite en premier lieu les anges qui résident au sommet des cieux, comme à la cour même du Roi éternel. Le mot *laudate* n'est ni un ordre, ni, à proprement parler, une exhortation, comme si les anges manquaient à leur devoir, mais c'est l'invitation affectueuse et toute laudative d'un cœur qui sent et fait comme le leur. Le Prophète, enflammé de l'amour de Dieu, semble s'écrier : Plaise à Dieu que toutes les créatures louent le Créateur ! et vous, anges, qui occupez le premier rang dans la création, continuez, comme vous le faites, à louer le Seigneur, *De cœlis* signifie le lieu où les anges passent leur vie, et le sens est celui-ci : Louez le Seigneur du haut de vos demeures, créatures célestes, qui êtes dans les cieux. *Laudate eum in excelsis*, n'est que la répétition de la même pensée. David explique ensuite plus clairement quels sont ceux qui habitent *in excelsis*, lorsqu'il ajoute : *Laudate eum omnes angeli ejus*, et il reproduit aussitôt la même pensée en d'autres termes : *Laudate eum omnes virtutes ejus*, c'est-à-dire, toute son armée, *exercitus ejus*, comme on lit dans l'hébreu. Par *virtutes Dei*, ou par son armée, sa milice, on doit entendre les anges, et non le soleil, la lune et les étoiles, comme le voudraient quelques auteurs. Cela est évident, et résulte d'abord de l'habitude où est David de répéter très-souvent la même pensée en des termes différents; en second lieu, des interprétations des saints Pères qui ont expliqué ce passage, et surtout du témoignage de saint Jean Chrysostôme, qui dit formellement que le mot *virtutes* signifie en cet endroit les chérubins, les séraphins, et tous les autres anges; enfin, cela résulte encore, soit de ce passage de saint Luc, ch. 2, où les anges sont appelés *multitudo militiæ cœlestis*, soit de ce passage du Ps. 102, où les anges sont appelés bien plus clairement encore : *Virtutes Dei, et ministri qui faciunt verbum ejus.*

Digitized by Google

3. Laudate eum, sol et luna : laudate eum, omnes stellæ, et lumen.	3. Soleil et lune, louez-le; étoiles et lumière, louez-le toutes ensemble ?
4. Laudate eum, cœli cœlorum : et aquæ omnes, quæ super cœlos sunt,	4. Louez-le cieux des cieux, et que toutes les eaux qui sont au-dessus des cieux
5. Laudent nomen Domini.	5. Louent le nom du Seigneur ;

Des anges qui, doués d'une âme et d'une intelligence, louent Dieu, dans l'acception littérale du mot, David descend aux corps célestes qui ne louent pas avec l'âme et l'intelligence, puisqu'ils en sont privés, mais louent par leur grandeur, par la promptitude et la régularité de leurs mouvements, par leur splendeur et leur admirable beauté, absolument comme on dit que toute œuvre remarquable loue son ouvrier. Et d'abord David nomme le soleil, reconnu comme le roi, le prince de tous les astres; puis vient le tour de la lune, la plus grande de toutes les autres étoiles, si l'on en croit les Pères de l'Eglise qui semblent pencher pour cette opinion, et surtout saint Augustin, lib. 2, *Genèse*, chap. 16; du moins la plus grande, en apparence, et à considérer son action sur les corps inférieurs. Viennent ensuite les étoiles, et enfin la lumière par laquelle nous entendons la lumière du soleil, de la lune et de tous les autres astres, répandue sur les corps inférieurs, et principalement dans l'air, pour nous réjouir magnifiquement. Après cette énumération des choses que renferme le ciel, le Prophète passe au ciel même, qu'il appelle *cœlos cœlorum*, c'est-à-dire, les cieux supérieurs, auxquels sont soumis les cieux inférieurs où s'amassent les nuages et volent les oiseaux. De là cette expression de l'Ecriture : *Nubes cœli et volucres cœli.* Après les cieux supérieurs ce sont les eaux, *quæ super cœlos sunt*, dit le Prophète qui semble ne vouloir rien oublier dans cette partie supérieure du monde. En ce qui regarde ces eaux, certaines choses semblent ne devoir pas être l'objet de la controverse; d'autres sont abandonnées aux disputes des hommes. D'abord on doit regarder comme certain que ces eaux sont corporelles, et non spirituelles, question dans laquelle Origène a été convaincu d'erreur par saint Epiphane, dans sa lettre à Jean, évêque de Jérusalem, lettre traduite en latin par saint

Digitized by Google

Jérôme ; saint Basile et saint Ambroise, l'ont également réfuté. En second lieu, il est aussi certain que ces eaux sont au-dessus du ciel éthéré, et non, comme le veulent quelques auteurs, dans le ciel aéré. En effet, le Prophète indique ici que ces eaux sont au-dessus du ciel des cieux, puisqu'après avoir dit, *laudate eum cœli cœlorum*, il ajoute aussitôt : *Et aquæ omnes, quæ super cœlos sunt*, au-dessus des mêmes cieux évidemment qu'il vient d'appeler tout-à-l'heure *cœlos cœlorum ;* et au Psaume 103, le Prophète parle encore du même ciel, lorsqu'il dit : *Extendens cœlum, sicut pellem, qui tegis aquis superiora ejus.* Ne voyons-nous pas Moïse, au premier chapitre de la Genèse, mettre formellement les eaux au-dessus du firmament, dans lequel firmament il place, un peu après, les étoiles ? Enfin, dans l'hymne des trois enfants de Daniel, chap. 3, sont énumérées successivement, avec la plus grande clarté, toutes les œuvres du Seigneur. En premier lieu viennent les anges, puis les cieux et les eaux qui sont au-dessus des cieux, puis le soleil, la lune et les étoiles, et les autres œuvres inférieures, conformément au sentiment des anciens Pères, comme nous l'avons observé au Psaume 103, ℣. 3. Enfin ces eaux sont incorruptibles et éternelles, car de toutes les merveilles que nous avons énumérées jusqu'ici, il est dit dans le verset suivant : *Statuit ea in æternum, et in sæculum sæculi.*

Quia ipse dixit, et facta sunt : ipse mandavit, et creata sunt.

6. Statuit ea in æternum, et in sæculum sæculi : præceptum posuit, et non præteribit.

Parce qu'il a parlé, et que *ces choses* ont été faites ; qu'il a commandé, et qu'elles ont été créées.

6. Il les a établies pour subsister éternellement, et dans tous les siècles ; il leur a prescrit ses ordres qui ne manqueront point de s'accomplir.

Voilà la raison pour laquelle toutes les choses que nous avons énumérées jusqu'ici doivent louer Dieu : c'est qu'elles sont l'œuvre de ses mains et subsisteront éternellement incorruptibles ; et ce qu'il y a de plus admirable, il ne lui a fallu ni un grand labeur, ni un long espace de temps, mais il lui a suffi d'une simple parole, d'un simple commandement, pour les faire exis-

Digitized by Google

ter, et exister éternellement. Le Seigneur lui-même l'a dit, *fiat lux, et facta est lux;* lui-même a ordonné à la chose qui n'existait pas d'exister, et cette chose, obéissant à sa parole, est sortie aussitôt du néant. *Statuit ea in æternum, et in sæculum sæculi,* il a décrété que ces œuvres subsisteraient éternellement, et ne connaîtraient, comme les corps inférieurs, ni lever, ni déclin. *Præceptum posuit,* il a voulu en faire un décret, *et non præteribit,* et ce décret ne passera pas, il ne s'évanouira pas dans les airs, mais il demeurera, et en demeurant, il assurera la conservation de ces merveilles, afin qu'elles-mêmes ne passent point. Par *præceptum,* on entend la nature incorruptible attribuée par Dieu, en les créant, aux anges et aux corps célestes. On peut encore, par *præceptum positum,* entendre le précepte donné aux créatures célestes, c'est-à-dire aux anges, de toujours louer Dieu; au soleil, à la lune et aux étoiles de servir toujours, par leurs révolutions et leur éclat, aux besoins du genre humain; précepte qui ne passera pas, *non præteribit,* et, suivant l'interprétation de saint Hilaire, qui n'aura pas été donné en vain; vérité que nous a déjà confirmée l'expérience. Euthymius lit, *non præteribunt;* mais tous les textes hébreux, grecs et latins que nous avons pu voir portent : *Non præteribit.*

7. Laudate Dominum de terra, dracones, et omnes abyssi.	7. Louez le Seigneur, ô vous qui êtes sur la terre; vous dragons, et vous tous, abîmes d'eaux.

Le Prophète passe maintenant aux éléments corruptibles et au monde inférieur où sont la terre, l'eau, l'air et les animaux terrestres, aquatiques et volatils; également, les tonnerres, les foudres, les grêles, les vents et autres éléments semblables. Par cela même se trouvent manifestement réfutés les manichéens, qui ont imaginé de dire que ces créations inférieures étaient l'œuvre non d'un Dieu bon, mais d'un principe mauvais. *Laudate,* dit le Prophète, *laudate Dominum de terra;* il avait dit, *laudate Dominum de cœlis,* il dit maintenant, *laudate Dominum de terra.* Comme le Seigneur, *in principio creavit cœlum et terram,* et de même qu'il a rattaché au ciel, qui est la demeure des anges, toutes les œuvres supérieures, de même, il a voulu rattacher à

Digitized by Google

la terre, qui est la demeure des hommes, toutes les œuvres inférieures. Telle est la raison pour laquelle il n'a pas nommé en premier lieu, le feu, l'air ou l'eau; c'est que la terre est une seconde partie du monde, et que toutes les autres créations de la terre, soit le feu, soit l'air, soit l'eau, doivent être tributaires de l'homme, qui en est l'habitant. Mais après avoir dit, *laudate Dominum de terra*, louez le Seigneur, créations qui êtes sur la terre ou appartenez à la terre; le Prophète les évoque chacune séparément. En premier lieu, il nomme les eaux et les poissons, qui sont dans les lieux bas de la terre; car, par le mot *dracones*, on entend ici les grands poissons, et, par *abyssos*, les profondeurs des eaux où les poissons habitent. Ainsi pense saint Jean Chrysostôme, qui s'appuie sur ce passage du Psaume 103 : *Draco iste quem formasti ad illudendum ei; ei*, c'est-à-dire *mari;* et sur cet autre du Psaume 73 : *Contribulasti capita draconum in aquis.*

8. Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum : quæ faciunt verbum ejus :	8. Feu, grêle, neige, glace, vents, qui excitez les tempêtes, vous tous qui exécutez sa parole.

Des abîmes des eaux, le Prophète passe aux régions de l'air, où se trouvent les feux, c'est-à-dire les éclairs, les foudres, les météores, puis la grêle, la neige, la glace, le souffle des tempêtes, c'est-à-dire les vents furieux qui les soulèvent et apportent avec eux les pluies diluviennes. Toutes ces œuvres, *faciunt verbum ejus*, elles obéissent au commandement du Seigneur. L'Esprit saint a voulu ajouter cette dernière réflexion pour venir au-devant du manichéen ou de l'athée, qui oserait imaginer ou que ces œuvres sont mauvaises, parce qu'elles frappent souvent les hommes de grandes calamités, ou qu'il n'y a simplement qu'un effet du hasard dans la foudre qui éclate, dans la grêle qui brûle les vignes, dans la tempête qui engloutit les navires. Toutes ces choses sont donc, dans les mains de Dieu, des instruments de justice ou de miséricorde, pour la punition des méchants, ou l'enseignement des bons, et l'on ne saurait dire qu'elles arrivent par hasard ni qu'elles sont mauvaises, mais on doit les estimer bonnes, puisqu'elles servent les desseins d'un Dieu bon.

Digitized by Google

9. Montes et omnes colles : ligna fructifera, et omnes cedri.	9. Vous, montagnes avec toutes les collines ; arbres qui portez du fruit, avec tous les cèdres ;
10. Bestiæ, et universa pecora serpentes, et volucres pennatæ :	10. Vous, bêtes sauvages, avec tous les autres animaux ; vous, serpents, et vous, oiseaux qui avez des ailes.

Le Prophète quitte les régions éthérées pour revenir enfin sur la terre, et il mentionne d'abord les parties qui en sont les plus élevées ; *montes et colles*, avec lesquelles on sous-entend les campagnes et les vallées ; car, montagnes et collines ne sauraient exister les unes sans les autres. Il passe ensuite aux productions de la terre, et nomme, en premier lieu, les arbres fruitiers, puis ceux qui sont improductifs, et, au premier rang parmi ces derniers, les cèdres, *cedri*, d'une si grande utilité cependant pour la construction des maisons et des navires. Arrive, après, le tour des animaux qui habitent la terre, et le Prophète en nomme, en passant, les différentes espèces, les bêtes sauvages, les bêtes de somme et les troupeaux domestiques ; les serpents qui rampent sur la terre, et les oiseaux qui volent dans l'air. Alors il invite toutes ces créations à louer le Seigneur, non qu'elles puissent le connaître et célébrer ses louanges, mais afin que les hommes, réfléchissant sur l'utilité pour eux de toutes ces œuvres, se prennent à louer Dieu, et lui rendent des actions de grâce. Mais, direz-vous, quelle est donc l'utilité des bêtes féroces, des serpents, des lions, des mouches et des moucherons ? Nous retirons, au contraire, une immense utilité de ces animaux qui nous glacent de terreur, comme les lions et les serpents, ou qui nous apportent tant de fatigue et d'incommodité, comme les moucherons et les mouches ; car ils nous forment à l'humilité, en nous rappelant la désobéissance et l'orgueil de nos premiers parents, vices héréditaires qui nous ont fait perdre, en grande partie, notre empire sur les animaux.

11. Reges terræ, et omnes populi : principes et omnes judices terræ ;	11. Que les rois de la terre et tous les peuples ; que les princes et tous les juges de la terre ;
12. Juvenes, et virgines : senes	12. Que les jeunes hommes et

Digitized by Google

cum junioribus laudent nomen Domini :	les jeunes filles, les vieillards et les enfants louent le nom du Seigneur,
13. Quia exaltatum est nomen ejus solius.	13. Parce qu'il n'y a que lui dont le nom est vraiment grand et élevé.

Enfin, le Prophète convoque le genre humain aux louanges du Seigneur, et, afin d'en embrasser toutes les classes, il forme trois catégories de puissance de sexe et d'âge. *Reges et populi*, ceux qui commandent et ceux qui obéissent, et comme, parmi les premiers, il y a encore des distinctions de rang et de hiérarchie à observer, David ajoute, *principes*, les grands, *et omnes judices*, ceux qui tiennent leur autorité des princes; telle est la catégorie de pouvoir. *Juvenes et virgines*, les hommes et les femmes, c'est la catégorie de sexe; *senes cum junioribus*, c'est la catégorie d'âge. Tous donc, princes ou simples particuliers, hommes ou femmes, vieillards ou jeunes gens, louez le nom du Seigneur, *exaltatum nomen ejus solius*, car il n'y a que le nom de Dieu qui soit véritablement grand et digne de toutes louanges. Que sont, en effet, les choses créées, si grandes qu'elles puissent être, comparées à la grandeur de Dieu, et tout ce qu'elles ont de grand et d'excellent ne leur vient-il pas de celui qu'on appelle et qui est en vérité le seul Très-Haut ?

14. Confessio ejus super cœlum et terram : et exaltavit cornu populi sui.	14. Le ciel et la terre publient ses louanges ; et c'est lui qui a élevé la puissance de son peuple.

Le Prophète explique ces paroles, *exaltatum est nomen ejus solius*, car, dit-il, *confessio ejus super cœlum et terram*, tout ce qui est dans le ciel et sur la terre célèbre les louanges du Seigneur, et sa gloire remplit tellement les cieux et la terre, ou, comme dit Habacuc, *operuit cœlos gloria ejus, et laudis ejus plena est terra*, qu'il est vrai de s'écrier : *Exaltatum est nomen ejus solius, et exaltavit cornu populi sui*, lui seul, par lui-même, est grand, sublime, au-dessus de toute élévation, il a exalté la puissance et la gloire de son peuple d'Israël, qu'il s'est choisi pour son peuple privilégié; il lui a donné ses divines lois, écrites de sa propre main, et sa providence l'entoure d'une sollicitude toute spéciale.

Digitized by Google

Hymnus omnibus sanctis ejus : filiis Israel, populo appropinquanti sibi.	Qu'il soit loué par tous les saints, par les enfants d'Israël, par ce peuple qui est proche de lui *consacré à son service.*

Telle est la conclusion du Psaume; comme si le Prophète disait : L'hymne qu'il faut chanter au Seigneur est l'hymne de tous les saints, c'est-à-dire de tous ceux qui sont voués ou consacrés à Dieu, l'hymne des fils d'Israël, le peuple qui, avant tous les autres, se rapproche le plus de Dieu même par la connaissance et la foi, par le vrai culte et l'adoration, par la véritable confiance filiale et les sentiments de dilection profonde. Mais saint Augustin fait remarquer avec raison que ces choses s'appliquent non aux fils d'Israël selon la chair, mais aux fils d'Israël selon l'esprit, puisque les premiers, dont l'intelligence était endurcie, ne s'approchaient pas de Dieu. Voici, en effet, comment s'exprime à cet égard saint Etienne, premier martyr (*Act.* 7.) : *Vos semper spiritui sancto restitistis, sicut patres vestri, ita et vos; quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri? et occiderunt eos, qui prænuntiabant de adventu justi, cujus vos nunc proditores, et homicidæ fuistis;* l'Apôtre fait connaître à son tour (*Rom.* 9.) quels sont les véritables fils d'Israël qui s'approchent du Seigneur : *non omnes qui ex Israel, hi sunt Israelitæ; neque qui semen Abrahæ, omnes filii; sed in Isaac vocabitur tibi semen*, c'est-à-dire, ce ne sont pas les fils de la chair qui sont les fils de Dieu, mais ceux-là seulement prennent rang dans la génération sainte qui sont les fils de la promesse. Enfin, on lit encore dans l'épître de l'Apôtre aux Romains, 4, que ceux-là sont fils d'Abraham qui marchent sur les traces de notre père Abraham, qu'ils soient ou non circoncis. Car nous ne devons pas exclure tous les Israélites selon la chair, autrement nous frapperions d'exclusion les prophètes et les apôtres; nous excluons seulement ceux qui ne sont Israélites que selon la chair, et non selon l'esprit, comme étaient ceux dont parle saint Etienne, dans le passage que nous venons de citer, et auxquels le saint précurseur du Seigneur disait : *Genimina viperarum, quis vobis demonstravit fugere a ventura ira? et nolite dicere, patrem habemus*

Digitized by Google

Abraham (*Luc*, 3.); auxquels encore Notre-Seigneur lui-même adressait ces paroles : *Si filii Abrahæ estis, opera Abrahæ facite; et vos ex patre diabolo estis* (*Jean*, 8.). Enfin, tels sont les hommes qui, après avoir renié Dieu, ont été dispersés au milieu des nations et vivent, en ce monde, sans roi, sans sacerdoce, sans Dieu.

PSAUME CXLIX.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Les Grecs expliquent ce Psaume par rapport aux victoires des Machabées ; d'autres interprètes veulent y voir celles de David; mais je ne sais où l'on a lu que du temps de David ou de celui des Machabées, les rois des nations aient été attachés par les Hébreux les fers aux pieds. D'autres auteurs encore entendent ce Psaume, dans un sens mystique, de la victoire spirituelle de l'Eglise sur les infidèles. Sans rejeter ces interprétations, nous croyons qu'il faut entendre littéralement ce Psaume de l'obligation imposée au peuple juif d'être la première des nations à louer le Seigneur, à cause de la gloire éternelle qui lui a été promise, et dont il se verra en possession à la fin de son exil.

1. Cantate Domino canticum novum : laus ejus in ecclesia sanctorum.	**1.** Chantez au Seigneur un nouveau cantique ; que sa louange retentisse dans l'assemblée des saints.

Ce premier verset s'adresse à ceux auxquels il a été dit, à la fin du Psaume précédent : *Hymnus omnibus sanctis ejus, populo appropinquanti sibi.* Car ces trois Psaumes sont intimement unis entre eux, l'un est la continuation de l'autre, et c'est pour cette raison, peut-être, que dans l'office ecclésiastique, à la fin des louanges de Matines, ces trois Psaumes se chantent comme s'ils n'en faisaient qu'un seul. Le Prophète s'écrie donc : O vous, les

Digitized by Google

enfants du peuple qui approche de Dieu, *cantate Domino canticum novum;* les autres créatures chantent le cantique de la création, cantique ancien; mais vous, chantez le cantique de la rénovation, de la justification, de la glorification, qui est un cantique nouveau, sur de nouvelles matières, et qui doit être chanté par des hommes nouveaux, *laus ejus in Ecclesia sanctorum;* telle est l'explication des paroles supérieures, comme si le Prophète disait : Vous, saints, *cantate Domino canticum novum*, parce qu'il est juste que la louange de Dieu résonne surtout dans l'assemblée des saints.

2. Lætetur Israel in eo qui fecit eum, et filii Sion exultent in rege suo.	2. Qu'Israël se réjouisse en celui qui l'a créé; que les enfants de Sion tressaillent de joie en celui qui est leur roi.

Le cantique nouveau est un sujet de grande joie, parce qu'il annonce les bienfaits de la félicité parfaite et qu'il est le cri d'un ardent amour. Le peuple d'Israël, peuple choisi de Dieu, qui chante le cantique nouveau, *canticum novum*, se réjouit donc au milieu de ses chants, *in eo qui fecit eum;* il se réjouit dans son fondateur, le Créateur de la nature et l'auteur de la grâce, qui ne s'est pas contenté de lui donner l'existence, mais qui l'a fait ce qu'il est, Israël. *Et filii Sion exultent in rege suo;* répétition de la même pensée en termes différents; car, *filii Sion*, n'est qu'une autre désignation d'Israël même. C'est avec raison que, dans les Bibles revues, on a retranché *filiæ* et rétabli *filii;* car les textes hébreu et grec portent *filii Sion*, leçon qu'ont suivie saint Augustin, saint Jérôme, saint Chrysostôme, Euthymius et beaucoup d'autres. Bon nombre de textes latins écrivaient aussi *filii*, en sorte qu'il est permis d'attribuer à une erreur typographique l'introduction du mot *filiæ*, au lieu de *filii*.

3. Laudent nomen ejus in choro : in tympano et psalterio psallant ei;	3. Qu'ils louent son nom par de saints concerts; qu'ils célèbrent ses louanges avec le tambour et l'instrument à dix cordes.

Que non-seulement ils chantent le cantique nouveau avec joie et allégresse, mais qu'ils accompagnent leurs chants avec les

Digitized by Google

instruments de musique, c'est-à-dire, qu'ils le chantent non des lèvres seulement, mais par leurs actions, non avec la langue, mais pratiquement, dans leur vie et dans leurs mœurs. Par *chorus*, quelques interprètes entendent un instrument de musique, comme par les mots *tympanum* et *psalterium*, opinion que semble confirmer le Psaume suivant. Dans cette acception, *chorus* est pris pour désigner la flûte; mais nous pouvons également, par ce mot, entendre la multitude des chants ou des chanteurs, comme le veulent le mot grec et le mot latin, et comme l'ont entendu tous les saints Pères. Le Prophète dit donc : Qu'ils louent le Seigneur, *in choro*, mêlant leurs voix en d'harmonieux accords, et que leurs mains expriment leur joie sur les instruments, *in tympano et psalterio*.

4. Quia beneplacitum est Domino in populo suo : et exaltabit mansuetos in salutem.	4. Parce que le Seigneur a mis son plaisir en son peuple ; et qu'il élèvera ceux qui sont doux, et les sauvera.

Telle est la raison du cantique nouveau, le Seigneur s'est complu dans son peuple, il l'a aimé de toute éternité d'un amour infini. Cette bienveillance ou ce bon plaisir de Dieu, en grec εὐδοξια, est le fondement et la source de tous nos biens. Car elle explique pourquoi la prédestination, pourquoi la vocation, pourquoi la justification et la glorification, *quia complacuit sibi in populo suo*. Notre-Seigneur a dit dans le même sens : *Nolite timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum* (*Luc*, 12.). L'apôtre saint Paul prêche partout dans ses épîtres ce bon plaisir de Dieu. Il est donc, avec raison, la matière d'un cantique nouveau, *et exaltabit mansuetos in salutem*, le Seigneur élèvera son peuple humble et doux, il l'élèvera comme les membres véritables de celui qui a dit, *mitis sum et humilis corde*, et il l'élèvera jusqu'à la plus haute excellence qui est l'éternel salut. Quelques textes latins portent *exaltavit ;* mais on lit dans l'édition corrigée, *exaltabit*, car le futur se trouve à la fois dans le grec et dans l'hébreu. Du reste, les deux sens sont également vrais, *exaltavit in spe*, et *exaltabit in re*.

Digitized by Google

5. Exultabunt sancti; in gloria lætabuntur in cubilibus suis.	5. Les saints seront dans la joie, se voyant comblés de gloire; ils se réjouiront dans le repos de leurs lits.

Le Prophète ici décrit déjà la gloire à venir des élus, cette gloire pour laquelle ils devaient chanter, du fond de leur cœur, le cantique nouveau. *Exultabunt sancti in gloria*, ils tressailleront de joie dans cette gloire céleste à laquelle ne parviennent que les saints; *lætabuntur in cubilibus suis*, et ils se réjouiront dans ce lieu du souverain repos, *a modo, dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis* (*Apoc.* 14.). Aussi les saints, dans le ciel, *sancti in gloria*, se reposeront-ils de leurs travaux, mais ils ne cesseront jamais de chanter les louanges du Seigneur; ils seront dans le lieu de leur repos, *in cubilibus*, pour se reposer, mais non pour dormir.

6. Exaltationes Dei in gutture eorum : et gladii ancipitites in manibus eorum,	6. Les louanges de Dieu seront toujours dans leur bouche; et ils auront dans leurs mains des épées à deux tranchants;

Au milieu de cette félicité d'en-haut, les saints ne sont pas oisifs pour chanter les louanges du Seigneur et faire vibrer le glaive dans leurs mains. Les textes hébreux et grecs, aussi bien que les Bibles qui ont été revues, portent *exaltationes Dei*. Saint Augustin cependant, et quelques auteurs, lisent *exultationes Dei*. Le changement d'une lettre peut facilement être cause de cette différence qui n'influe d'ailleurs en rien sur le sens. Car les saints, remplis de joie, louent et exaltent la grandeur de Dieu; ils tressaillent donc d'allégresse en même temps qu'ils célèbrent ses louanges. Par *gladii*, nous entendons la puissance judiciaire qui, au dernier jour, servira d'arme aux saints pour frapper leurs persécuteurs, suivant cette parole du Deutéronome, 32 : *Si acuero ut fulgur gladium meum, et si arripuerint judicium manus meæ.*

7. Ad faciendam vindictam in nationibus, increpationes in populis.	7. Pour se venger des nations, et châtier les peuples.

Les saints se serviront, à cet effet, de glaives à deux tranchants,

Digitized by Google

afin de pouvoir, au jour du jugement, tirer vengeance de leurs ennemis, et leur reprocher en face leurs iniquités; *stabunt enim tunc justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt* (*Sap.* 5.). On peut juger, par ce passage, combien est indulgente l'interprétation de ceux qui entendent ces paroles de la conversion des impies tués, selon eux, par le glaive de la parole; car ceux qui convertissent les impies et leur procurent cet heureux sort, de tuer en eux le péché avec le glaive de la parole, pour y ressusciter la justice, bien loin de tirer vengeance de leurs ennemis, les écrasent du plus grand des bienfaits.

8. Ad alligandos reges eorum in compedibus : et nobiles eorum in manicis ferreis;

8. Pour lier leurs rois, en leur enchaînant les pieds; et les grands d'entre eux, en leur mettant les fers aux mains.

Nous avons dit que, par *gladii*, il fallait entendre la puissance judiciaire; on ne trouvera donc pas étonnant de dire que les saints ont des glaives dans leurs mains, *ad faciendam vindictam, et ad alligandos reges in compedibus;* car le pouvoir judiciaire a ce double droit, et de frapper en condamnant, et de mettre les chaînes aux pieds, en faisant exécuter la sentence par leurs agents. Les saints garrotteront donc les rois des nations, *in compedibus*, ainsi que les princes de la terre, *et nobiles eorum, in manicis ferreis*, lorsqu'au grand jour du dernier jugement, ils rendront, avec Jésus-Christ, la sentence contre les Antiochus, les Hérode, les Néron, les Dioclétien et tous les autres princes infidèles, et ils diront : *Ligatis manibus et pedibus projiciantur in tenebras exteriores* (*Matth.* 22.).

9. Ut faciant in eis judicium conscriptum : gloria hæc est omnibus sanctis ejus.

9. Et pour exercer ainsi contre eux le jugement qui est marqué et prescrit. Telle est la gloire qui est propre à tous ses saints.

Le Prophète explique clairement ici pourquoi il a dit, *ad faciendam vindictam, et alligandos reges eorum in compedibus;* c'est, ajoute-t-il, afin que les saints qui, sur la terre, ont subi des jugements iniques, *faciant judicium*, exercent, à leur tour, un jugement juste et depuis longtemps prescrit, *conscriptum;* ju-

Digitized by Google

gement décrété, sans appel et comme gravé sur une colonne, dit saint Chrysostôme, afin qu'il soit bien irrévocable. Cette gloire de s'asseoir avec Jésus-Christ dans les nuages, et de juger le monde et ses puissances, sera la gloire de tous les saints. Car, bien que Béda, dans son discours sur saint Benoît, dise qu'au jour du jugement il y aura deux ordres d'élus, l'un, composé de ceux qui jugeront avec Jésus-Christ, l'autre, de ceux que sauvera sa miséricorde, cependant ces derniers jugeront, à leur tour, leurs persécuteurs avec Jésus-Christ, comme cela est constant par ces paroles de l'Apôtre (*Corinth.* 6.) : *Nescitis quia sancti de hoc mundo judicabunt? si in vobis,* c'est-à-dire *a vobis , judicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis judicetis?* Cette gloire appartient donc véritablement à tous les saints, *gloria hæc est omnibus sanctis ejus.*

PSAUME CL.

Titre et argument du Psaume.

Alleluia. | *Alleluia.*

Le Prophète, dans ce dernier Psaume, invite le peuple de Dieu à célébrer, au son de tous les instruments, les louanges du Seigneur qui habite les hauteurs des cieux, afin de témoigner par là son ardent amour pour lui.

1. Laudate Dominum in sanctis ejus : laudate eum in firmamento virtutis ejus.

1. Louez le Seigneur *résidant* dans son sanctuaire; louez-le *assis* sur le trône inébranlable de sa puissance.

Laudate Dominum in sanctis ejus, ô vous, élus et saints , louez le Seigneur résidant au fond de son céleste sanctuaire. Car le mot hébreu *chodes* signifie littéralement *sanctitatem* et *sanctuarium*, et bien qu'on puisse lire, avec un changement de

Digitized by Google

ponctuation, *in sancto ejus*, et, au pluriel, *in sanctis ejus*, en appliquant ces paroles aux hommes qui sont saints, suivant l'interprétation la plus générale des Pères de l'Eglise; cependant, comme dans la seconde partie du verset, la même pensée se retrouve répétée, et d'une manière beaucoup plus précise, *laudate eum in firmamento virtutis ejus*, et que, par *firmamentum*, on entend le ciel, comme il est expliqué au 1er chapitre de la Genèse, nous croyons qu'il faut entendre *in sanctis ejus*, dans un sens absolument littéral, du sanctuaire céleste appelé, au pluriel, *sancta*, par l'Apôtre, dans son Epître aux Hébreux, 9 : *Introivit semel in sancta.* Mais comme les âmes des justes sont le sanctuaire suprême de Dieu, à plus forte raison les saints eux-mêmes sont-ils le temple du Seigneur. Ce passage peut donc, suivant l'interprétation des Pères de l'Eglise, s'expliquer simplement des hommes saints, en tant que Dieu habite au-dedans d'eux comme dans son premier sanctuaire; *laudate eum in firmamento virtutis ejus.* Le mot *firmamentum* est le même, en cet endroit et dans l'hébreu, que le mot du premier chapitre de la Genèse; le sens est donc, à n'en pas douter : *Laudate eum in firmamento virtutis suæ*, c'est-à-dire, louez le Seigneur habitant dans son redoutable palais qui est le ciel, ou assis sur le trône inébranlable de sa puissance. Car le Seigneur dit dans saint Matthieu, ch. 5 : *Nolite jurare per cœlum, quia tronus Dei est*, et de même que nous avons dit un peu plus haut que les hommes saints sont le sanctuaire de Dieu, de même nous pouvons dire que par le firmament tout rempli d'astres, il est permis d'entendre l'Eglise des saints qui brillent comme des étoiles, et au milieu desquels Dieu s'asseoit comme sur son premier trône. Car l'âme du juste est la demeure de la sagesse.

2. Laudate eum in virtutibus ejus : laudate eum secundum multitudinem magnitudinis ejus.	2. Louez-le dans les effets de sa vertu toute divine; louez-le dans sa grandeur qui est infinie.

Le Prophète enseigne qu'il faut louer Dieu, non pas simplement, parce qu'il habite le ciel, mais parce qu'il l'habite comme un tout-puissant empereur, et comme le Seigneur de toutes choses. Car, par le mot *virtutes*, on ne doit pas entendre ici les vertus

Digitized by Google

morales, ni les armées des anges, mais la force et la puissance; et *multitudo magnitudinis* signifie une grandeur au-dessus de toutes les grandeurs; de la même manière que le Prophète dit dans un autre endroit : *Quam magna multitudo dulcedinis tuæ*, et ailleurs encore : *Secundum multitudinem miserationum tuarum*, c'est-à-dire, quelle n'est pas l'excellence de votre bonté, et selon votre miséricorde infinie. C'est là, en effet, une phrase hébraïque, et le mot *rab* signifie à la fois *multum* et *excellens*. — *Laudate eum in virtutibus ejus*, louez donc le Seigneur, s'écrie le Prophète, louez-le, à cause de sa force et de sa redoutable puissance; *laudate eum secundum multitudinem magnitudinis ejus*, louez-le magnifiquement, parce que sa grandeur est étonnante, quoiqu'il soit simplement grand, dans un sens absolu.

3. Laudate eum in sono tubæ : laudate eum in psalterio, et cithara.	3. Louez-le au son de la trompette ; louez-le avec l'instrument à dix cordes, et avec la harpe.

La voix, le souffle et l'impulsion sont trois moyens d'instrumentation que David mentionne ici. Car il parle de la trompette que le souffle fait résonner, du psaltérion et de la harpe qui vibrent sous l'impulsion imprimée aux cordes, *psalterium et cithara*. Le psaltérion, instrument à dix cordes, est souvent nommé dans les Psaumes.

4. Laudate eum in tympano, et choro : laudate eum in chordis et organo.	4. Louez-le avec le tambour et la flûte ; louez-le avec le luth et avec l'orgue.

Ici tous les genres d'instrumentation sont indiqués; car le tambour et le luth demandent le concours des doigts, l'impulsion. Le mot *chorus*, comme nous l'avons dit ailleurs, exprime ou un instrument de musique qui nous est inconnu, ou le concert des voix humaines. L'orgue se souffle; car, bien que nous ne sachions pas positivement ce que signifie le mot *organum*, cependant il est probable que c'était un instrument composé de plusieurs flûtes réunies, et qui aura servi de modèle à nos orgues modernes.

5. Laudate eum in cymbalis bene	5. Louez-le avec des cymbales

Digitized by Google

sonantibus : laudate eum in cymbalis jubilationis :	d'un son éclatant ; louez-le avec des cymbales d'un son gai et agréable ;
6. Omnis spiritus laudet Dominum.	6. Que tout ce qui vit et qui respire loue le Seigneur.

Les cymbales sont frappées, et rendent un tintement aigu. On appelle *cymbala jubilationis* celles qui rendent un son fort et joyeux, comme font les cloches des chrétiens. Ces instruments mystiques sont interprétés par les saints Pères, soit au point de vue des sens, comme l'a fait saint Chrysostôme, soit par rapport aux facultés de l'âme, comme l'a fait saint Augustin. *Omnis spiritus laudet Dominum*, telles sont les dernières paroles du Psalmiste. Il y a quatre interprétations de ce passage ; la première est de saint Augustin qui, par le mot *spiritus*, entend la force spirituelle opposée à la chair. Puisque, dit-il, sentir selon la chair est la mort, *omnis spiritus laudet Dominum*, que tout ce qui est spirituel et vit du Saint-Esprit, *laudet Dominum*. Mais saint Augustin n'a pas tenu compte de la propriété de la langue hébraïque ; car le mot hébreu *col nesema* ne signifie pas l'esprit opposé à la chair, mais l'esprit, *spiritus*, opposé à ce qui ne respire pas, à ce qui ne vit pas. Ainsi, *omnis spiritus laudet* est mis ici pour tout ce qui respire et qui vit. La seconde explication est de Théodoret et d'Euthymius qui, par *omnis spiritus*, veulent entendre tout l'homme, dans l'acception de ce passage du Ps. 144 : *Benedicat omnis caro nomini sancto ;* car souvent, dans l'Ecriture, les mots *caro* et *anima* signifient tout l'homme. Mais on aurait lieu de s'étonner si David avait voulu restreindre aux hommes seuls le devoir de célébrer les louanges du Seigneur, lorsque, peu d'instants auparavant, il avait convié à ces louanges les anges, les hommes, les bêtes, le soleil, la lune, les étoiles, le feu, la grêle, la neige, et tous les autres éléments. La troisième explication est celle de quelques modernes qui, par *omnis spiritus*, entendent toute la création animée ; mais si David parle de la louange proprement dite, c'est en vain qu'il y convie les animaux, et s'il n'en parle que dans un sens figuré, pourquoi exclure les choses qui ne respirent pas ? Reste donc la quatrième

Digitized by Google

explication, qui consiste à entendre, par *omnis spiritus*, généralement tout ce qui vit, soit de la vie spirituelle, comme les anges; soit de la vie animale, comme les bêtes; soit de l'une et de l'autre à la fois, comme les hommes; soit encore d'une vie métaphorique, comme toutes les autres choses qui, bien qu'inanimées en elle-mêmes, sont dites cependant *Deo vivere*, parce qu'en effet elles servent Dieu et lui obéissent, comme si elles possédaient réellement la vie, le sentiment et l'intelligence des préceptes du Créateur; d'où cette parole de l'Ecclésiastique : *Regem cui omnia vivunt*. C'est dans le même sens qu'il faut entendre ce qu'a dit Baruch, 3 : *Vocatæ sunt stellæ, et dixerunt, adsumus*. Nous lisons encore dans l'Evangile : *Imperavit febri, et dimisit eam* (*Luc*, 4.); et ailleurs dans saint Marc, 4 : *Comminatus est vento, et dixit mari, tace, obmutesce, et cessavit ventus, et facta est tranquillitas magna*. Il faut donc admettre que le Prophète, après une énumération déjà assez longue, et voyant qu'il ne pouvait songer à convier chaque chose séparément aux louanges du Seigneur, a voulu les embrasser toutes dans une pensée qui les résumât, disant : *Omnis spiritus laudet Dominum*. Mais s'il voulait ainsi embrasser toutes choses, en les généralisant, pourquoi n'a-t-il pas dit tout simplement et tout clairement : *Omne quod subsistit laudet Dominum*, que tout ce qui existe loue le Seigneur? Parce que la louange n'appartenant qu'aux vivants, il paraît contre le bon sens de convier à un chœur des choses mortes ou inanimées, surtout le même Prophète ayant dit au Psaume 113 : *Non mortui laudabunt te, Domine;* on pourrait répondre encore par ces paroles d'Ezéchias dans Isaïe, ch. 38 : *Vivens, vivens ipse confitebitur tibi*. David a donc préféré dire, *omne quod vivit*, plutôt que, *omne quod subsistit laudet Dominum*, afin de faire comprendre qu'il invitait toutes choses à célébrer les louanges du Seigneur, quel que fût d'ailleurs le mode d'existence de chacune, suivant ce que nous avons dit plus haut.

Ici se termine ce commentaire. Nous prions Dieu, qui nous a permis d'expliquer ces divines louanges, autant que le comportaient nos forces, de faire aussi, par sa miséricorde, qu'un jour,

Digitized by Google

au bout de ce voyage, nous parvenions à la céleste patrie, pour y aimer et y louer éternellement, de tout notre cœur, sa divine bonté. Ainsi soit-il !

GLOIRE A DIEU !

Magnus quæstus pietas cum sufficentia.
(1. *Tim.* 6.).

FIN DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

Digitized by Google

Digitized by Google

TABLE.

	Pages.
PSAUME XCV.	1
PSAUME XCVI.	11
PSAUME XCVII.	20
PSAUME XCVIII.	27
PSAUME XCIX.	36
PSAUME C.	40
PSAUME CI.	48
PSAUME CII.	66
PSAUME CIII.	78
PSAUME CIV.	96
PSAUME CV.	117
PSAUME CVI.	139
PSAUME CVII.	159
PSAUME CVIII.	*Id.*
PSAUME CIX.	180
PSAUME CX.	194
PSAUME CXI.	204
PSAUME CXII.	211
PSAUME CXIII.	216
PSAUME CXIV.	227
PSAUME CXV.	233
PSAUME CXVI.	240
PSAUME CXVII.	242
PSAUME CXVIII.	255
PSAUME CXIX	337
PSAUME CXX.	344
PSAUME CXXI.	349
PSAUME CXXII.	359
PSAUME CXXIII.	364
PSAUME CXXIV.	371
PSAUME CXXV.	376
PSAUME CXXVI.	384
PSAUME CXXVII.	394
PSAUME CXXVIII.	401
PSAUME CXXIX.	407
PSAUME CXXX.	417

Digitized by Google

PSAUME CXXXI. 421
PSAUME CXXXII. 443
PSAUME CXXXIII. 447
PSAUME CXXXIV. 450
PSAUME CXXXV. 461
PSAUME CXXXVI. 470
PSAUME CXXXVII. 482
PSAUME CXXXVIII. 490
PSAUME CXXXIX. 510
PSAUME CXL. 522
PSAUME CXLI. 533
PSAUME CXLII. 541
PSAUME CXLIII. 552
PSAUME CXLIV. 564
PSAUME CXLV. 581
PSAUME CXLVI. 588
PSAUME CXLVII. 597
PSAUME CXLVIII. 606
PSAUME CXLIX. 615
PSAUME CL. 620

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

BESANÇON, — TYPOGRAPHIE D'OUTHENIN-CHALANDRE FILS.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google