EXPLICATION

DES PSAUMES

PAR LE CARDINAL BELLARMIN,

DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS,

PRÉCÉDÉE D'UN ESSAI HISTORIQUE SUR LE CARDINAL BELLARMIN,

PAR M. L'ABBÉ E. DARAS.

TOME DEUXIÈME.

PARIS,

LIBRAIRIE DE LOUIS VIVÈS, ÉDITEUR,

RUE CASSETTE, 23.

1856.

EXPLICATION

DES PSAUMES.

PSAUME XLVI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro filiis Core, Psalmus.	*Pour la fin, pour les fils de Coré, Psaume.*

Le sujet du Psaume est douteux; le titre n'a rien de nouveau.

Quelques-uns y voient la translation de l'arche sur la montagne de Sion, à cause de ces mots : *Ascendit Deus in jubilo, et Dominus in sono tubæ,* qui se retrouvent à peu près les mêmes dans le récit de la translation de l'arche : *Ducebant arcam testamenti Domini in jubilo, et in clangore buccinæ* (2. *Rois,* 6.), le mot hébreu *mahalim, ducebant,* pouvant se traduire aussi par *ascendere fecerunt.*

D'autres, et ce sont saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret, Euthymius, l'expliquent de l'Ascension du Sauveur et de sa victoire sur la mort. Nous suivrons leur interprétation tant à cause de leur autorité, que parce que l'on ne peut pas appliquer à la translation de l'arche des mots comme ceux par lesquels le Prophète invite le genre humain entier à la joie, ni ceux-ci : *Ascendit Dominus,* répétés encore de cette manière : *Ascendit Deus in jubilo,* mots qui diffèrent entièrement de *ascendere fecerunt,* les premiers exprimant le Sauveur montant par sa puissance, et les seconds s'appliquant à la translation d'une arche de bois qui était mue par une force extérieure.

1. Omnes gentes plaudite manibus, jubilate Deo in voce exultationi .	**1.** Peuples, frappez tous des mains; louez le Seigneur avec des transports de reconnaissance.

Le Prophète invite par ces mots tous les peuples à témoigner leur joie par leurs voix et les applaudissements de leurs mains,

car la gloire de notre chef leur est commune à tous : en effet, le corps de Jésus-Christ, qui est son Eglise répandue sur toute la face de la terre, comprend non-seulement les Juifs, mais encore les Gentils.

Saint Chrysostôme fait remarquer avec raison que le Prophète ne demande pas ici les applaudissements des mains, ni les cris de la voix, mais cette joie du cœur qui est exprimée ordinairement au dehors de cette manière. Le Psalmiste, en effet, appelle à une manifestation semblable de joie toutes les nations, par ces mots : *Lætentur cœli et exsultet terra, commoveatur mare et plenitudo ejus : gaudebunt campi et omnia quæ in eis sunt ; tunc exsultabunt omnia ligna sylvarum a facie Domini, quia venit* (*Ps.* 95.), et par ceux-ci : *Flumina plaudent manu, simul montes exultabunt à conspectu Domini* (*Ps.* 98.), expressions métaphoriques d'une joie qui appelle tout à son aide pour s'exprimer. Il ne faut pas omettre aussi la réflexion de saint Augustin qui dit sur ce passage que Dieu a pour agréable la joie qui se manifeste par l'applaudissement des mains, c'est-à-dire par les bonnes œuvres, et par le son de la voix, c'est-à-dire par la louange de la parole.

2. Quoniam Dominus excelsus, terribilis : rex magnus super omnem terram.	2. Car le Seigneur est le très-haut, le terrible, le grand roi qui règne sur toute la terre.

Le Prophète nous rend compte de cette louange qu'il demande pour le Christ, nous disant sa grandeur divine par le nom de très-haut, sa puissance par celui de terrible, sa providence par celui de roi de toute la terre.

Quoniam Dominus excelsus, louez Dieu, car il est très-élevé ou très-haut (ainsi que le traduit saint Jérôme) par sa nature divine, qui est à une distance infinie de toute nature créée ; *quoniam terribilis,* puisque sa puissance est telle que nul ne peut lui résister ; *rex magnus super omnem terram,* parce qu'il gouverne tout, étant le roi suprême, absolu et universel de la terre.

3. Subjecit populos nobis, et gentes sub pedibus nostris.	3. Il nous a assujetti les peuples et nous a mis les nations sous les pieds.

Le Prophète, par ces mots, fait allusion au bienfait de Dieu

sur son peuple, lorsqu'il l'emmena d'Egypte, car alors le Christ, le Fils de Dieu lui soumit tous les peuples de la terre promise, de manière à ce qu'il pût les fouler aux pieds, ainsi que nous le lisons au Livre de Josué (chap. 10.).

4. Elegit nobis hæreditatem suam, speciem Jacob, quam dilexit.	4. Il a choisi en nous son héritage, à savoir la beauté de Jacob qu'il a aimée.

La troisième raison que David nous donne de cette louange divine, c'est qu'après l'avoir établi dans le pays de Chanaan, le Christ choisit parmi son peuple la primitive Eglise, composée des premiers croyants Juifs et des apôtres. *Elegit nobis*, il a choisi parmi nous, *hæreditatem suam*, son peuple élu; *speciem Jacob quam elegit*, il a choisi et formé le peuple de la beauté de Jacob, de ce peuple Juif, beauté qu'il a aimée avec raison et dont il a formé son patrimoine.

Il faut remarquer dans cet endroit que beaucoup, parmi les Juifs, furent rejetés à cause de la dureté de leur cœur et de leur idolâtrie, tandis qu'il se trouvait des saints parmi eux. Ces admirables patriarches, dont la foi et les mœurs étaient appréciées par Dieu, et dont l'Apôtre a dit : *Judæos fuisse Deo charissimos propter patres, et ecclesiam ex Judæis esse bonam olivam cujus aliqui rami fracti sunt ob incredulitatem* (*Rom.* 11.). L'Apôtre ajoute : Des gentils les ont remplacés, et il adresse à ces gentils les paroles suivantes : *Quod si aliqui ex ramis fracti sunt, tu autem cum oleaster esses, insertus es in illis et socius radicis, et pinguedinis olivæ factus es, noli gloriari adversus ramos, et quoniam si gloriaris, non tu radicem portas, sed radix te.*

Telle est cette beauté de Jacob si aimée, et dont il a fait son héritage en lui joignant l'élite des nations.

Dans l'hébreu actuel on lit : *Elegit nobis hæreditatem nostram*, et la différence des Septante d'avec le texte actuel, c'est que probablement au lieu de *nachalateau*, *hæreditatem nostram*, ils auront lu : *Nachalato* ou *nachalalo*, *hæreditatem sibi*. Le laps de temps aura pu modifier le texte primitif par le changement insensible de quelques lettres. D'ailleurs le texte des Septante est

beaucoup plus clair ; l'on comprend difficilement ce que peut vouloir dire *elegit nobis hæreditatem nostram*, tandis qu'il est facile de comprendre : *Elegit in nobis hæreditatem sibi.*

5. Ascendit Deus in jubilo, et Dominus in voce tubæ.	5. Dieu est monté au milieu des cris de joie, et le Seigneur au son des trompettes.

Telle est la quatrième raison pour laquelle nous devons louer le Seigneur, c'est qu'après s'être commencé une Eglise par les apôtres et par les premiers disciples, qui tous étaient Juifs, il est monté au ciel où il a placé au-dessus des anges notre nature unie à la divinité. Dans ce passage, il n'est pas dit où Jésus-Christ est monté, mais on le voit dans les suivants : *Ascendit in altum, captivam duxit captivitatem* (*Ps.* 63.) ; et dans ce même Psaume : *Ascendit super cœlos cœlorum ad orientem.*

Ascendit Deus, le Seigneur est monté au ciel, il y est monté par sa propre vertu ; tel est le sens du mot *ascendit in jubilo et in voce tubæ*, ainsi sont exprimés la joie intérieure et les concerts des anges tout spirituels, car, ainsi que le fait remarquer avec raison saint Jean Chrysostôme, il n'y eut pas de chant et de concert ordinaire, les apôtres étant plongés dans un silence plein de stupéfaction, et les anges ne faisant pas entendre leur voix comme jadis sur la crèche du Sauveur, mais laissant à l'admiration le temps de s'occuper tout entière de ce mystère qui ravissait au sommet des cieux notre nature à laquelle il avait été dit au jour de la création : *Pulvis es et in pulverem reverteris.*

6. Psallite Deo nostro, psallite : psallite regi nostro, psallite.	6. Chantez à la gloire de notre Dieu, chantez ; chantez à la gloire de notre roi, chantez.
7. Quoniam rex omnis terræ Deus : psallite sapienter.	7. Chantez avec sagesse, parce que Dieu est le roi de toute la terre.

Avant de donner la cinquième raison tirée de l'admiration de l'ascension du Sauveur, le Prophète engage toute la terre à louer le Seigneur, et, afin de montrer l'ardeur de son sentiment, il ne dit pas seulement une fois le mot *psallite*, mais le répète par plusieurs fois différentes, *psallite Deo nostro, psallite Regi nostro*, *psallite*, chantez à Dieu, parce qu'il est notre Dieu et notre Roi ;

chantez-lui, parce qu'il est non-seulement notre Roi, mais le Roi de toute la terre, *quoniam Rex omnis terræ Deus*, chantez ses louanges non-seulement souvent, mais avec respect, ainsi qu'il convient au Roi de la terre, *psallite sapienter*. Voyez là-dessus les sermons 7 et 45 de saint Bernard sur le Cantique des Cantiques. Saint Augustin et saint Chrysostôme observent que le mot *sapienter* indique que celui qui chante les louanges de Dieu doit le faire avec l'intelligence des mystères qu'enferment les paroles d'où l'on peut conclure combien pèchent grièvement ceux qui ont accepté, sans connaissances suffisantes, la charge de chanter les louanges de Dieu.

8. Regnabit Deus super gentes : Deus sedet super sedem sanctam suam.	**8.** Dieu régnera sur les nations ; Dieu est assis sur son saint trône.

La cinquième raison pour laquelle Dieu doit être loué, c'est que depuis qu'il est monté dans les cieux il a fait prêcher son Evangile par toute la terre, et amené à son royaume, par cette prédication des apôtres, les rois et les peuples.

Regnabit Deus super gentes, Dieu, non content de son empire sur le peuple, son héritage, amène les nations à son obéissance sous le joug de la foi. Cependant : *Sedet super sedem sanctam suam*, il est assis à la droite de son Père, sur le trône de l'éternité qui est le trône saint, car l'iniquité ne s'y est jamais assise. On peut dire aussi que le siége saint du Seigneur est l'âme du juste, siége de la sagesse, et les chérubins tout purs de sainteté sur lesquels Dieu est assis.

9. Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham : quoniam dii fortes terræ, vehementer elevati sunt.	**9.** Les princes des peuples se sont rassemblés et unis avec le Dieu d'Abraham, parce que ces dieux puissants de la terre ont été extraordinairement élevés.

Ces paroles sont le développement de celles-ci : *Regnabit Deus super gentes*. Il devait arriver en effet que, par la prédication de l'Evangile, les rois des nations avec leurs peuples se réuniraient au Dieu d'Abraham après avoir renoncé à leurs idoles. Ces mots, *principes gentium congregati sunt cum Deo Abraham*, signifient

que les rois des Gentils se sont unis au Dieu d'Abraham, de manière à ce qu'ils sont devenus son peuple et qu'il est devenu leur Dieu. Le Prophète ayant à nommer Dieu par opposition aux dieux des nations, l'appelle le Dieu d'Abraham, parce que Abraham a été choisi par Dieu au moment où les idoles entraient dans l'univers.

Dans l'hébreu actuel, au lieu de *cum Deo Abraham*, on lit : *Populus Dei Abraham*, et cela parce que les Septante auront lu *him*, *cum*, pour *ham*, *populus*, et cela par le seul changement d'un point. Là, comme à beaucoup d'autres passages, nous remarquerons que souvent les points ont été mal placés; en effet, que signifierait cette phrase : *Principes populorum congregati sunt populus Dei Abraham*, tandis que celle des Septante : *Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham*, est fort claire.

Ces mots, *quoniam Dii gentium vehementer elevati sunt*, sont expliqués par saint Augustin de ces hommes orgueilleux qui ne se sont pas réunis au Dieu d'Abraham, mais qui ont été perdus par leur orgueil, tandis que saint Chrysostôme l'explique des apôtres qui ont converti les princes de la terre au Dieu d'Abraham, en ce sens : *Principes populorum congregati sunt cum Deo Abraham*, *quoniam Dii fortes terræ* (les apôtres) *vehementer elevati sunt*, les rois des nations ont été convertis au Dieu d'Abraham, n'ayant pu résister à la sagesse, à la force et aux miracles qui brillaient dans ces apôtres.

PSAUME XLVII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus cantici, filiis Core, secunda sabbati.	*Cantique des enfants de Coré, au second jour.*

Ce titre est déjà expliqué par ce qui a été dit auparavant, excepté quant à cette partie, *secunda sabbati*, qui ne se trouve pas dans l'hébreu, mais que les Grecs ont ajoutée. Ces mots signifient que ce Can-

tique avait été mis entre les mains des enfants de Coré, pour qu'ils le chantassent au jour appelé *secunda sabbati*, qui était le deuxième de la semaine. Les auteurs ne s'accordent pas sur ces deux points : à quel jour correspondait ce second jour, et pourquoi c'était spécialement ce jour-là que ce Cantique devait être chanté. Saint Ambroise pense que ce jour correspondait à notre dimanche qui est le second jour à partir du sabbat, lequel était la principale fête des Juifs ; mais comme l'Evangile porte que le Christ est ressuscité le premier jour à partir du sabbat, saint Ambroise répond que le dimanche chez les Juifs était le deuxième jour du sabbat, et que c'est pour cela qu'il est ainsi désigné en tête de ce Psaume, mais qu'à cause de la résurrection du Sauveur, le dimanche étant devenu le premier jour du sabbat, il porte ce nom dans l'Evangile. Saint Augustin et saint Jérôme pensent que par ces mots il faut entendre le lendemain du dimanche, lequel est appelé le premier jour après le sabbat, non-seulement dans l'Evangile, mais même encore dans le titre du Psaume 23, et ce sentiment est le plus vraisemblable. Le sabbat chez les Juifs était un jour de fête et de solennité, et il était appelé non pas le premier, mais le dernier jour de la semaine. Or comme au premier jour appartient la création de la lumière, au deuxième celle du firmament, ils veulent que le Psaume précédent regarde le Christ, lequel est la lumière, et celui-ci l'Eglise dans laquelle brille, comme des étoiles innombrables, une multitude de sages et de saints.

Le fond du Psaume est la louange adressée à Dieu à cause de l'édification de la ville sainte de Jérusalem. Les Grecs, à savoir Chrysostôme, Théodoret et Euthymius, pensent que le sens littéral doit s'entendre de la réédification de Jérusalem au retour de la captivité de Babylone. Les Latins, Ambroise, Jérôme, Augustin, l'entendent directement de l'Eglise. Mais il n'est pas impossible que l'Esprit saint ait eu en vue les deux sens, et surtout le dernier. Il est certain que la ville même de Jérusalem était la figure de l'Eglise de Jésus-Christ.

---

1. Magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri, in monte sancto ejus.	1. Le Seigneur est grand et digne de toute louange, dans la cité de notre Dieu et sur sa sainte montagne.

Avant de louer l'édifice le Prophète loue l'architecte, et il exprime la sagesse et l'art du divin ouvrier que Dieu a déployés dans la construction de la ville sainte par ces mots :

Magnus Dominus et laudabilis nimis. Dieu est grand en son essence, en sa sagesse, sa puissance, sa justice. Or tous les attributs de l'Etre éternel et infini sont incompréhensibles, et c'est pour cela qu'il ajoute : *Dominus laudabilis nimis*, pour faire entendre que tous les anges, tous les hommes, ne suffiraient pas à le louer dignement. Or parmi toutes les choses qui nous ont été révélées de Dieu, il n'en est aucune qui nous annonce plus sa grandeur, et qui doive exciter davantage nos louanges que la construction de l'Eglise de Jésus-Christ, et c'est pour cela que le Prophète ajoute : *Magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri, in monte sancto ejus;* c'est-à-dire que la grandeur de Dieu, qui est l'objet de nos louanges, brille dans la fondation et l'édification de l'Eglise, laquelle est la cité de Dieu placée sur la montagne qui est le sommet de la perfection. D'elle il a été dit (*Isaïe*, 2.) : *Erit mons Dei præparatus supra verticem montium ;* et encore (*Matth.* 5.) par le Seigneur parlant de son Eglise : *Civitatem supra montem positam.* Or pour parcourir en peu de mots toutes les merveilles de cette édification, pensez en premier lieu à l'incroyable diversité des nations diverses par leurs mœurs, leurs langues, leurs coutumes qui se sont rencontrées dans une telle unité de foi et de sacrements, qu'elles ne font plus qu'un peuple et qu'une famille. En second lieu, rappelez-vous que l'Eglise a été bâtie sur Pierre, ainsi qu'il est dit en saint Matthieu d'une manière évidente (*Matth.* 16.); c'est-à-dire sur un pêcheur, homme du vulgaire, sans science et sans fortune, et cependant fondée avec tant de solidité que les portes de l'enfer ne pourront pas prévaloir contre elle; que le monde, parmi lequel l'Eglise de Jésus-Christ est exilée, le veuille ou ne le veuille pas; que les esprits mauvais frémissent contre elle, et que les rois de la terre lui suscitent toutes les persécutions possibles, cependant elle parviendra avec sécurité jusqu'à la terre des promesses, et un jour, élevée au-dessus de tous les cieux, elle régnera heureusement dans l'éternité. Or évidemment ces choses sont l'œuvre du grand Maître, c'est-à-dire de cet architecte plein de sagesse et de puissance qui, à cause de ce qu'il a édifié, est très-digne de louanges et au-dessus de toute louange.

2. Fundatur exultatione universæ terræ mons Sion, latera aquilonis, civitas Regis magni.

2. Le mont de Sion est fondé à la joie de toute la terre ; la ville du grand Roi est du côté de l'aquilon.

Le Prophète explique pourquoi Dieu est très-digne de gloire en son Eglise, qui est figurée par la montagne de Sion et par la cité de Jérusalem, et il en exprime ainsi la cause : *Fundatur Ecclesia cum exultatione universæ terræ.* Il ne dit pas : *Fundata est*, mais *fundatur*, elle se fonde, car il n'est pas de jour où l'Eglise ne pose ses fondements dans des lieux divers où elle n'était pas connue auparavant. L'Eglise n'est pas une pauvre construction, une œuvre d'un moment, mais c'est une cité immense couvrant la terre entière, bâtie en différents temps et en différents lieux par des architectes spirituels, successeurs des apôtres, lesquels après avoir placé, par la prédication, Jésus-Christ comme pierre angulaire, élevèrent au-dessus d'autres pierres vivantes. Or, cette œuvre se fait : *Cum exultatione universæ terræ*, à la joie de toute la terre ; car la prédication évangélique qui l'opère en tous lieux produit une ineffable joie spirituelle, joie qui avait été annoncée par le Sauveur comparant le royaume du ciel à un trésor caché dans un champ, qui cause tant de joie à celui qui l'a découvert, qu'il s'en va vendre tout ce qu'il possède, et revient acheter le champ qui le renferme (chap. 13.). Il est dit aux Actes des apôtres (chap. 2.), à propos de la fondation de l'Eglise de Jérusalem, que les fidèles recevaient leur nourriture spirituelle avec allégresse, et au chapitre 8 où est racontée celle de Samarie à la voix de Philippe qui, avec grande joie, se manifesta en cette ville. L'eunuque de la reine Candace, converti par le même apôtre et baptisé par lui, suivait, dit le même historien sacré, son chemin avec allégresse, et lorsque saint Paul eut commencé à prêcher aux gentils et à jeter les fondements de l'Eglise, il est dit que les nations étaient pleines de joie et glorifiaient le Verbe de Dieu (*Act.* 13.). Or, s'il est dit que la montagne de Sion se fonde, c'est pour la distinguer de la montagne de la Judée qui porte ce nom, et dont les fondements furent jetés au commencement du monde, et pour marquer qu'il s'agit d'une montagne spirituelle dont celle-là n'était que la figure. L'Eglise de Jésus-

Christ est appelée en ce lieu montagne de Sion, à cause de la sublimité de sa doctrine et de la perfection de vie qu'on y mène. La même Eglise y est dite regarder du côté du nord, car, ainsi que la montagne terrestre de Sion est placée au septentrion de la terre promise et se trouve comme un mur défendant le pays contre le vent froid et orageux de l'aquilon, ainsi l'Eglise de Jésus-Christ est placée pour arrêter le déchaînement d'un autre aquilon qui n'est que le souffle des esprits impurs. Ceux qui reposent sur la terre de l'Eglise, c'est-à-dire qui suivent la doctrine qui y est enseignée, et obéissent à ses lois, ceux-là ne sont pas facilement victimes de cet aquilon qui répand les dogmes pervers par les mauvais exemples. Enfin, la même Eglise y est dite la cité du grand Dieu, et c'est surtout ce qui fait sa noblesse; l'Eglise a en effet immédiatement pour roi le Christ, qui est le Maître des rois de la terre, le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs. Les autres qui commandent dans l'Eglise ne sont que ses ministres, ainsi que le dit l'Apôtre (1. *Cor.* 4.) : *Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*. Et celui qui a dans l'Eglise la puissance souveraine non-seulement s'appelle le vicaire de Jésus-Christ, mais encore le serviteur des serviteurs de Dieu.

Quant au sens littéral, il n'y a pas d'autres difficultés que celle qui s'attache à ce mot : *fundatur*. Saint Augustin et saint Ambroise y voient le mot : dilater; saint Jean Chrysostôme traduit par : jeter de profondes racines; saint Jérôme traduit sur l'hébreu par les mots : *Specioso germine*, d'une riche végétation. D'autres veulent que le mot hébreu signifie terre, climat, région ou branche. Or saint Augustin et saint Ambroise paraissent avoir lu dans le grec : ευρισκων, qui signifie se dilatant au loin, pour : ευριζων, qui se traduit par : s'enracinant avec force. Et, certes, ce dernier sens est le plus vraisemblable, parce qu'il s'accorde avec la Vulgate latine qui est la plus ancienne édition; car, ainsi que l'expose saint Chrysostôme, être fondé ou prendre racine revient au même; et c'est la même chose de dire qu'elle a été fondée par Dieu ou que Dieu en jeta les fondements. La seule différence, c'est que le mot grec porte la particule *benè* qui manque en latin; mais le latin sous-entend ce mot ainsi que l'hébreu, et cela sans incon-

vénient, car les mots qui suivent : *exultatione universæ terræ*, expriment assez qu'il s'agit ici d'une fondation belle et solide ; et l'univers ne peut se réjouir qu'à la vue d'une œuvre glorieuse et durable. La traduction de saint Jérôme portes ur le mot hébreu *iephe noph*, qui peut se traduire par : *specioso germine*, c'est-à-dire aux beaux feuillages, et le sens est que le mont Sion est orné de beaux arbres ; mais ce mot *noph* qui, suivant les modernes, a des sens si différents qu'on le traduit par régions, termes, climats, pourquoi ne le traduirait-on pas ainsi que l'on fait les doctes et antiques traducteurs, les Septante, par les mots qui expriment des fondements, des racines ? C'est pour cela que nous pensons que le mot hébreu ne s'éloigne pas de la version des Septante, de la traduction de saint Chrysostôme, de Théodoret, de saint Jérôme dans son commentaire des Psaumes, et qu'il peut être rendu par ces mots : *bene fundatur*

3. Deus in domibus ejus cognoscetur, cum suscipiet eam.	3. Dieu sera connu dans ses palais lorsqu'il prendra sa défense.

Le Psalmiste donne une seconde raison pourquoi Dieu doit être loué et glorifié dans sa ville de Jérusalem, et c'est parce que non-seulement il en a jeté les fondements, mais parce qu'il continue à la protéger et à l'exalter. Dieu, dit-il, qui l'a bâtie comme une cité royale, sera connu *in domibus ejus*, c'est-à-dire par tous ses habitants, quand au temps des persécutions il la défendra et l'exaltera : *suscipiet eam*. Pour le mot *domibus*, il y a dans l'hébreu celui de *armenoth*, qui signifie non pas des maisons ordinaires, mais des palais, des basiliques, des temples. Par là nous devons entendre que Dieu habite surtout dans les maisons qui lui sont spécialement dédiées, et qui sont les églises et les temples. A la place des mots : *suscipiet eam*, il y a dans l'hébreu le mot *lemisgab*, qui peut se traduire ainsi : *in refugium, in auxilium, in exultationem*. D'où l'on doit conclure que le *suscipiet eam* veut exprimer que Dieu défendra, glorifiera son Eglise, qu'il en sera l'aide, le défenseur, le protecteur. Dans le Psaume 45, le mot hébreu *misgab* qui se trouve ici, s'y trouvant aussi, a été traduit dans le sens du mot défenseur appliqué à Dieu de la manière suivante : *Susceptor Deus noster Jacob*.

4. Quoniam ecce reges terræ congregati sunt : convenerunt in unum.	4. Les rois de la terre se sont assemblés, et ont conspiré unanimement.
5. Ipsi videntes sic admirati sunt; conturbati sunt, commoti sunt :	5. L'ayant vue eux-mêmes, ils ont été tout étonnés, tout remplis de trouble et d'une émotion extraordinaire,
6. Tremor apprehendit eos. Ibi dolores ut parturientis,	6. Le tremblement les a saisis. Alors ils ont ressenti les douleurs que sent une femme qui est en travail d'enfant,
7. In spiritu vehementi conteres naves Tharsis.	7. Comme vous briserez par le souffle d'un vent impétueux les vaisseaux de Tharse.

Ces quatre versets ont été différemment interprétés par les latins, Ambroise, Jérôme, Augustin, et par les grecs Chrysostôme, Théodoret, Euthymius; les premiers les entendent des Gentils convertis à la foi, et les seconds des Gentils persécuteurs de la foi. L'un et l'autre sens est vrai, et l'un n'exclut pas l'autre. Ainsi, d'après les latins, Dieu serait reconnu exister dans l'Eglise par la conversion des Gentils. *Quoniam reges terræ*, ce sont les rois et leurs peuples convertis par la puissance du Verbe de Dieu prêché par les apôtres, et par l'influence des miracles qu'il ont faits. — *Congregati sunt et convenerunt in unum*, ainsi est exprimée leur conversion d'une multitude d'erreurs et de superstitions à une seule foi, leur union en une seule Eglise dont il a été dit qu'elle n'avait qu'un seul cœur et une seule âme (*Act.* 4.). Leur conversion est venue de ce que voyant les signes et les prodiges, *videntes*, ils en ont été étonnés, *sic admirati sunt*, et à la vue de l'étendue de leur erreur et de la grandeur de leurs péchés pendant leur idolâtrie, ils ont été émus dans un véritable esprit de pénitence, *conturbati sunt et commoti sunt*. *Tremor apprehendit eos*, le tremblement les a saisis à la vue du temps qu'ils ont passé en danger de damnation. Ce n'est pas une crainte légère, mais une crainte très-grande, comme celle d'une femme qui est en travail, douleur qui cependant se termine par une grande joie, car il a été dit : *Cum parturiens peperit filium, jam non meminit pressuræ*

propter gaudium quia natus est homo in mundum (*Jean.* 16.). C'est ainsi que la douleur d'un véritable pénitent se tourne en allégresse lorsque se répand dans son âme la grâce d'adoption qui est la semence et en même temps le gage du salut éternel. C'est alors que s'accomplit cette parole : *In spiritu vehementi conteres naves Tharsis.* L'esprit de Dieu, qui habite le cœur de l'homme justifié et qui l'anime d'une grande ardeur de charité, brise les vaisseaux de Tharsis, *confringit naves Tharsis*, figure par laquelle sont exprimées la luxure, l'orgueil et l'avarice. Car les vaisseaux de Tharsis, qui emmenaient l'or et l'argent au travers des mers orageuses, leurs grandes voiles déployées (3.*Reg.* 10.— 2. *Paral.* 9.), nous rappellent l'orgueil par leurs voiles enflées par le vent, la luxure par les fluctuations que la mer leur faisait éprouver, et l'avarice par leur cargaison d'or et d'argent.

D'après l'exposition des grecs, le sens est que Dieu sera connu dans l'Eglise par l'admirable victoire qu'il lui fera remporter contre les persécuteurs, la renommée de l'Eglise chrétienne s'étant répandue, *reges terræ congregati sunt, convenerunt in unum*, c'est-à-dire que les rois ont accouru de différents pays et de différentes religions païennes, contre l'Eglise du Christ, pour l'opprimer et l'étouffer sous leurs efforts persécuteurs; mais voyant, *videntes*, la force des saints martyrs, leur admirable patience, et cela quelquefois dans un sexe faible ou à un âge encore tendre, voyant les prodiges que Dieu opérait par eux, voyant que le nombre des fidèles s'augmentait dans l'épreuve, ils ont été saisis et de douleur et d'indignation, *admirati sunt, conturbati sunt,* et un tremblement semblable à la douleur d'une femme en travail, les a saisis lorsqu'ils ont vu abandonner les temples des idoles, et, malgré leurs efforts et leur forte opposition, croître le nombre des chrétiens, *et tremor apprehendit eos.* Cela est arrivé parce que le Seigneur, *Dominus in spiritu vehementi*, a brisé l'idolâtrie par une admirable révélation de sa puissance, et avec cette rapidité de la tempête qui brise les vaisseaux de la mer après les avoir dispersés au loin. Quant à ce mot *terræ*, mis dans ce membre de phrase *regum terræ*, il a été ajouté pour expliquer le sens par les Septante, et on ne le trouve

nullement dans l'hébreu. Le mot *sic* doit être ajouté au mot suivant, de manière que l'on ait : *ipsi videntes sic admirati sunt*, c'est-à-dire ils ont vu, et c'est pour cela qu'ils se sont étonnés. Le mot *commoti sunt* a été traduit de l'hébreu par saint Jérôme : *admirati sunt*. Mais le mot hébreu *chaphaz* signifie non-seulement admirer, mais encore être ému ; et comme déjà il avait été dit : *admirati sunt, conturbati sunt*, c'est avec raison que les Septante ont traduit : *commoti sunt*, ils ont été ébranlés, émus, et ils ont ainsi traduit, soit pour ne pas répéter le même mot, soit pour conserver l'ordre naturel, qui met d'abord l'admiration, puis le trouble, puis cette émotion et cet ébranlement qui précèdent immédiatement le désistement ou la fuite. Dans cette phrase : *In spiritu vehementi conteres naves Tharsis*, est sous-entendue la particule *que* ou une autre semblable, afin que le sens soit : vous les briserez par un souffle violent ainsi que sont brisés les vaisseaux de Tharsis; ou bien le sens est : vous briserez par un souffle violent les vaisseaux de Tharsis, c'est-à-dire, non-seulement les troupes de terre de vos adversaires, mais encore leurs forces de mer, et c'est dans l'un ou l'autre de ces deux sens qu'on doit entendre cette destruction des vaisseaux de Tharsis. Et c'est ainsi que Dieu se montre pour défendre son Eglise partout où elle est attaquée, sur terre et sur mer. Quant à ce nom de Tharsis, que les traductions grecques et latines ont trouvé dans l'hébreu et ont transporté dans leurs traductions, il y a grande division parmi les interprètes, les uns y voyant la Cilicie, les autres Carthage, les autres l'Inde, les autres l'Océan. Mais ce dernier sens est invraisemblable, car il est dit de Jonas (*Jon.* 1.) qu'il s'embarqua pour aller à Tharsis, ce qui n'aurait pas pu se dire si Tharsis n'était autre que la mer. Parmi les autres opinions les plus vraisemblables, est celle qui voit l'Inde dans cette dénomination, car nous lisons que le roi Salomon reçut, après trois ans de traversée, une grande quantité d'or, d'argent et d'ivoire de Tharsis (3. *Reg.* 10. et 2. *Par.* 9.). Or, il n'est pas besoin de trois ans pour aller de Carthage ou de la Cilicie à Jérusalem, ni ces contrées ne fournissent les métaux dont nous venons de parler. Dans le passage dont nous nous occupons, le mot *naves Tharsis*

exprime de grands vaisseaux tels que ceux qui partaient pour Tharsis ou pour l'Inde.

8. Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum, in civitate Dei nostri : Deus fundavit eam in æternum.	8. Nous avons vu dans la cité du Seigneur des armées, dans la cité de notre Dieu, les mêmes choses que nous avons entendues ; Dieu l'a fondée pour l'éternité.

Ces mots doivent être placés dans la bouche des enfants de l'Eglise se réjouissant d'avoir déjà éprouvé de la stabilité de l'Eglise ce qui en avait été prédit. Et nous tous nous pouvons répéter ces mots ; nous avons entendu Jésus-Christ dire : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam* (*Matth.* 16.) ; et après plus de seize cents ans nous voyons l'Eglise n'avoir jamais défailli, malgré tant de graves et très-nombreuses persécutions que les païens lui ont suscitées ainsi que les hérétiques. Le Prophète dit donc en la personne des fidèles : Ainsi que nous l'avons entendu des prophètes et des apôtres, *sicut audivimus*, nous le voyons, *ita vidimus*, accompli dans l'Eglise qui est dite : *Civitas Dei virtutum*, parce que contre elle combattent toutes les choses créées, et c'est pour cela que son Dieu, qui est *Deus noster*, est dit le Dieu des vertus ou des armées, Or ce que nous avons entendu et ce que nous avons vu, c'est que : *Deus fundavit eam in æternum*, que Dieu l'a prémunie contre toute éversion et tout danger. D'où il est facile de conclure que dans ce Psaume on ne doit pas prendre la cité de Dieu pour la Jérusalem terrestre, comme l'expliquent quelques modernes, car elle fut renversée par l'empereur Titus, selon ce que lui avait prédit le Sauveur en ces mots : *Non relinquent in te lapidem super lapidem* (*Luc*, 19.).

9. Suscepimus, Deus, misericordiam tuam in medio templi tui.	9. Nous avons reçu, ô Dieu, les effets de votre miséricorde au milieu de votre temple.

Par ces mots le peuple de Dieu rapporte à Dieu et à sa miséricorde, et non à ses efforts et à ses mérites, les prodiges opérés dans le sein de l'Eglise. C'est pour cela qu'il ajoute : *Suscepimus Deus, misericordiam tuam in medio templi tui*, ce qui revient à

ceci : Seigneur, cette stabilité que nous avions entendue annoncer et que nous avons vue réalisée, nous l'avons reçue de votre main, et ce n'est pas nous-mêmes qui nous la sommes faite. Nous avouons donc avoir reçu en public et à la face du monde, *in medio templi tui*, votre miséricorde, *misericordiam tuam*, et c'est à elle que nous rapportons tous ces bienfaits. Le mot hébreu est *diminu*, qui peut tout aussi bien se traduire par *æstimare* que par *suscipere*, et c'est pour cela que saint Jérôme traduit ainsi : *Æstimavimus misericordiam tuam in medio templi tui.* Mais comme le dit saint Chrysostôme, qui produit le mot grec et le mot hébreu, le sens des deux mots est le même, et cela se comprend facilement lorsqu'on réfléchit que le mot *suscepimus* se rapporte à un bienfait dont la connaissance ne diffère pas de l'estime que l'on en fait. Saint Augustin a lu : *In medio populi tui*, mais c'est parce qu'il avait entre les mains un exemplaire grec dans lequel, à cause de la ressemblance des lettres, se trouvait : λαοῦ, *populi*, au lieu de ναοῦ, *templi*. Dans l'hébreu il ne se trouve aucune similitude de lettres qui ait pu induire en erreur.

10. Secundum nomen tuum, Deus, sic et laus tua in fines terræ : justitia plena est dextera tua.	10. Comme votre nom s'étend jusqu'aux extrémités de la terre, votre louange s'y étend de même. Votre droite est pleine de justice.

Le Prophète, toujours au nom des fidèles, continue à louer Dieu à cause des bienfaits reçus, et ainsi qu'il avait dit au commencement de ce Cantique : *Magnus Dominus et laudabilis nimis*, ainsi il dit maintenant : *Secundum nomen tuum, sic et laus tua in fines terræ*, c'est-à-dire votre louange égale en étendue votre nom. Ainsi, en effet, que le nom de Dieu a éclaté dans toute la terre par les prodiges qu'il a opérés pour bâtir et protéger son Eglise, ainsi dans le monde entier et jusqu'aux extrémités de l'univers a éclaté sa louange. Le Prophète dit ce qui a fait la matière de cette louange : *Justitia plena est dextera tua.* Ce qui a fait monter vers le Dieu très-magnifique des chrétiens la louange universelle de toutes les parties du monde, c'est que très-justement il a défendu les hommes pieux et puni les impies. S'il est dit : *Dextera Dei plena est justitia*, ce n'est pas pour exclure l'idée de la

miséricorde, mais celle de l'injustice : *Justus enim Dominus est in omnibus viis suis* (*Psalm.* 144.).

11. Lætetur mons Sion et exultent filiæ Judæ, propter judicia tua, Domine.	11. Que le mont de Sion se réjouisse, et que les filles de Juda soient dans des transports de joie à cause de vos jugements, Seigneur.

De ce que la droite de Dieu est pleine de justice, le Prophète engage son peuple à le louer, car le peuple, plus que tout autre, connaît par expérience cette justice. *Lætetur mons Sion*, dit-il, exprimant ainsi la joie du peuple de Dieu ou de son Eglise qui est figurée par cette montagne de Sion, et par ces mots : *Exultent filiæ Sion*, il exprime que non-seulement les hommes, mais encore les femmes, doivent se réjouir en voyant cette justice qui protège les bons et perd les méchants : *Propter judicia tua, Domine.* Peut-être par la montagne de Sion sont exprimés les puissants, les forts, et par les filles de Jérusalem les faibles et les imparfaits ; ou par la montagne de Jérusalem est exprimée la citadelle, la capitale de la religion, ainsi qu'était Jérusalem dans la Judée, et par les filles de Jérusalem, les autres membres de l'Eglise qui sont comme étaient les villes secondaires et soumises à Jérusalem, car souvent dans l'Ecriture, et surtout dans le livre de Josué, par le mot *filios* sont désignés les bourgs et les villages soumis aux grandes cités.

12. Circumdate Sion et complectimini eam : narrate in turribus ejus.	12. Faites le tour de Sion, regardez son étendue, comptez le nombre de ses tours.
13. Ponite corda vestra in virtute ejus : et distribuite domos ejus, ut enarretis in progenie altera.	13. Appliquez-vous à considérer sa force, et faites le dénombrement de ses maisons, afin que vous en fassiez le récit à la postérité.

A la fin de ce Psaume se trouve une exhortation adressée aux fidèles de contribuer à la défense et à l'édification de cette cité dont il avait été dit au commencement : *Fundatur exultatione universæ terræ mons Sion, civitas regis magni.* Car cette cité spirituelle n'est pas comme celles de la terre, dont la fondation n'est que temporaire ; elle doit être jusqu'à la fin du monde bâtie,

fondée, défendue par l'adjonction continuelle de nouvelles pierres vivantes. C'est de ce travail permanent que l'Apôtre a ainsi parlé (*ad Eph.* 2.) : *In quo vos coædificamini in habitaculum Dei in spiritu sancto ;* et au chapitre 4 : *Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi.* Et saint Pierre (1re Ep. chap. 2.) : *Ad quem accedentes lapidem vivum ab hominibus quidem reprobatum, a Deo autem electum et honorificatum : et ipsi tanquam lapides vivi superædificamini, domus spiritualis.* C'est pour cela qu'il dit : *Circumdate Sion et complectimini eam,* c'est-à-dire, entourez de murs la cité sainte qui, peut-être, en manque. On entend par les murs de la ville les hommes parfaits qui défendent le reste du peuple. *Narrate in turribus ejus,* c'est-à-dire, prêchez en public d'un lieu élevé, car, ainsi que nous l'avons dit plus haut, la prédication évangélique est l'instrument par lequel se bâtit la cité de Dieu. *Ponite corda vestra in virtute ejus*, c'est-a-dire, pensez sérieusement à défendre et à fortifier la cité, afin qu'elle ne s'ouvre pas aux attaques de l'ennemi; — *distribuite domos ejus*, c'est-à-dire, après avoir élevé les murs, bâtissez les maisons, et, comme beaucoup d'ouvriers sont nécessaires à cette œuvre, partagez l'étendue de la cité à différents ouvriers, afin que les maisons s'élèvent et que peu à peu la ville se peuple et croisse, et ainsi il arrivera que le peuple de Dieu, multiplié par vos soins, transmettra à ses descendants la connaissance de Dieu : *Ut enarretis progenie altera.*

14. Quoniam hic est Deus, Deus noster in æternum et in sæculum sæculi : ipse reget nos in sæcula.	**14.** Parce que c'est là la ville de notre Dieu, notre Dieu pour toute l'éternité : et il régnera sur nous dans les siècles.

Ce qu'il faut raconter à ses descendants, c'est que le Dieu qui a fait des miracles dans la cité sainte de Jérusalem, *ipse est Deus in æternum,* que ce Dieu ne nous abandonnera jamais et que nous ne devons jamais l'abandonner ; nous serons éternellement son peuple, *et ipse Deus noster in æternum, et reget nos in sæcula.*

Fin de l’aperçu

La suite du livre est en qualité visuelle diminuée. Le livre est toutefois complet.

Il est possible de se procurer à prix abordable une édition papier du livre en visitant le site suivant :

canadienfrancais.org

Ce PDF peut être distribué librement. Plus de détails à la dernière page.

Saint Jérôme traduit de l'hébreu : *Ipse reget nos in morte;* mais l'on voit facilement d'où vient cette différence de traduction, car le mot hébreu *holamoth* signifie siècle, *sæcula*, ainsi que l'ont traduit les Septante, et il signifie mort, *in morte*, si, en changeant les points, on lit, *halmuth*, comme l'ont entendu saint Jérôme et les Rabbins. L'un et l'autre sens sont vrais et reviennent au même; car si Dieu nous conduit, nous gouverne jusqu'à la mort, il nous gouvernera jusqu'à la fin des siècles, car après la mort nous ne pouvons lui échapper.

Ceux qui entendent ce Psaume de la Jérusalem terrestre expliquent difficilement les onzième et douzième versets. Ceux qui appliquent à l'Eglise son sens littéral n'éprouvent pas de difficultés.

PSAUME XLVIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, filiis Core, Psalmus. | *Psaume pour les fils de Coré.*

Le titre n'a rien de particulier; le fond du Psaume est une exhortation à la vertu et des conseils contre le vice.

---

1. Audite hæc, omnes gentes : auribus percipite, omnes qui habitatis orbem.

2. Quique terrigenæ, et filii hominum : simul in unum dives et pauper.

1. Peuples, écoutez tout ceci : soyez attentifs, vous tous qui habitez l'univers.

2. Soit que vous soyez d'une basse ou d'une illustre naissance, que vous soyez riches ou pauvres.

Ce commencement est fait pour attirer l'attention, et il exprime que le Psaume est adressé à tous les habitants de la terre, soit présents, soit futurs. Ce cantique est adressé à l'univers entier; mais comme il n'est pas de lieu qui pût contenir un tel auditoire, et pas de voix d'orateur qui pût s'en faire entendre, le Prophète

a parlé ainsi parce qu'il prévoyait que ses paroles seraient chantées dans tous les temps et par toute la terre. *Audite omnes gentes*, dit-il, ou bien : *Audite omnes populi*, ainsi que l'exprime le mot hébreu *col hahhabîm*, car ce qu'il va dire s'adresse à tous. En ajoutant au mot *audite* ceux-ci : *Percipite auribus qui habitatis terram*, il nous apprend que ces paroles ne doivent pas seulement effleurer l'oreille, mais y séjourner pour devenir l'objet de sérieuses réflexions. En ajoutant au mot *omnes gentes*, ceux-ci, *omnes qui habitatis terram*, il veut dire que ses paroles ne s'adressent pas seulement aux Gentils, ou aux populations des villes, ainsi que semble l'indiquer le mot hébreu *populi*. Le Prophète invite donc à l'entendre tous les habitants de la terre, soit Hébreux, soit Gentils, soit habitants des villes, soit habitants des solitudes et des montagnes. Et afin que l'on ne pense pas qu'il s'adresse seulement à ceux qui sont présents et actuellement vivants, il ajoute : *quique terrigenæ et filii hominum*, c'est-à-dire tous ceux qui tiennent et de l'homme et de la terre, car tous les hommes, soit vivants, soit à naître, ont une mère commune qui est la terre, et un père commun, Adam, c'est-à-dire qu'ils ont été tous formés de la même matière, la terre, et qu'ils ont un même principe, l'homme. Dans l'hébreu, nous lisons : *ben Adam*, fils d'Adam, tandis que la Vulgate porte *terrigenæ;* mais il est présumable que les Septante auront lu, au lieu d'*Adam*, *Adama*, qui veut dire terre, car la dernière lettre a pu facilement s'effacer des manuscrits hébreux que nous avons. Enfin se trouvent ces mots : *simul in unum*, *dives et pauper*, pour marquer qu'il ne s'adresse pas plus aux riches qu'aux pauvres, et que son auditoire, ainsi que le jugement dernier, est composé de tous les hommes, sans acception de personnes, car le discours que l'Esprit-Saint va adresser au genre humain dans ce Psaume, par la bouche de son Prophète, demande la même assemblée que le jugement du dernier jour du monde.

3. Os meum loquetur sapientiam : et meditatio cordis mei prudentiam.	**3.** Ma bouche proférera la sagesse, et la méditation de mon cœur la prudence.
4. Inclinabo in parabolam aurem	**4.** Je rendrai mon oreille atten-

meam : aperiam in psalterio propositionem meam.	tive à la parabole : je découvrirai sur la harpe ce que j'ai à vous proposer.

Ceci est la seconde partie de la préface du Psaume par laquelle le Prophète prépare son auditeur en lui parlant, et de l'élévation de la matière qu'il va traiter et de celle du docteur qui va enseigner. La sublimité de ce qui va être dit s'annonce par les mots qui nous apprennent qu'il ne va être question que de la sagesse et de la prudence, et qu'il en sera parlé en style non ordinaire, mais figuré et énigmatique, tel qu'il convient aux choses graves qui ne se découvrent, pour éviter toute profanation, qu'aux auditeurs attentifs et diligents, *os meum docebit sapientiam*, j'enseignerai, dit-il, ce qui rend l'homme sage ; *et meditatio cordis mei prudentiam*, et ma parole exprimera au-dehors ce que mon cœur a médité des moyens de rendre l'homme prudent. La seconde partie, *meditatio cordis mei*, complète la première, *os meum loquetur*, et nous avertit qu'il n'exprimera pas tout ce qui lui viendra à la bouche, mais ce que son cœur aura produit par le travail d'une longue méditation. Et il ajoute le mot *prudentiam* au mot *sapientiam*, pour que personne ne pense qu'il va traiter de la sagesse d'une manière spéculative et sans rapport avec les mœurs. Il exprime donc que son discours embrasse et ce qui rend l'homme capable de suivre la sagesse jusque dans la contemplation des causes les plus profondes, et ce qui lui fait diriger avec prudence les sentiers de sa vie. Ensuite il arrive à la sublimité du docteur qui va parler par ces mots : *Inclinabo in parabolam aurem meam, aperiam in psalterio propositionem meam ;* et c'est comme s'il disait : Ce n'est pas moi qui vais parler, mais l'esprit de Dieu, car moi-même je vais ouvrir d'abord mon oreille à cette parole que prononce dans l'intimité ce docteur dont je vais vous faire entendre la voix, *Inclinabo in parabolem aurem meam*, c'est-à-dire, j'écouterai avec docilité l'esprit, et c'est sous son inspiration et en obéissant à son impulsion que je livrerai ma lyre aux vérités inspirées et communiquées par Dieu. Par le mot parabole, le Prophète entend une énigme ou une phrase mystérieuse qui demande, pour être comprise, l'étude et l'atten-

tion. Cela se conclut facilement de l'hébreu qui peut se traduire ici par proverbe et par énigme, et d'un passage (*Juges*, 14.), où Samson se présente pour expliquer cette parole : *De comedente exivit cibus, et de forti egressa est dulcedo*, phrase qui est appelée problème, proposition, et exprimée par le mot hébreu *messel thidec* qui se trouve ici. Quant aux mots *in psalterio*, ou *in cithara*, comme le porte l'hébreu, ils sont ici pour annoncer que le Prophète va chanter et jouer sur sa lyre les choses élevées que lui inspire l'esprit divin, afin que la gravité de la doctrine soit adoucie par la suavité de l'harmonie, et que l'âme reçoive avec avidité et bonheur des préceptes utiles.

5. Cur timebo in die mala? iniquitas calcanei mei circumdabit me.	**5. Quel sujet aurai-je de craindre au jour mauvais? Je me trouverai enveloppé dans l'iniquité de ma voie.**

Tel est le proverbe ou énigme que le Prophète résout après l'avoir proposée au genre humain dans la préface si remarquable que nous venons de parcourir. Mais l'énoncé de la proposition n'est pas moins obscur que celui de la solution, de telle sorte que l'on peut dire que l'un est aussi énigmatique que l'autre. Mais si les vérités sont difficiles pour les hommes préoccupés des soins de la terre, elles ne le sont pas pour les hommes vraiment saints et vraiment serviteurs de Dieu. Le Prophète dit donc : *Cur timebo in die mala*, sous forme d'interrogation, comme s'il disait : Je vous pose cette question à vous tous habitants de la terre : Pourquoi craindrai-je au jour mauvais? qu'est-ce qui pourrait me troubler dans ce jour du jugement dont il a été dit : *Dies iræ, dies tribulationis et angustiæ, dies calamitatis et miseriæ, dies tenebrarum et caliginis, dies nebulæ et turbinis, dies tubæ et clangoris* (*Sophron.* 2.)? qu'est-ce qui pourra me rassurer dans ce jour qui déterminera mon bonheur ou mon malheur suprême? Grand problème, certainement, et qui concerne tous les hommes. Le Prophète le résoud par ces mots : *Iniquitas calcanei circumdabit me*, c'est-à-dire, ce qui me troublera alors, ce ne sera pas ma pauvreté, car mon juge n'est pas de ceux que l'on peut corrompre par des présents; ce n'est pas la bassesse de ma naissance

ou de ma position, car mon juge ne regarde pas aux personnes; ce n'est pas la malice des témoins ou des avocats, car mon juge connaît tout; ce n'est pas la puissance de mes ennemis, car mon juge ne craint personne; ce n'est rien autre chose que mon iniquité, et encore non toute espèce d'iniquité, mais, *iniquitas calcanei mei,* c'est-à-dire l'iniquité de la fin de ma vie, l'iniquité persévérant jusqu'à la fin de ma vie; car si cela se rencontre en moi en ce jour, *circumdabit me*, elle m'entourera comme d'un mur, comme d'un rempart, de manière à ce que je ne puisse m'échapper d'aucun côté par la pénitence ou par l'indulgence. Et au contraire ce qui pourra me rassurer en ce jour, ce ne sera pas la richesse, ou la noblesse, ou le soin des avocats, ou la puissance des amis, mais la seule justice, et non pas encore toute espèce de justice, mais la justice, *justitia calcanei mei*, celle de la fin de ma vie. Alors, soit que mon innocence ait persévéré jusqu'à la fin, soit qu'une véritable pénitence ait détruit en moi l'iniquité, la véritable justice se trouvera en moi. Je sais que ces versets ont été interprétés par d'autres d'une multitude d'autres manières, mais pour moi, je désire être bref, et je laisse au lecteur à étudier les autres interprétations.

6. Qui confidunt in virtute sua : et in multitudine divitiarum suarum gloriantur.	**6.** Ceux qui se confient dans leur force, et qui se glorifient dans l'abondance de leurs richesses.

Après que le Prophète a exposé que le seul péché peut troubler notre sécurité au dernier jour, il ajoute qu'il s'en trouve beaucoup qui, manquant d'intelligence et se confiant à leurs propres ressources, se glorifient en leurs richesses, et, parce que leur acquisition leur a demandé beaucoup d'efforts, pensent qu'avec elles ils n'ont pas à craindre de mauvais jour, et il leur démontre leur erreur et la vérité de sa proposition et de la solution qu'il en donne. Il dit donc : *Qui confidunt in virtute sua*, ceux qui ne craignent pas le dernier jour, appuyés sur leur puissance et leurs forces, comme on en trouve beaucoup dans le monde, ceux-là sont ceux dont il est dit : *Gloriantur in multitudine divitiarum suarum*, ceux qui pensent pouvoir tout affronter et tout vaincre par leurs richesses. Et en effet la force est grande sur cette terre

des richesses, ainsi que l'a dit le Sage : *Pecuniæ obediunt omnia* (*Eccles.* 10.). Mais au dernier jour il n'y aura plus de richesses, et s'il en subsistait, elles ne serviraient à rien. C'est pour cela que le Prophète ajoute :

7. Frater non redimit, redimet homo : non dabit Deo placationem suam.	7. Le frère ne rachète point son propre frère, l'homme le rachètera-t-il ? Il ne pourra pas pour soi-même rien donner à Dieu qui puisse l'apaiser.

Et par ces mots il montre combien est vaine l'espérance aux richesses. *Frater non redimet*, dit-il, pour montrer que personne ne pourra, par l'abondance de l'argent, racheter son frère au jour mauvais. *Redimet homo?* doit être là avec point d'interrogation, ainsi que l'observe saint Basile de cette manière : *Frater non redimit, redimet homo?* ou pris dans le sens d'une répétition de la même pensée, ainsi qu'il arrive souvent dans l'Ecriture, et alors la phrase serait : *Frater non redimit, redimet homo.* Le sens est : Puisqu'un frère ne rachète pas son frère, à combien plus forte raison ne le rachètera pas un étranger. *Non dabit Deo placationem suam*,... l'homme ne pourra se délivrer lui-même, ni il ne pourra délivrer personne, et quand bien même il serait riche et offrirait à Dieu toutes ses richesses au dernier jour, cela ne lui servirait à rien. Car ainsi que le dit le Seigneur (*Matth.* 16.) : *Quam dabit homo commutationem pro anima sua*, nous devons comprendre que l'âme de l'homme dépasse en valeur tous les biens de la terre, et qu'elle ne peut trouver de rachat que dans le sang de Jésus-Christ qui est d'un prix infini. Donc celui qui aura négligé cette rançon et qui arrivera au dernier jour dans les liens du démon, cette parole tombera sur lui : *Non dabit Deo placationem suam.*

8. Et pretium redemptionis animæ suæ : et laborabit in æternum,	8. Ni un prix qui soit capable de racheter son âme : il travaillera continuellement,
9. Et vivet adhuc in finem.	9. Et encore il vivra éternellement.

Voici la suite de cette parole : *Non dabit Deo placationem suam.* La satisfaction que Dieu désire est le prix de cette rédemption que

le Fils unique de Dieu a pu seul donner, et c'est de lui que saint Basile entend cette parole : *Laborabit in sæculum et vivet adhuc in finem*, c'est-à-dire qu'après avoir souffert dans le temps il vivra dans l'éternité. Saint Ambroise et saint Chrysostôme l'expliquent de l'homme pieux et sage, en général, par opposition à l'insensé et à l'impie qui se confient en leurs richesses; l'homme pieux et sage souffre en effet pour un temps, et reçoit pour prix l'éternité. Saint Augustin l'applique au même dont il a été dit précédemment : *Non dabit Deo placationem suam*, et d'après lui tel est le sens : Celui qui a foi aux richesses, *laborabit in æternum*, il travaillera toujours et sa vie ne sera pas longue, car elle ne dépassera pas la fin, la fin du temps qu'elle aura eu à parcourir. Ce sens paraît plus conforme à la continuation du texte prophétique, et l'explication des mots *in sæculum et in finem*, est plus vraisemblable, car travailler *in æternum*, ce n'est pas travailler dans le temps, travailler peu de temps, mais travailler éternellement, et vivre *in finem*, ce n'est pas vivre sans fin, mais vivre jusqu'à la fin marquée et arrêtée, de telle manière que la fin naturelle de la vie ne soit dépassée ni devancée. Les mots hébreux qui correspondent au *laborabit in æternum*, semblent exprimer le repos éternel, car le mot *chadal* signifie se reposer. Mais il n'est pas possible que les Septante aient exprimé le contraire du sens vrai, et je suppose qu'ils auraient lu *charal*, par la seule transposition d'une lettre. Le mot *charal* signifie être dans l'angoisse, être tourmenté et comme piqué par les épines, ce qui conviendrait parfaitement aux hommes passionnés pour les richesses, que le Sauveur a comparées aux épines (*Matth.* 13.). Donc ceux qui se livrent à l'amour des biens de la terre non-seulement ne trouveront pas une satisfaction suffisante pour leur âme, mais encore ils seront plongés dans les tourments éternels avec le riche voluptueux, après avoir vécu une vie de délices qui leur paraît être la seule vie véritable jusqu'au jour désigné par Dieu pour être la fin de leur existence. Quant aux différences de ponctuation du texte hébreu que les Rabbins ont introduites, je les néglige et je ne crois pas mal faire de leur préférer la version des Septante plus anciens et plus doctes.

10. Non videbit interitum, cum viderit sapientes morientes : simul insipiens et stultus peribunt.	**10.** Il ne verra point la mort lorsqu'il verra les sages mourir. Mais l'insensé et le fou périront comme les autres.

Ces mots : *Non videbit interitum, cum viderit sapientes morientes*, sont la confirmation de ce qui a été dit que l'impie continuera jusqu'à la fin sa vie par un cours naturel et paisible ; ils expriment qu'il ira jusqu'à une entière vieillesse, voyant de temps à autre mourir des sages et des justes avant le terme, lui marchant tranquillement jusqu'à ce terme. Dieu, en effet, donne souvent sur cette terre une longue vie à ceux qui ne doivent pas recevoir la vie éternelle, ainsi que nous voyons le mauvais riche mourir après Lazare (*Luc*, 16.). Cependant quelque longue que soit cette vie, elle a toujours son dernier jour, et c'est pour cela qu'il est dit dans ce Psaume : *Simul insipiens et stultus peribunt*. Donc le sens de ce verset est celui-ci : L'insensé ne mourra pas avant le temps, *non videbit interitum*, malgré qu'autour de lui quelques sages meurent avant le terme ordinaire, mais enfin pour les sages, et les insensés, et les ignorants, arrivera la fin de cette existence. Saint Augustin expose un peu différemment le sens de ces mots, *non videbit interitum*, il veut que le sens soit ceci : Il ne comprendra pas quelle est la véritable mort, qui est celle de l'âme et non celle du corps ; on peut l'entendre aussi de la manière suivante : Il ne pensera pas à sa propre mort alors qu'il verra tomber même les sages autour de lui, chose qui est de la plus exacte vérité ; car il est certain que nous ne pouvons pas nous figurer que nous mourrons nous-même un jour, malgré le spectacle continuel de la mort d'hommes meilleurs et plus jeunes que nous. Cependant il faut dire que le sens littéral dans l'Ecriture de ces mots, *non videbit mortem*, est de ne pas être soumis à la destruction du tombeau ; ainsi il est dit (*Ps.* 15.) : *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem*, et dans saint Jean (chap. 8.) : *Si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in æternum*. Or la différence entre le mot *insipiens* et le mot *stultus* est marquée par saint Basile. Il appelle ignorant celui qui est inhabile aux choses ordinaires et humaines, qui manque de sagesse et de

prudence humaine, tandis que l'insensé, tout occupé des choses terrestres, ne s'attache pas à la connaissance des choses divines. Mais en ceci saint Basile paraît avoir plutôt suivi le génie de la langue grecque que celui de la langue hébraïque. Car le mot hébreu *chesil* signifie même celui qui manque de sagesse humaine; le mot *baar* exprime celui qui est semblable aux brutes : or les brutes ne s'arrêtent qu'aux objets terrestres, et c'est pour cela que le Psalmiste ajoute un peu plus bas : *Homo cum in honore esset non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus.*

Et relinquent alienis divitias suas;	Et ils laisseront leurs richesses à des étrangers;
11. Et sepulcra eorum domus illorum in æternum.	**11.** Et leurs sépulcres seront leurs maisons jusqu'à la consommation des siècles.

Le Psalmiste a appelé insensés et fous ceux qui s'attachent aux richesses, et le Sauveur lui-même a la même manière de s'exprimer en s'adressant à un homme riche : *Stulte, hac nocte repetunt à te animam tuam, et quæ parasti, cujus erunt* (*Luc*, 12.)? Il prouve leur folie par le peu d'usage qu'ils font de leurs richesses, les laissant à des héritiers qu'ils ne connaissent pas, *peribunt insipientes;* et ce qui prouve leur folie, c'est qu'ils laisseront à des étrangers les richesses dans lesquelles ils avaient placé leur cœur. Saint Augustin nous apprend que nous pouvons entendre par le mot étrangers non-seulement les enfants, mais même encore les neveux des impies; car souvent on peut les assimiler à des étrangers par la rapidité avec laquelle ils oublient leurs parents morts; d'ailleurs, quoi qu'il en soit, ils seraient toujours pour eux comme des étrangers, en ce sens qu'ils ne pourraient pas les secourir dans l'autre vie, ainsi qu'il est dit du mauvais riche (*Luc,* 16.) qui avait laissé cinq frères sur la terre, dont aucun ne put venir à son secours dans les enfers. Ces cinq frères étaient vraiment des étrangers pour lui, et le seul Lazare aurait pu être pour lui un parent et un ami, s'il avait voulu le secourir. Le Prophète ajoute : *Et sepulchra eorum domus illorum in æternum,* pour exprimer que ces hommes qui ont laissé à d'autres leurs grandes richesses n'ont pu retenir pour eux qu'une maison étroite,

le sépulcre. Le mot *in æternum* signifie jusqu'à la fin des temps, sens qu'il a souvent dans l'Ecriture employant ces mots pour exprimer la fin d'une époque ou d'un état de choses quelconque; c'est le sens qu'attribue à cette phrase la phrase suivante : *Tabernacula eorum in progenie, et progenie.* Dans cette dernière phrase il appelle leur tente à travers toutes les générations ce qu'il avait appelé dans la précédente leur tombeau et leur maison éternelle, et c'est là, en effet, qu'ils seront abrités tant que les différentes générations des hommes passeront sur cette terre. Le mot hébreu doit se traduire par *interiora* et non par *sepulchra*, et il est à croire que le mot *karbam* aura été pris par les Septante pour *kebtam*, qui signifie leurs sépulcres.

Tabernacula eorum in progenie, et progenie : vocaverunt nomina sua in terris suis.	Telles seront leurs demeures dans la suite de toutes les races, eux qui ont donné leurs noms à leurs terres.

Nous venons de joindre l'explication de ce verset dans sa première moitié à celle du verset supérieur. L'autre moitié exprime qu'après la mort des impies il ne restera d'eux sur la terre que leur nom. Il est à remarquer que les impies qui n'ont connu que cette vie emploient mille moyens pour rendre permanent leur nom sur cette terre, en l'écrivant sur les murs, en le donnant à des cités, en l'apposant à leurs écrits, ou en s'assurant que leurs enfants et leurs neveux ne le flétriront jamais. Et c'est ainsi que les enfants de ce monde écrivent leurs noms sur la terre, désespérant qu'il le soit dans les cieux.

12. Et homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.	12. Mais l'homme, tandis qu'il était en honneur, n'a point compris; il a été comparé aux bêtes qui n'ont point de raison, et il leur est devenu semblable.

De l'insensé et de l'homme riche qui se confie en ses richesses, le Prophète arrive à s'adresser au genre humain, et il dit : *Homo, cum in honore esset, non intellexit*, l'homme élevé au-dessus de tous les humains et honoré des dons de la raison, de la liberté, de l'image de la divinité empreinte dans son âme, de l'immor-

talité, de l'empire sur toute la terre, l'homme n'a pas compris, mais, *comparatus est jumentis insipientibus*, il s'est fait semblable aux bêtes sans intelligence. *Et similis factus est illis*, et il leur a été semblable, car, comme elles, il n'a regardé que le présent et pas l'avenir, il s'est soumis à ses passions au lieu de les maîtriser, il a délaissé les biens véritables et permanents, pour s'attacher à ceux qui finissent, tandis qu'il aurait dû mépriser le temps pour ne penser qu'à l'éternité. L'hébreu porte *jalin*, *commorabitur*, pour *janin*, *intellexit*, ainsi que l'ont traduit les Septante, mais une lettre a pu facilement être changée dans ce grand laps de temps.

13. Hæc via illorum scandalum ipsis : et postea in ore suo complacebunt.	**13.** Cette voie par laquelle ils marchaient leur fut une occasion de scandale; ils ne laissaient pas néanmoins de s'y complaire.

Le Prophète continue à expliquer et à déplorer la misère du genre humain. *Hæc via illorum scandalum ipsis*, cette voie semblable à celle des bêtes fauves qu'ils suivent, cette voie dans laquelle on les voit agir et vivre comme elles, cette loi, ces mœurs, cette manière de diriger leur vie, jettera mille obstacles sous leurs pas : *Scandalum est ipsis*, et ils en arriveront jusqu'à se complaire et à se glorifier dans leurs crimes, ce qui est le dernier degré de la misère et la calamité suprême, *qui tamen postea in ore suo complacebunt*. Dans l'hébreu on ne lit pas *scandalum* mais *insipientia;* mais il est facile de s'expliquer cette différence de traduction, les Septante ayant lu probablement *chesel, insipientia*, au lieu de *cheschel, scandalum*. Nous ne pensons pas qu'on puisse nier la supériorité des exemplaires qu'ont eu les Septante entre les mains sur ceux que nous avons maintenant.

14. Sicut oves in inferno positi sunt : mors depascet eos.	**14.** Ils ont été placés dans l'enfer comme des brebis : la mort les dévorera.

Le Prophète ayant dit que le péché rend les hommes semblables aux bêtes, il dit ici que leur fin sera comme la leur, et qu'ils seront victimes de la mort à la manière des troupeaux. C'est là

ce qui nous montre et le nombre et l'imbécillité de ces hommes qui tombent après leur mort dans les enfers, ainsi que des brebis qui sont poussées hors l'écurie pêle-mêle, et conduites à l'abattoir sans résistance. C'est ainsi que Dieu poussera sans plus de difficulté vers les enfers et la mort éternelle les puissants et les riches de la terre que n'en éprouve un berger à mener à l'étable ou à la boucherie les faibles et stupides brebis. Quant aux mots, *mors depascet eos*, ils présentent deux sens : le premier, que la mort, à l'instar d'un pasteur, conduira les hommes vers de sales et arides pâturages, où l'on ne trouvera que douleurs et gémissements. Le second que la mort, ainsi qu'un loup affamé, dévorera les impies ainsi que le sont des brebis destinées à la table de l'homme. Le premier sens est celui du mot grec ποιμανεῖ, et le second du mot latin *depascet*. Le mot hébreu *raha* peut très-bien être entendu dans l'un et l'autre sens; mais en réalité il n'y a pas de différence, car l'un et l'autre expriment que la mort des impies ne cessera pas.

Et dominabuntur eorum justi in matutino : et auxilium eorum veterascet in inferno a gloria eorum.	Et les justes auront l'empire sur eux, au matin, et l'appui sur lequel ils se confiaient sera détruit dans l'enfer, y étant dépouillés de toute leur gloire.

David continue à décrire la misère des impies dans les enfers, et par le mot *in diluculo*, il nous exprime que ce sera à l'aurore de cette nouvelle vie, c'est-à-dire à la résurrection dernière, que se déclarera l'empire des justes sur les impies. En effet, au dernier jugement, qui sera l'ouverture de la vie éternelle, les justes seront les juges des impies, et ainsi commencera la domination qu'ils exerceront sur eux, et la force des impies, leur puissance, *auxilium eorum*, se flétrira et deviendra inutile, *veterascet*, après que sera tombée leur gloire de ce temps où ils habitaient des palais : *a gloria eorum*. Ce mot : *in matutino*, au matin, exprime que cette vie n'a été qu'une longue nuit. Et c'est ce que dit l'Apôtre : *Nox præcessit, dies autem appropinquat* (*Rom.* 13.), pendant la nuit de ce monde, l'injustice paraît souvent prévaloir, mais à la lueur de ce matin, paraîtra la véritable place des justes

et des impies. Dans l'hébreu, toute cette seconde partie de ce verset paraît différente, et elle est ainsi traduite par saint Jérôme : *Et figura eorum conteritur in inferno post habitaculum suum.* Autre chose sont les mots : *figura* et *auxilium*, et autres, *gloria* et *habitaculum*. Mais quant au premier mot, la difficulté n'est pas grande, le mot hébreu *tsur*, quoiqu'il puisse se traduire par *figura* en le faisant venir de *jatsar*, *formare*, cependant son expression propre est *petra*, pierre, qui par métaphore peut être traduit par : force, puissance, et l'on comprend que les Septante l'aient traduit par *auxilium*, secours, lequel est l'effet de la force et de la puissance. L'autre mot hébreu : *zebul*, signifie non toute espèce de demeure, mais une demeure glorieuse qui est le ciel. Ce mot se trouve dans deux passages. Le premier est d'Isaïe : *Attende de cœlo et vide de habitaculo sancto tuo, et gloriæ tuæ* (chap. 63. vers. 15.). Le second d'Habacuc (3. vers. 11.) : *Sol et luna steterunt in habitaculo suo.* Dans ce passage, le saint Prophète oppose la demeure obscure et vile des tombeaux aux habitations splendides et glorieuses des impies sur la terre. Les Septante traduisirent par : *a gloria ipsorum*, voulant exprimer par ces mots, les maisons brillantes que les impies sont obligés de changer pour les demeures de l'enfer, et alors le sens complet du verset est : *justi in matituno*, les justes, au jour de la résurrection et au commencement de la vie future, *dominabuntur eos*, jugeront les impies descendus aux enfers.—*Et auxilium eorum*, et la puissance et la force des impies, *veterascet*, seront brisées et rendues inutiles comme l'est un habit usé et déchiré ; *in inferno a gloria eorum*, et cela arrivera lorsqu'à la gloire de leurs demeures succédera le noir et triste enfer, dans lequel ils descendront même corporellement.

15. Verumtamen Deus redimet animam meam de manu inferi, cum acceperit me.	**15.** Mais Dieu rachètera mon âme de la puissance de l'enfer, lorsqu'il m'aura reçu.

Suit ce qui doit arriver aux justes, au nombre desquels il se place, comme s'il disait : voilà ce qui arrivera aux impies, je l'ai dit ; néanmoins à moi et à mes semblables, le contraire arrivera. *Deus redimet animam meam de manu inferi*, Dieu me

délivrera des chaînes de l'enfer lorsqu'il viendra me prendre par la main. Ce passage paraît s'appliquer à la rédemption par Jésus-Christ et à sa descente aux enfers, car c'est alors qu'après avoir donné son sang pour prix, il racheta de l'enfer les âmes des justes, descendant vers elles et les emportant avec lui. Ainsi saint Basile, Augustin, Ambroise, Jérôme et Euthymius. On peut cependant entendre ce passage de l'enfer véritable dans lequel souffraient les âmes des impies, de telle sorte que le sens serait : *Deus redimet animam meam de manu inferi*, Dieu ne souffrira pas que mon âme soit la victime de l'enfer; *cum accipiet me*, lorsqu'au sortir de ce monde par la mort, mon âme tombera dans ses mains.

16. Ne timueris cum dives factus fuerit homo : et cum multiplicata fuerit gloria domus ejus.	16. Ne craignez point en voyant un homme devenu riche, et sa maison comblée de gloire.
17. Quoniam cum interierit, non sumet omnia : neque descendet cum eo gloria ejus.	17. Parce que, lorsqu'il sera mort, il n'emportera point tous ses biens, et que sa gloire ne descendra point avec lui.

Le Prophète conclut en exhortant les justes, pauvres et opprimés par les pécheurs, à ne pas redouter leur puissance, parce qu'elle est de courte durée. *Ne timueris cum dives factus fuerit homo*, ne craignez pas, leur dit-il, leur pouvoir, et par crainte de ce pouvoir qui passe, ne blessez pas la toute-puissance éternelle du Créateur, et ne craignez pas, alors même que non-seulement votre ennemi serait devenu riche, mais alors même que sa famille se serait multipliée, et que des dignités nombreuses seraient échues à ses proches, *et cum multiplicata fuerit gloria domus ejus, quoniam cum interierit*, car alors qu'adviendra la mort que personne ne peut éviter, ni le riche ni le pauvre, *non sumet omnia*, il ne prendra avec lui aucune des choses qu'il aura possédées en ce monde; *neque descendet cum eo gloria ejus*, et avec lui ne descendront pas dans le tombeau ni ses parents ni ses serviteurs, et surtout ni ses honneurs ni ses dignités. La richesse et la gloire des impies sont donc de courte durée, et leur pauvreté et leur confusion éternelles. Au contraire, la pauvreté

et la confusion des justes ne sont que momentanées, et leurs richesses et leur gloire durent toujours, ce que l'Apôtre a exprimé d'une manière si remarquable par ces mots : *Quasi tristes semper autem gaudentes*. La tristesse des justes n'est pas en effet une véritable tristesse, mais plutôt semblable à celle que l'on éprouve en songe; leur joie n'est pas ordinaire, mais vraie, solide, maintenant pleine d'espérance, plus tard de réalité, tandis que la joie que donnent la volupté et la gloire terrestre n'est pas vraie, mais vaine comme celle que l'on éprouve dans un songe, alors que l'on rêve tenir ce que l'on désire. La tristesse, au contraire, de l'enfer, sera non pas un semblant de tristesse, mais une très-réelle, très-certaine et éternelle tristesse.

18. Quia anima ejus in vita ipsius benedicetur : confitebitur tibi cum benefeceris ei.

18. Car son âme recevra la bénédiction pendant sa vie; il vous louera lorsque vous lui ferez du bien.

Le Prophète explique pourquoi la gloire de l'impie ne l'accompagne pas dans l'enfer; car, dit-il, ainsi qu'il n'a jamais loué Dieu que pour des bienfaits temporels, Dieu ne lui en donnera pas d'autres. *Anima ejus in vita ipsius benedicetur*, l'âme de l'impie, ou plutôt l'impie lui-même ne sera glorifié par Dieu qu'en cette vie par les dons temporels et par les hommes en louanges ou en adulations. *Confitebitur tibi*, il vous louera à son tour, il se montrera reconnaissant envers vous, *cum benefeceris ei*, lorsque vous le comblerez de bienfaits; si, au contraire, il leur arrive un malheur, ils vous blasphémeront, car ce ne sont pas eux qui diraient avec le Prophète : *Benedicam Dominum omni tempore, semper laus ejus in ore meo* (*Ps.* 33.); ou avec Job : *Dominus dedit; Dominus abstulit : sit nomen Domini benedictum* (*Job*, 2.). L'hébreu porte l'actif : *benedicet;* le grec, εὐλογήθησεται, et le latin, *benedicetur*, mais le sens est le même. L'hébreu doit être ainsi entendu : *Quia animam ejus in vita ipsius benedicet*, en rapportant à Dieu le mot *benedicet*, ainsi qu'il a été dit; alors le sens est le même si vous lisez : *anima ejus benedicetur a Deo in vita ipsius*, que si vous lisiez : *animam ejus benedicet Deus in vita ipsius*. Quant à ces mots : *Confitebitur tibi cum benefeceris ei*,

on lit dans l'hébreu : *Cum benefeceris tibi*, mais le mot paraît avoir été changé dans nos exemplaires, et les Septante ont lu : *Lo* au lieu de *Lac* que nous y voyons maintenant. Le premier sens est le plus facile, le plus clair, et d'ailleurs il se rapporte à toutes les versions grecques et latines.

19. Introibit usque in progenies patrum suorum : et usque in æternum non videbit lumen.	**19.** Il entrera dans la demeure de ses pères ; et durant toute l'éternité il ne verra plus la lumière.

Dans cette vie, l'impie vit dans les honneurs et la gloire que Dieu lui donne, soit pour le récompenser de quelques bonnes actions, soit pour le toucher et le convertir. Mais dans l'autre vie, *apponetur ad patres suos*, ainsi que le dit l'Ecriture, pour exprimer qu'il suit dans les supplices ceux qu'il a suivis dans les crimes; *et introibit usque ad progenies patrum suorum*, et il entrera dans ces lieux où l'ont précédé les générations de ses ancêtres; *et usque in æternum non videbit lumen*, car par un juste jugement, il habitera les ténèbres éternelles, lui qui s'est trop complu dans l'éclat des honneurs, et n'a pas recherché celui de la gloire céleste.

20. Homo, cum in honore esset, non intellexit : comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis.	**20.** L'homme, tandis qu'il était en honneur, n'a point compris ; il a été comparé aux bêtes qui n'ont aucune raison, et il leur est devenu semblable.

Le Prophète répète le verset douzième pour montrer que le plus grand malheur des hommes est le manque de sagesse, et que c'est avec raison que seront privés, dans l'autre vie, de la lumière éternelle beaucoup d'hommes qui n'ont pas usé sur cette terre de la lumière de la raison. Peut-être est-ce aussi pour que nous ne soyons pas étonnés si tous ne comprennent pas le mystère que renferme ce Psaume. Cela est ainsi, parce que, à cause du péché, *homo comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis*.

PSAUME XLIX.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus Asaph. | *Psaume d'Asaph.*

Dans le chap. 16 des Paralipomènes, nous lisons qu'Asaph était à la tête des chanteurs établis par David. On ne sait pas si les Psaumes qui portent son nom ont été composés par lui, ou seulement chantés par lui ou sous sa direction. Le sujet du Psaume est les deux avènements du Sauveur, l'un pour évangéliser, l'autre pour juger; l'un caché et humble, l'autre éclatant et majestueux. Et comme dans chaque avènement du Christ les hommes sont rassemblés, soit pour recevoir la foi, soit pour entendre le jugement, ce Psaume porte avec raison le nom d'Asaph qui signifie *conjungens*. Le Prophète y ajoute l'exposition des choses sur lesquelles nous serons jugés, et, par conséquent, l'utilité de ce Psaume est immense.

1. Deus deorum Dominus locutus est : et vocavit terram.

1. Le Seigneur Dieu des dieux a parlé; et il a appelé la terre.

Il s'agit d'abord du premier avènement de Jésus-Christ dans lequel le Seigneur a parlé de sa propre bouche, tandis que jusque-là il avait parlé par les Prophètes, et il a appelé pour l'écouter non-seulement les Juifs, mais encore tous les habitants de la terre, *omnem terram;* et cela par le ministère des apôtres dont il a été dit : *In omnem terram exivit sonus eorum* (*Ps.* 18.). Le Seigneur est appelé ici le Dieu des dieux, *Deus deorum*, afin que nous comprenions bien que le Christ est le Dieu véritable, le Fils du Dieu véritable, ayant avec le Père une même nature divine. La divinité vraie est unique et seule, et elle n'est pas comme ces dieux multiples de l'opinion et de l'erreur dont il a été dit : *Dii gentium dæmonia* (*Ps.* 95.), ni comme ces dieux par adoption, qui sont les saints anges et les saints parmi les hommes, ni comme

ces dieux qu'on appelle ainsi par métaphore, et qui sont les princes et les juges de la terre. Tous ces dieux sont soumis au seul véritable Dieu, qui pour cela doit être appelé *Deus deorum*. Saint Jérôme traduit *el elohim Adonaï*, par *fortis Deus Dominus locutus est;* mais les mots hébreux peuvent être traduits de l'une et de l'autre manière, et chacune de ces deux traductions va parfaitement au contexte. Si en effet nous arrêtons notre pensée au premier avènement, le Seigneur Christ se montre le Dieu des dieux, car il s'est montré terrible aux dieux des nations, les démons, et il a fait par adoption une multitude de dieux, et en même temps on l'a vu comme le *Deus fortis*, triomphant sur la croix de l'ennemi du genre humain, et brisant ses armes entre ses mains. Si nous nous arrêtons au second avènement, il s'y montrera : *Deus deorum*, en s'y montrant le Juge des juges de la terre, et il ne s'y montrera pas moins le *Deus fortis* en soumettant les démons et les hommes leurs adeptes, en les précipitant, d'un mot, dans les enfers, et en refermant sur eux les portes de l'éternité. Il est dit : *Deus deorum locutus est*, pour exprimer l'Evangile qu'a apporté l'avènement du Christ dans ce monde ; *et vocavit terram*, car toute la terre a été convoquée à l'entendre par ces mots : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos* (*Matth.* 11.).

A solis ortu usque ad occasum :	Depuis le lever du soleil jusqu'à son coucher.
2. Ex Sion species decoris ejus.	2. Il sortira de Sion dans l'éclat de sa gloire.

Par ces mots, le Prophète explique bien que cette terre dont il veut parler n'est pas la terre de la Palestine, ni une partie quelconque de la terre, mais toute la terre. D'abord il explique de quel lieu le Seigneur doit parler. C'est de Sion, c'est-à-dire de Jérusalem que partira sa voix, ainsi qu'il est dit dans Isaïe : *De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem* (*Isaï.* 2.); et dans saint Luc (dernier chap.) : *Oportebat Christum pati et resurgere a mortuis tertia die, et prædicare in nomine ejus pœnitentiam, et remissionem peccatorum in omnes gentes incipientibus ab Jerusalem. A solis ortu usque ad occasum*, par ces mots est exprimé l'appel qui a été fait de tous

les hommes depuis le lieu où le soleil se lève jusqu'à celui qui clôt sa carrière. *Ex Sion species decoris ejus*, c'est-à-dire, de Sion, qui est l'éclat de sa beauté, ou de Sion d'où est partie la parole évangélique qui est l'éclat de sa beauté. Les mots : *species decoris ejus*, expriment une beauté brillante, ou plutôt une beauté parfaite d'après les mots hébreux. Or, d'après le premier sens, Jérusalem peut être dite *perfecti decoris*, à cause de sa noblesse, de son antiquité, de sa nombreuse population, de ses monuments, du trône royal, de l'arche et du tabernacle qui la rendaient la capitale du royaume et le chef-lieu de la religion, et c'est ainsi qu'elle était un type céleste, la figure de la cité divine. Dans le second sens, ce serait l'Evangile qui serait lui-même *perfecti decoris*, et cela avec raison, puisqu'il renferme les mystères de la rédemption, la notion de la très-sainte Trinité, des sacrements pleins d'efficacité, une loi de perfection, et parce qu'il s'est montré accompagné d'une multitude de prodiges et de miracles, et parce qu'il élevait jusqu'au ciel après les avoir justifiés et renouvelés ceux qui le recevaient.

3. Deus manifeste veniet : Deus noster et non silebit.	3. Dieu viendra manifestement ; notre Dieu ne demeurera pas dans le silence.

Déjà dans ces mots s'annonce le second avènement, et ils reviennent à ceci : le Dieu des dieux est venu pour appeler la terre ; mais il est venu caché dans son humilité et dans sa douceur, pour donner au salut le moyen de s'opérer par les mystères de la passion et de la mort, mais, *manifeste veniet*, plus tard il viendra dans un grand déploiement de puissance et de majesté, non plus dans la crèche d'une caverne, mais sur les nuées du ciel; non plus attaché à la croix au milieu de voleurs, mais sur le siége de Juge suprême au milieu de tous les anges. Non-seulement il paraîtra à découvert, mais encore il ne se taira pas, *non silebit*, ainsi qu'il le fit lorsqu'il se laissa conduire comme un agneau qu'on mène à la boucherie, ainsi qu'il le fait tous les jours à la vue de nos péchés; mais alors il viendra accompagné de la trompette et d'un bruit effrayant; c'est de ce moment dont il a été dit : *Media nocte clamor factus est : ecce sponsus venit*

(*Matth.* 25.). *Et mittet angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos ejus a quatuor ventis* (*Matth.* 24.). *Ipse Dominus in jussu, in tuba et voce archangeli descendet de cœlo* (1. *Thess.* 4.). *In novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti* (1. *Corinth.* 15.).

Dans l'hébreu les mots : *Deus manifeste veniet*, se joignent aux versets précédents de la manière suivante : *Ex Sion, species decoris ejus Deus manifestabitur*, et immédiatement vient le verset 3 : *Veniet Deus noster et non silebit;* mais nous ne tenons pas à suivre les Rabbins dans la distinction qu'ils ont imaginée; dans l'hébreu on peut traduire également par *manifeste* et par *manifestabitur*, et les Septante ont pu traduire par l'adverbe. Si les Rabbins ajoutent que le mot *hophiag* ne peut pas être traduit par un adverbe, on peut leur répondre que les Septante ont plutôt traduit le sens que le mot; car, *Deus manifeste veniet, Deus noster et non silebit*, ne présente pas un sens différent de : *Deus manifestabitur, veniet Deus noster et non silebit.*

Ignis in conspectu ejus exardescet : et in circuitu ejus tempestas valida.	Un feu brûlera devant sa face, et une tempête violente l'environnera.

Ces mots expriment l'embrasement général du monde, des cités, des jardins, des vignes, des palais, des animaux et de toutes les choses corruptibles, catastrophe dont il a été dit (*Petr.* 2. Ep. c. 3.) : *Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo cœli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem et quæ in ipsa sunt opera exurentur*, incendie suprême dont saint Augustin traite lib. 20, *de Civ. Dei*, cap. 18, et le Scholastique *in* 4, *Sent. distinc.* 47. Le sens est : *Ignis in conspectu ejus exardescet*, le feu brûlera tout ce qui est sur la terre; *et in circuitu ejus tempestas maxima*, et il s'élèvera une commotion générale dans l'univers entier, mouvement du ciel, de l'air, de la terre, de la mer, *arescentibus hominibus præ timore et expectatione quæ supervenient universo orbi* (*Luc*, 21.). Saint Augustin exposant ce passage de ce Psaume explique ce feu par le jugement divin; par la tempête, il entend le souffle qui séparera le grain de la paille, les bons des méchants. D'autres voient avec assez de

raison dans ce feu et cette tempête la colère du Juge suprême au dernier jour, ou des signes de la majesté du Dieu tout-puissant, et c'est ainsi que lorsque le Seigneur donna sa loi sur le Sinaï, toute la montagne paraissait en feu, on entendait le tonnerre, on voyait les éclairs; c'était une immense tempête, et de toutes parts était répandue une très-grande terreur (*Exod.* 15.).

4. Advocabit cœlum desursum et terram discernere populum suum.	**4.** Il appellera le ciel et la terre pour faire le discernement de son peuple.

Le Prophète décrit la multitude convoquée dans ce grand drame et assistant à ce spectacle le plus grand de tous; *advocabit cœlum desursum*, le Seigneur appellera des hauteurs le ciel, c'est-à-dire les anges qui l'habitent, selon qu'il est dit (*Matth.* 25.) : *Cum venerit Filius hominis in majestate sua et angeli cum eo. Advocabit terram*, au-dessous il appellera la terre, tous les hommes qui l'ont habitée depuis le commencement. Tous les hommes et tous les anges sont donc présents. Le Seigneur a appelé cette grande assemblée pour juger son peuple, séparer les bons des mauvais, *discernere populum suum*, et c'est ce qui est dit en saint Matthieu (chap. 13.) : *In consummatione sæculi exibunt angeli et separabunt bonos de medio malorum;* et chap. 25 : *Separabit oves ab hædis*, c'est-à-dire, le juge suprême séparera les bons des méchants avec la facilité d'un berger qui sépare les boucs des brebis dans le petit troupeau.

D'autres pensent que le ciel et la terre seront appelés pour être les témoins de la sentence divine et pour garantir son éternité, ainsi qu'il est dit en plusieurs passages de l'Ecriture. La première interprétation est de saint Augustin, et la seconde de saint Jean Chrysostôme, que suivent Théodoret et Euthymius. L'une et l'autre sont vraies et ne se repoussent nullement.

5. Congregate illi sanctos ejus : qui ordinant testamentum ejus super sacrificia.	**5.** Assemblez devant lui ses saints qui ont fait alliance avec lui touchant les sacrifices.

Quoique le jugement doive porter sur tous les hommes, cependant il est certain qu'il est plus spécial aux fidèles qu'aux mé-

chants, *qui enim non credunt jam judicati sunt* (*Jean*, 3.), et c'est pour cela qu'en saint Matthieu, 25, on voit les seuls fidèles en scène dans le jugement, et ils y sont examinés non sur leur foi, mais sur leurs œuvres. Ainsi par le mot saints l'on doit entendre le peuple de Dieu qui, autrefois, lui était consacré par la circoncision, et aujourd'hui par le baptême, et c'est dans ce sens que le Psalmiste dit de lui-même : *Custodis animam meam, quia sanctus sum* (*Ps.* 85.), et que l'Apôtre appelle saints tous les fidèles. Le Prophète adresse ces mots : *Congregate illi sanctos ejus*, aux anges pour leur demander d'amener au jugement de Dieu le peuple spécial qu'il s'est consacré par les sacrements. Ce rôle des anges est parfaitement marqué en saint Matthieu, 13 : *Exibunt angeli et separabunt malos de medio justorum*, et au chap. 24 : *Et mittet angelos suos cum tuba et congregabunt electos ejus.* Les mots, *qui ordinant testamentum ejus super sacrificia*, sont l'explication du mot *sanctorum*, phrase qui est plus claire dans l'hébreu que l'on peut traduire ainsi : *Qui ferunt pactum ejus super sacrificia*, qui ont fait un pacte avec Dieu pour devenir son peuple, pacte basé sur le sacrifice ou sur le culte public qui consiste principalement dans le sacrifice. Notre version est un peu plus obscure, mais elle revient au même, car *testamentum* est la même chose que *pactum*, et *ordinare* que *disponere*. *Disponere testamentum* et *facere pactum* sont la même chose, ainsi qu'il est visible dans plusieurs passages de l'Ecriture et entre autres celui-ci (*Machab.* 1.) : *Eamus et disponamus testamentum cum gentibus qui circa nos sunt; quia ex quo recessimus ab eis invenerunt nos multa mala.* Le sens de ce verset est que l'on doit assembler pour le jugement de Dieu tous les saints, *qui ordinant testamentum ejus super sacrificia*, qui ont fait un pacte avec Dieu, à savoir de l'honorer par des sacrifices publics, et de le regarder comme leur Dieu, pour en attendre la multitude des biens. L'hébreu porte le pronom de la première personne de la manière suivante : *Congregate mihi sanctos meos qui ordinant pactum meum super sacrificia.* Mais les Septante ont lu *vau* au lieu d'*iod*, et l'on comprend la facilité avec laquelle cette première lettre a pu être changée en la seconde, étant un peu plus longue seulement,

et c'est la présence de cette lettre *vau* dans l'original qui explique la troisième personne employée par les Septante de la manière suivante : *Congregate illi sanctos ejus et testamentum ejus.*

6. Et annuntiabunt cœli justitiam ejus : quoniam Deus judex est.	6. Et les cieux annonceront sa justice, parce que Dieu est le juge.

L'univers assemblé, *cœli annuntiabunt justitiam ejus*, une sentence partira du ciel et ira, en allant frapper les bons et les méchants, faire briller en tout lieu cette justice de Dieu maintenant très-souvent cachée, alors que Dieu permet aux impies d'opprimer les justes ; alors *cœli annuntiabunt justitiam ejus*, car c'est du ciel que viendra le juste juge, et c'est dans le ciel, entouré de toute la cour céleste qui approuvera sa sentence et le louera, que sera établi son siége, et les cieux diront : *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.* Et cette déclaration de la justice de ce dernier jugement, par le ciel, ne sera pas fausse, car celui qui jugera est Dieu incapable d'injustice : *Quoniam Deus judex est.*

7. Audi, populus meus, et loquar ; Israel, et testificabor tibi : Deus, Deus tuus ego sum.	7. Ecoutez, mon peuple, et je parlerai; Israël, je vous attesterai la vérité : c'est moi qui suis Dieu, qui suis votre Dieu.

Le Prophète passe à l'instruction du peuple ; il va lui dire quelle sera la matière du jugement, afin que chacun puisse se préparer. Pour rendre l'exhortation plus efficace, il la met dans la bouche de Dieu, et lui fait tenir ce langage paternel : *Audi populus meus, et loquar*, si vous n'écoutez pas, ô mon peuple, je m'adresserai à d'autres qui auront des oreilles pour entendre. C'est ainsi que parlait souvent le Sauveur : *Qui habet aures audiendi audiat* (*Matth.* 11.), et cela est vrai, car comme il est des sourds dont les oreilles ne servent qu'à la beauté de la tête et non à l'intelligence, ainsi il est des hommes qui, doués d'intelligence, mais non attentifs à la doctrine de Dieu, ont des oreilles intérieures comme s'ils n'en avaient pas. Nous devons donc faire une sérieuse attention à la parole de Dieu, si nous voulons qu'il nous parle. Le Prophète développe sa pensée, par ces mots : *Israel, et testificabor tibi*, écoutez mon peuple d'Israël, et par ma parole

je vous témoignerai et vous ferai connaître vos plus chers intérêts. Par Israël il ne faut pas entendre seulement la nation qui descendait d'Israël, mais le peuple chrétien qui a reçu la foi d'Israël, car c'est lui surtout qui mérite de porter ce nom, d'après ces paroles de l'Apôtre (*Rom.* 8.) : *Non omnes qui in Israël hi sunt Israelitæ, neque omnes qui semen Abrahæ hi filii, nec qui filii sunt promissionis æstimantur in semine.* Les mots suivants, *Deus, Deus tuus ego sum*, donnent la raison de l'attention que nous devons prêter à celui qui parle, car il est Dieu et particulièrement notre Dieu, et par là nous sommes certains qu'il veut nous donner les préceptes les plus utiles, car Dieu, il connaît tout, et notre Dieu, il nous aime et veut nous enseigner ce qui peut nous servir.

8. Non in sacrificiis tuis arguam te : holocausta autem tua in conspectu meo sunt semper.	8. Je ne vous reprendrai point pour vos sacrifices; car vos holocaustes sont toujours devant moi.

Le fond de cette pensée divine, c'est que Dieu ne nous demande pas des offrandes telles que sont les sacrifices, comme en ayant besoin et comme trouvant en elles sa complaisance, mais qu'il nous demande les vertus intérieures, la foi, l'espérance, la charité, l'obéissance, vertus qui donnent tout leur prix aux sacrifices, et sans lesquelles les sacrifices n'en ont aucun. Ces paroles ressemblent à celles-ci de Samuël : *Numquid vult Deus holocausta et victimas, et non magis ut obediatur voci Domini* (3. *Reg.* 15.); à celles d'Isaïe (cap. 1.) : Que me fait la multitude de vos victimes? J'en regorge.... Purifiez-vous, soyez purs.... A ces autres de Jésus-Christ lui-même (*Matth.* 23.) : *Væ vobis Scribæ et Pharisæi hypocritæ, quia decimatis mentham et anethum et cyminum, et reliquistis quæ graviora sunt legis, judicium, misericordiam et fidem.* Et enfin à celles-ci de David : *Si voluisses sacrificium, dedissem utique, holocaustis non delectaberis. Sacrificium Deo spiritus contribulatus : cor contritum et humiliatum Deus non despicies* (*Ps.* 50.). Dieu dit donc à son peuple : *Non in sacrificiis arguam te*, je ne te condamnerai pas au jour du jugement, parce que tu m'auras offert peu de sacrifices, et il a donc plusieurs raisons : la première est donnée dans cette partie du

verset : *Sacrificia tua in conspectu meo semper*, tes sacrifices sont nombreux et quotidiens. Dans ce verset, *autem* est pris pour *enim*, car la particule hébraïque traduite par *autem* a souvent le sens de *enim*. Le sens est donc : Je ne te reprocherai pas le manque de sacrifices, car tes holocaustes fument toujours sur mes autels.

9. Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos.	9. Je n'ai pas besoin de prendre des veaux de votre maison, ni des boucs de vos troupeaux.
10. Quoniam meæ sunt omnes feræ silvarum, jumenta in montes et boves.	10. Parce que toutes les bêtes des forêts m'appartiennent, celles qui sont répandues sur les montagnes, et les bœufs.
11. Cognovi omnia volatilia cœli : et pulchritudo agri mecum est.	11. Je connais tous les oiseaux du ciel, et la beauté des champs est en ma puissance.

La seconde raison du peu de prix que Dieu donne à nos sacrifices pris en eux-mêmes, c'est qu'il est le maître de tout et qu'il n'a nul besoin de nous, lui qui connaît tout et possède tout, s'il désire l'offrande de brebis, de bœufs ou d'oiseaux. *Non accipiam de domo tua vitulos, neque de gregibus tuis hircos*, c'est-à-dire, je n'ai pas besoin de m'adresser à toi si je veux soit des boucs, soit des veaux. *Quoniam meæ sunt omnes feræ sylvarum*, à moi sont toutes les bêtes des champs, les cerfs, les chèvres et les porcs et les autres bêtes sauvages. *Jumenta in montibus et boves*, à moi sont les autres animaux, ceux qui paissent sur les montagnes, comme les brebis, les chèvres, les béliers, les bœufs, les boucs et les taureaux. *Cognovi omnia volatilia cœli*, non-seulement les quadrupèdes sont à moi, mais encore les oiseaux; moi seul connais et le lieu où ils habitent et pourquoi ils ont été créés. *Et pulchritudo agri mecum est*, non-seulement sont à moi les animaux, mais encore les fruits qui embellissent la terre et l'enrichissent; ils dépendent de mon commandement et je puis en faire ce que je veux. L'on peut entendre *apud me est* ainsi : Tout ce qui orne la campagne, les fruits, les arbres, les animaux, les fontaines et les autres richesses des champs, je les trouve en moi comme dans leur principe, et pour en jouir

je n'ai pas besoin de descendre sur la terre. Dans l'hébreu le mot *behemoth* correspond au mot *jumenta*, et ce mot exprime tous les animaux en général, car au Psaume 8 il est traduit par les bêtes des champs, et au Psaume 148 par les animaux en général. Le membre de phrase, *in montibus et boves*, peut se traduire de l'hébreu, *in montibus mille*, car le mot *eleph* signifie et *bovem* et *mille*. Les Septante ont pu traduire par le premier mot, et saint Jérôme par le second, car l'une et l'autre traduction présente un sens vrai. D'après saint Jérôme le sens est que les animaux des montagnes, qui sont innombrables, appartiennent à Dieu, et d'après les Septante que non-seulement les animaux qui vivent en liberté sur les montagnes appartiennent à Dieu, mais encore les bœufs qui sont esclaves dans les étables; et comme dans le texte hébreu actuel le mot *in montibus* régit le génitif, et doit être lu, *in montibus bovis*, paroles qui ne paraissent pas présenter le vrai sens, je soupçonne que les Septante auront lu *beerer veeleph, in monte et bos*, au lieu de *beharere heleph, in montibus bovis*, par le seul changement de la lettre *iod* en *vau*, changement très-facile à l'inattention des copistes, à cause de la ressemblance des deux lettres. Seulement, pour l'intelligence du texte, les Septante ont mis le pluriel pour le singulier, *in montibus et boves*, au lieu de *in monte bos*. Ces mots, *cognovi omnia volatilia cœli*, ont été traduits par saint Jérôme sur l'hébreu : *Cognovi omnes aves montium*, et en effet le mot hébreu signifie montagne et non pas ciel, sans qu'aucune ressemblance de lettres laisse soupçonner une erreur de copiste. Cependant le sens est le même, les oiseaux pouvant être dits *volatilia cœli*, puisqu'ils parcourent les airs, et *aves montium*, car c'est surtout sur les arbres des montagnes qu'ils habitent. Les mots, *pulchritudo agri*, sont traduits par le même saint Jérôme par *universitas agri*, le mot hébreu *ziz* est douteux; car ce même mot qui a été traduit par les Septante par *pulchritudo* en ce Psaume, l'a été au 99e par *singulares feras*, et par *introitus* au chap. 66 d'Isaïe. Or saint Jérôme, qui le traduit ici par *universitas*, le traduit par *omnes bestiæ* au Ps. 79, et par le mot *omnimoda* en Isaïe 66. Le plus sûr dans cette variété de sens est de suivre celui des Septante qui ne diffère pas de celui

de saint Jérôme, car la beauté des champs naît de tous les fruits qui les couvrent.

12. Si esuriero, non dicam tibi : meus est enim orbis terræ, et plenitudo ejus.	**12.** Si j'ai faim, je ne vous le dirai pas, puisque toute la terre est à moi avec tout ce qu'elle renferme.
13. Numquid manducabo carnes taurorum? aut sanguinem hircorum potabo?	**13.** Est-ce que je mangerai la chair des taureaux? ou boirai-je le sang des boucs?

Ceci est la troisième raison qui prouve que si Dieu veut accepter nos dons, ce n'est pas par nécessité, ni pour son utilité, n'ayant ni faim, ni soif, ni chaud, ni froid, n'ayant besoin de rien, et si cela était, l'univers servirait les besoins de celui qui est son Seigneur. *Si esuriero non dicam tibi*, je ne vous demanderai pas de la nourriture pour ma faim, car : *Meus est orbis terræ et plenitudo ejus. Numquid manducabo carnes taurorum aut sanguinem hircorum potabo,* substance spirituelle et immortelle, je n'use pas de ces aliments.

14. Immola Deo sacrificium laudis : et redde Altissimo vota tua.	**14.** Immolez à Dieu un sacrifice de louanges, et rendez vos vœux au Très-Haut.
15. Et invoca me in die tribulationis : eruam te, et honorificabis me.	**15.** Invoquez-moi au jour de l'affliction : je vous en délivrerai et vous m'honorerez.

Le Prophète a déjà enseigné que nous ne devons pas placer notre espérance dans les sacrifices extérieurs comme suffisant sans l'offrande du cœur et de l'intelligence; maintenant il va enseigner que c'est par les actes extérieurs des vertus que nous pouvons plaire à Dieu et trouver à son jugement un refuge contre sa justice. Il faut remarquer qu'on eut le sacrifice de la louange outre la louange. On peut louer Dieu du bout des lèvres, mais le sacrifice qui s'offre sur l'autel du cœur et qui s'allumé au feu de la charité, dont la louange divine est l'encens, ne peut être offert que par ceux qui croient, qui, d'une manière ou d'autre, conçoivent Dieu comme le souverain bien, et qui s'attachent de tout cœur à ce Dieu ainsi cru, ainsi connu, et l'admirent et le louent comme le plus beau, le meilleur, le plus sage des êtres. Le sacrifice de la louange est l'effet, le signe de

la connaissance de l'amour, et parce que les saints dans le ciel voient et aiment sans cesse Dieu, il est dit d'eux (*Ps.* 8.) : *Beati qui habitant in domo tua, Domine, in sæcula sæculorum laudabunt te.* Ainsi, *immola Deo sacrificium laudis*, louez Dieu non-seulement des lèvres, mais par l'effet d'un amour et d'une connaissance intimes. *Redde altissima vota tua,* après avoir loué Dieu selon votre pouvoir, tournez vers lui vos regards comme vers l'auteur et la source de tous vos dons, vous rappelant que vous n'avez rien de vous-même, lui rendant des actions de grâces, et lui offrant l'hommage de votre obéissance, le premier des hommages. C'est ce à quoi vous vous êtes engagé lorsque vous êtes entré dans son peuple et dans sa famille, et c'est ce qu'il vous demande de préférence à tout sacrifice, ainsi qu'il est dit (*1. Reg.* 15.) : *Melior est enim obedientia quam victimæ.* Mais de même qu'au jour de la prospérité vous devez reconnaître que tous les biens viennent de Dieu, ainsi aux jours de la tribulation vous devez recourir à lui et placer en lui toute votre espérance : *Invoca me in die tribulationis.* Le Seigneur vous délivrera, *eruam te,* et vous, vous lui offrirez de nouveau le sacrifice de louange et d'actions de grâces, *et honorificabis me.*

16. Peccatori autem dixit Deus : Quare tu enarras justitias meas, et assumis testamentum meum per os tuum?

16. Mais Dieu a dit au pécheur : Pourquoi racontez-vous mes justices? et pourquoi avez-vous mon alliance dans la bouche?

Après avoir instruit les justes, le Psaume passe à l'instruction des fidèles, mais pécheurs. Dieu donne des conseils aux pécheurs : *Peccatori autem dixit Deus,* pourquoi, leur dit-il, professez-vous la connaissance de ma loi et récitez-vous mes commandements qui contiennent toute justice, et pourquoi faites-vous profession d'appartenir à mon alliance, en vous disant les fils d'Abraham. *Quare tu enarras justitias meas et assumis testamentum meum per os tuum,* tandis que ni vous n'observez pas ma loi, ni vous n'êtes fidèle à mon alliance, ni vous ne suivez pas les traces d'Abraham?

17. Tu vero odisti disciplinam :

17. Vous qui avez haï la disci-

et projecisti sermones meos retrorsum.

pline et qui avez rejeté loin de vous mes paroles.

Le Prophète décrit d'abord les vices intérieurs du pécheur; dans les versets suivants il raconte les péchés de ses mains et de sa bouche. *Tu odisti disciplinam*, vous détestez de cœur ce qu'enseigne ma loi, *et projecisti sermones meos retrorsum*, et vous agissez comme si vous aviez oublié mes peuples et que vous les eussiez laissés derrière vous.

18. Si videbas furem, currebas cum eo : et cum adulteris portionem tuam ponebas.

18. Si vous voyiez un larron, vous courriez avec lui, et vous faisiez alliance avec les adultères.

De l'oubli de la loi de Dieu naissent les œuvres mauvaises telles que les vols et les adultères, qui rentrent aussi dans les péchés appelés fornications. Le Prophète parle de ces deux péchés, fils de la luxure et de la paresse, parce qu'ils sont les plus communs. Il ne dit pas *furaberis*, ou *fornicaberis*, mais : *Si videbas furem currebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas*, car c'est plus coupable de se mettre dans les rangs des voleurs et de faire profession d'adultère, que de voler ou de commettre un adultère par exception ; ce sont des crimes qui ont la gravité de la publicité et de la préméditation, et qui annoncent beaucoup plus la perversité du cœur que les séductions de la misère ou de la volupté.

19. Os tuum abundavit malitia : et lingua tua concinebat dolos.

19. Votre bouche était remplie de malice ; et votre langue ne s'exerçait qu'à inventer des tromperies.

Voici les péchés des lèvres : *Os tuum abundavit malitia*, la médisance est sortie avec abondance de votre bouche comme d'une source. Le mot hébreu *scialach* signifie *dimittere*, et exprime que l'on a brisé les freins et livré sa langue à toute malice. Les Septante ont mis en évidence la métaphore dans leur traduction. *Et lingua tua concinebat dolos*, vous ne parliez que pour tromper, y employant la dissimulation et le mensonge.

20. Sedens adversus fratrem tuum

20. Etant assis, vous parliez

loquebaris, et adversus filium matris tuæ ponebas scandalum :	contre votre frère et vous prépariez un piége pour faire tomber le fils de votre mère.
21. Hæc fecisti, et tacui.	**21.** Vous avez fait ces choses, et je me suis tu.

Le Prophète arrive à ce péché de la langue dirigé non plus contre des étrangers, mais contre ses propres frères. *Sedens adversus fratrem tuum loquebaris*, ce n'est pas par hasard et par emportement que vous déchiriez votre frère, mais l'esprit calme et rassis, avec art, et en y employant beaucoup de temps. *Et adversus filium matris tuæ ponebas scandalum*, vous construisiez contre le fils de votre mère un édifice de calomnies pour le faire tomber et causer sa ruine. Dans le texte hébreu le mot *dophi* signifie opprobre, injure. Les Septante ont traduit par *scandalum,* soit que ce soit le vrai sens, soit parce qu'une injure lancée contre quelqu'un est toujours pour lui un scandale, une occasion de ruine. Les mots, *hæc fecisti et tacui*, dans le texte hébreu, se joignent aux versets suivants. Mais l'on ne doit pas accorder grande confiance à cette ponctuation du texte hébreu imaginée par les Rabbins. Ces mots expriment que Dieu, dans le temps, voit tout, mais ne punit pas tout immédiatement, pour laisser le pécheur se repentir. Ainsi il voit et se tait comme s'il ne voyait pas; mais d'ailleurs viendra rapidement ce jour dans lequel : *Deus manifeste veniet et non silebit* (verset 3.); et c'est ce que le Prophète ajoute dans le verset suivant.

Existimasti inique quod ero tui similis : arguam te, et statuam contra faciem tuam.	Vous avez cru, homme plein d'iniquité, que je vous serais semblable. Je vous reprendrai et je vous exposerai devant votre face.

Les impies en péchant paraissent croire que leurs péchés sont indifférents à Dieu; mais au jugement ils comprendront ce qui leur est dit ici : *Existimasti quod ego sum tui similis,* vous avez pensé que j'étais ami de l'iniquité et du péché, mais non; au jour du jugement, *arguam te et statuam contra te faciem tuam*, je vous ferai voir la gravité et la multitude de vos péchés, et vous serez obligés de reconnaître vous-mêmes la justice de la sentence

portée contre vous. L'hébreu porte : *Statuam te contra faciem tuam*, mais le sens est le même, car cela ne peut exprimer que ceci : Je placerai devant vous votre vie, vos actions, vos péchés devant vos yeux, de manière que vous ne puissiez pas ne pas les voir.

22. Intelligite hæc, qui obliviscimini Deum : nequando rapiat, et non sit qui eripiat.	22. Comprenez ces choses, vous qui tombez dans l'oubli de Dieu, de peur qu'il ne vous enlève tout d'un coup, et que nul ne puisse vous délivrer.

Ces paroles du Prophète s'adressent aux pécheurs qui oublient que Dieu est juge juste, tout-puissant, et il le leur dit afin qu'y prêtant une sérieuse attention, ils comprennent ce qui a été dit : *Nequando Deus rapiat;* il leur parle ainsi, afin qu'au moment où ils y pensent le moins ils ne soient pas traînés au jugement de Dieu, condamnés comme ils le méritent, de manière que personne ne puisse les arracher aux mains de la justice divine. L'hébreu porte : *pen ettherop*, *nequando rapiam*, à la première personne, et alors c'est Dieu qui continue à parler; mais les Septante ont lu à la troisième personne, ce qui ne change pas le sens.

23. Sacrificium laudis honorificabit me : et illic iter, quo ostendam illi salutare Dei.	23. Le sacrifice de louanges m'honorera; et c'est là la voie par laquelle je lui montrerai le salut de Dieu.

Dieu conclut en enseignant que la voie du salut se réduit à offrir à Dieu le sacrifice de louange, de telle sorte qu'au jugement seront sauvés ceux qui l'auront offert comme il faut, et condamnés ceux qui l'auront refusé. *Sacrificium laudis honorificabit me et illic iter quo ostendam salutare Dei*, celui qui m'aura offert la louange me sera agréable, je le glorifierai, et c'est là, *illic*, dans cette offrande, qu'est la voie du salut, *erit iter*, la voie par laquelle on parvient au lieu où se trouve l'entier et parfait salut, *quo ostendam salutem Dei*. Dans l'hébreu le mot *sam* est amphibologique; il doit se traduire par *illic*, si on place le point à droite, ainsi que l'ont fait les Septante, et par *posuit* ou *disposuit* si, ainsi que l'a fait saint Jérôme, on le place à gauche. Mais il

n'y a pas là de quoi abandonner l'ancienne et commune version. Mais d'où vient que le salut est placé surtout dans l'offrande de la louange? Saint Augustin répond qu'il n'y a que l'homme pieux qui loue dignement Dieu; si les impies le louent des lèvres, ils ne le glorifient pas par leur vie; leur louange n'est pas la véritable, puisqu'elle signale une différence entre les actions et les paroles. L'on peut dire aussi, ainsi que nous l'avons indiqué plus haut, que le sacrifice de louanges n'est pas un sacrifice de louanges ordinaires, mais de louanges procédant du sacrifice du cœur allumé au feu de la charité. Or comme le sacrifice des louanges suppose la charité, et qu'il est le commencement du sacrifice et du culte des saints dans le ciel, il n'est pas étonnant que le Prophète ait vu en lui la plus haute expression du salut.

PSAUME L.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David, cum venit ad eum Nathan propheta, quando intravit ad Bethsabee.	*De David, pour la fin, qu'il composa lorsque le prophète Nathan vint à lui après qu'il eut eu commerce avec Bethsabée.*

Le titre nous apprend à quelle occasion ce Psaume fut composé par David. L'histoire s'en trouve au long au livre 2. *Reg.* c. 12.; en voici l'abrégé. David, de son palais, vit une femme fort belle appelée Bethsabée dans son bain. Epris d'amour, il se rendit adultère avec elle; afin de cacher plus facilement son crime, il exposa à la mort Urie, mari de cette femme; ainsi il devint l'époux de Bethsabée devenue veuve, et il en eut un fils. Or, par l'ordre de Dieu, le prophète Nathan vint le trouver, et lui reprocha son adultère et son meurtre. David, rentré en lui-même, fit une sérieuse pénitence, et c'est à cette occasion qu'il composa ce Psaume dans lequel il pleure son péché. Le sens du titre est donc : *Psalmus in finem*, Psaume que David composa pour être chanté

jusqu'à la fin du monde ; *quando venit ad eum Nathan,* quand Nathan vint pour le réprimander, après qu'il eut commis l'adultère avec Bethsabée, *quando intravit idem David ad Bethsabeam.* Nous devons ajouter quelques mots à ce titre à propos des personnages qui sont nommés, David, Nathan, Bethsabée. D'abord le crime de David doit inspirer une juste crainte aux justes, car si un tel ami de Dieu est tombé si facilement, qui de nous peut se regarder à l'abri d'une chute? En second lieu la pénitence de David doit enseigner à tous les pécheurs l'espérance du salut ; ce crime fut le plus grand de tous, et il fut facilement remis à une véritable pénitence. En troisième lieu Nathan était inférieur à David non-seulement comme prophète, mais encore sous les rapports de la sagesse et du pouvoir, et cependant il fut choisi de Dieu pour le réprimander et le convertir. Par cet exemple sont instruits les grands hommes, et avertis de ne pas dédaigner les ministres de la parole de Dieu, mais d'aller les entendre, quoiqu'ils se trouvent plus sages et plus grands qu'eux. En quatrième lieu nous voyons de combien de maux est la source la beauté d'une femme, lorsque viennent s'y joindre trop de facilité et d'imprudence, car si la belle Bethsabée ne s'était pas mise à nu dans un lieu où elle pouvait être vue, et si elle n'avait pas été si facile à céder à David, certainement ce grand homme ne se serait pas rendu coupable de tant de forfaits. Cinquièmement Nathan ne vint pas trouver David aussitôt qu'il se fut rendu coupable d'adultère, ainsi que le titre semblerait l'indiquer, mais bien plus tard, lorsque déjà Bethsabée lui avait donné un fils. Le titre doit être entendu en ce sens que Nathan vint trouver David non pas au moment où celui-ci sortait d'auprès de l'étrangère nommée Bethsabée, mais à l'occasion de cette faute.

---

1. Miserere mei, Deus, secundum magnam misericordiam tuam :	1. Ayez pitié de moi, mon Dieu, selon votre grande miséricorde.

Le Prophète commence ce Psaume par demander pardon à Dieu, et par la première raison qu'il pense devoir lui attirer le pardon du Seigneur, et qui l'engage à le lui demander ; dans les versets suivants, il en développera d'autres raisons successivement. *Miserere mei Deus;* par ces mots, le Prophète se reconnaît malheureux, quoique comblé des biens de la fortune, à cause de son péché, lui qui a chanté le bonheur des justes qui n'ont ni richesses, ni dignités, et qui craignent Dieu, *qui timent Domi-*

num, paroles qui nous expriment combien l'on juge mal en ce monde du bonheur et du malheur. *Secundum magnam misericordiam tuam*, je demande votre miséricorde à cause de ma misère, car c'est à votre miséricorde qu'il appartient de détruire ma misère. Le mot *magnam* ne se trouve pas dans l'hébreu maintenant, et les Septante l'ont mis, soit qu'il se trouvât dans le texte de cette époque, soit qu'ils l'aient placé là pour expliquer ce passage. Cette miséricorde est appelée *magna misericordia*, soit parce que le péché qu'elle remet est une grande misère, soit parce que, à côté de cette miséricorde, est bien peu de chose celle qui distribue les biens temporels, biens que Dieu donne aussi à ses ennemis et à ceux qui doivent être réprouvés pour l'éternité, tandis que la rémission des péchés, octroyée par cette miséricorde, n'est accordée qu'à ceux que la grâce choisit pour fils de Dieu et héritiers du ciel. David, non content de cette miséricorde qui lui a donné de grandes richesses, une famille nombreuse, un règne glorieux, demande ici *misericordiam magnam*, cette miséricorde qui détruit le péché et rend la grâce.

Et secundum multitudem miserationum tuarum, dele iniquitatem meam.	Et effacez mon iniquité selon la multitude de vos bontés.

Ce verset est la répétition du précédent : *Dele iniquitatem meam* correspond à *miserere mei*, et *secundum multitudinem miserationum tuarum* à *secundum magnam misericordiam tuam*. Mais n'intervertissons pas l'ordre des paroles du Prophète, car ces paroles commençant ce second verset et répétant l'idée de la fin du premier, font le plus bel effet. Ces mots, *secundum multitudinem miserationum tuarum*, expliquent quelle est la miséricorde dont Dieu use à l'égard de ses fils bien-aimés. La multitude des bontés, *multitudo miserationum*, signifie l'abondance de la tendresse de Dieu, car ce mot correspond au mot hébreu *rechamecha* qui, ainsi que nous l'avons fait observer au Psaume 17, signifie le tendre et paternel amour de Dieu que l'Ecriture exprime ordinairement par *viscera misericordiæ*. C'est la pensée que l'Eglise a rendue parfaitement dans la collecte du onzième dimanche de la Pentecôte par ces mots : *Qui abundantia pietatis tuæ et merita*

supplicum excedis et vota. La bonté de Dieu est telle, en effet, qu'ainsi que l'Eglise l'exprime, elle dépasse non-seulement par ses dons la valeur de nos mérites, mais encore l'étendue de nos désirs. C'est ce que nous peint le Seigneur dans la parabole de l'enfant prodigue (*Luc*, 15.). Le père non-seulement reçut et accueillit le repentir de son fils, mais après l'avoir embrassé et pressé tout d'abord dans ses bras, après lui avoir donné un anneau précieux et une robe neuve, il fit tuer pour lui le veau gras, et en un mot il donna à son fils qui revenait à lui après avoir dissipé tous ses biens, de telles marques de sa tendresse qu'il n'aurait pas pu lui en faire davantage s'il lui était revenu vainqueur de ses ennemis et en triomphe. Quant aux mots, *dele iniquitatem meam*, ils s'étendent soit à la peine de la damnation éternelle dont le péché laisse la dette à la conscience, soit à la tache que la perte de la grâce produit dans l'âme en lui enlevant sa beauté, sa lumière et son charme aux yeux de Dieu. David savait que tels sont les résultats ordinaires du mal, et le mot *delendi*, dans l'Ecriture, exprime tantôt une dette que l'on remet, tantôt une souillure dont on se purifie. David demande donc à Dieu de ne pas agir contre lui d'après les lois de la rigoureuse justice, mais de lui rendre par sa paternelle bonté et la dette de son péché et le don de la grâce sanctifiante.

2. Amplius lava me ab iniquitate mea : et a peccato meo munda me.	**2. Lavez-moi de plus en plus de mon iniquité et purifiez-moi de mon péché.**

Après la grâce rendue et la faute effacée, restent dans l'homme les mauvaises habitudes et la concupiscence qui rendent le pécheur converti semblable à un malade convalescent. Les mauvaises habitudes se détruisent par l'exercice habituel des vertus contraires, et la concupiscence, quoique pouvant être dominée, ne disparaît cependant entièrement qu'à la mort. Or, quoique notre zèle et nos efforts servent beaucoup à la destruction des vices et à l'extinction de la concupiscence, la plus grande part de cette œuvre de réparation appartient à la grâce de Dieu, sans laquelle nous ne pouvons rien, et avec laquelle nous pouvons tout. C'est pour cela que le prophète David, qui connaissait cela mieux que

personne, a écrit au Psaume 102 : *Benedic anima mea Domino, et noli oblivisci omnes retributiones ejus qui propitiatur omnibus iniquitatibus ejus, qui sanat omnes infirmitates tuas.* Et ici quoiqu'il eût entendu de la bouche de Nathan cette parole (2. *Reg.* 12.) : *Deus transtulit peccatum tuum, non morieris*, il demande à être lavé de plus en plus, c'est-à-dire à être justifié toujours davantage par une participation plus abondante à la grâce qui, en détruisant ses mauvaises habitudes et en mortifiant sa concupiscence, rende son âme plus belle, plus pure, plus forte contre les tentations. *Amplius lava me ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me,* j'espère, dit-il, que mon péché a été détruit par la grâce, mon âme purifiée, dégagée de sa dette et lavée de la souillure contractée par le péché; mais je désire et je demande d'être de plus en plus l'objet d'une augmentation de grâce, afin que je sois et plus fort et plus pur. On peut aussi entendre ce passage dans le sens que le Prophète demande à être de plus en plus purifié pour faire mieux connaître la grandeur de son mal, et comme s'il disait : Si ma faute était ordinaire, une ablution ordinaire suffirait; mais comme elle est immense et multiple, je désire être purifié de plus en plus pour qu'il ne reste pas dans mon âme trace d'un si grand mal.

3. Quoniam iniquitatem meam ego cognosco : et peccatum meum contra me est semper.	**3. Parce que je connais mon iniquité, et que j'ai toujours mon péché devant les yeux.**

Voici la seconde raison pour laquelle le Prophète demande le pardon de son péché : c'est qu'il le confesse et qu'il s'en punit en y pensant sans cesse. Pardonnez, dit-il au Seigneur, parce que je n'excuse ni ne nie mon péché, et que non-seulement je le reconnais, mais qu'encore j'y pense sans cesse dans la douleur de mon âme, *quia peccatum meum ego agnosco;* placé devant moi, son souvenir me perce comme une flèche et ne me laisse pas de repos, *contra me est semper.* Nous qui répétons les Psaumes pénitentiaux, nous devrions imiter cet exemple, et pouvoir dire avec David : *Peccatum meum contra me est semper.* Ce qui serait, si le péché une fois commis et remis sans doute par la grâce de

Dieu, vivait dans notre cœur, et nous avertissait, par ce remords, de notre ingratitude envers un tel bienfaiteur.

4. Tibi soli peccavi, et malum coram te feci : ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris.	4. J'ai péché devant vous seul; j'ai fait le mal en votre présence; afin que vous soyez reconnu juste dans vos paroles et que vous demeuriez victorieux dans les jugements que l'on fera de vous.

La troisième raison pour laquelle le Prophète implore la clémence de Dieu, c'est que c'est le seul juge qu'il redoute, *tibi soli peccavi*. Il ne dit pas avoir péché contre Dieu seulement, puisqu'il avait péché contre Urie qu'il avait tué, contre Bethsabée qu'il avait entraînée dans l'adultère, contre tout le peuple qu'il avait scandalisé; mais il dit : *Tibi soli peccavi*, c'est-à-dire, vous êtes le seul juge devant qui je puisse être convaincu, car il ne reconnaissait pas d'autre juge, et s'il en avait eu, il n'aurait pas pu être convaincu devant lui; le mal avait été commis sans témoins, et quoique le soupçon se fût glissé parmi le peuple, il n'y avait pas de preuve directe; mais devant Dieu, son juge, il se trouvait convaincu, et parce que Dieu l'avait vu, et parce que sa conscience l'accusait devant lui, sachant fort bien qu'il sonde les cœurs et les reins, et c'est pour cela qu'il ajoute : *Et malum coram te feci*, les murs derrière lesquels il avait péché ne pouvant le cacher aux regards de Dieu. Les mots, *ut justificeris in sermonibus*, marquent non pas la cause, mais la conséquence, ainsi que le remarque Théodoret, de manière que le sens soit : *Tibi soli peccavi et malum coram te feci*, ayant péché devant vous, Seigneur, mes remords qui m'accusent de péché et d'injustice sont vrais, *ut justificeris in sermonibus tuis*. Ou peut-être y a-t-il un mot sous-entendu, et alors le sens serait : *Dico tibi soli peccavi, dico malum coram te feci*, j'avoue mon iniquité, et vos reproches que vous m'avez adressés par Nathan sur mon homicide et mon adultère, sont vrais. *Et vincas cum judicaris*, répétition de la même pensée et qui revient à ceci : Si un débat s'élevait entre nous deux et que je voulusse nier mon crime, ce crime dont vous m'avez accusé, vous triompheriez, et la cause tournerait contre

moi. Je pense que tel est le sens littéral de cette pensée confirmée par ces paroles de l'Apôtre (*Rom.* 3.) : *Est autem Deus verus; homo autem mendax, sicut scriptum est : ut justificeris in sermonibus tuis et vincas cum judicaris.* Mais je ne rejette pas l'explication suivante donnée par d'autres, que Dieu est justifié dans ses paroles et qu'il triomphe lorsqu'on le juge, par sa fidélité à accorder aux pécheurs le pardon qu'il leur a promis. Saint Augustin applique au Christ ces paroles, parce que seul il est sans péché, que seul il brille par sa justice au milieu de nos injustices, et que seul il triomphe lorsqu'il est jugé injustement par les hommes injustes.

5. Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum : et in peccatis concepit me mater mea.	**5. Car j'ai été formé dans l'iniquité, et ma mère m'a conçu dans le péché.**

La quatrième raison pour laquelle nous méritons l'indulgence de Dieu se tire de notre origine et de cette souillure que nous transmet notre conception, de cette inclination quasi-naturelle que nous avons pour le mal. Saint Augustin prouve aussi que le Prophète, né d'une chaste union et non de l'adultère, a voulu parler ici non du péché de son père et de sa mère, mais du péché originel. D'ailleurs l'hébreu le prouve, car le mot hébreu *hallothi* ne signifie pas la conception proprement dite, mais la formation des membres qui est postérieure à l'union des deux époux. L'on dirait que l'Esprit saint a voulu prévenir en ce passage les fausses interprétations des hérétiques en écrivant non pas *genitus sum*, mais *conceptus sive formatus*. L'hebreu porte encore comme correspondant au *in peccatis concepit me mater mea*, *niechemati*, qui veut dire, *calefacit me*, *fovit me*, mots qui ne peuvent se rapporter à l'acte de la génération qui est le péché des parents lorsqu'il a le caractère de la fornication ou de l'adultère ; mais à ce moment où dans la chaleur du sein maternel se forment les membres, et l'âme se répand en eux. Quoique saint Jérôme ait traduit : *Peperit me mater mea*, et que saint Augustin lise : *Aluit me mater mea*, nous devons garder la version des Septante, *concepit me mater mea.* D'ailleurs ces différentes versions ne répugnent pas au sens que nous avons donné à ces

paroles. La mère peut être dite concevoir son enfant quand il prend une forme dans la chaleur de son sein, et le nourrir non-seulement lorsqu'elle lui offre le lait de ses mamelles, mais aussi lorsqu'elle le nourrit et le développe dans ses entrailles. Saint Jérôme a pu dire : *In peccato peperit me mater mea,* car il naît pécheur, celui qui a été conçu dans le péché. Remarquez que dans le texte original la phrase est au singulier, *in peccato conceptus sum, in peccato concepit me mater mea.* Là les Septante ont traduit par le pluriel : *In impietatibus conceptus sum et in peccatis concepit me mater mea*, c'est que ce péché est la source des autres, et en lui tous sont renfermés.

6. Ecce enim veritatem dilexisti : incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi.	**6. Car vous avez aimé la vérité. Vous m'avez révélé les secrets et les mystères de votre sagesse.**

Voici la cinquième raison d'être pardonné de David, la simplicité et la vérité de son cœur, qualité qu'il posséda toujours, que Dieu préfère à toutes, et qui fit que Dieu, qui est vérité, révéla à David la plupart des mystères futurs. Il est à remarquer en effet, ainsi que le fait saint Jean Chrysostôme, que presque tous les mystères du Christ et de son Eglise ont été prévus par ce Prophète et chantés dans ses Psaumes. David rappelle ici cette vertu qui lui a fait révéler tant de secrets divins, et persévérant dans cette simplicité, il demande à Dieu pardon en lui confessant naïvement son péché. *Ecce veritatem dilexisti;* Seigneur, vous avez toujours aimé la vérité et la sincérité du cœur, et, au contraire, toujours détesté la duplicité et la perversité. *Incerta et occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi*, c'est parce que vous aimez la vérité et que vous l'avez trouvée en moi ainsi que la droiture, que vous m'avez dévoilé tant de mystères cachés et secrets, et qui sont les signes de cette sagesse infinie. Le mot *incerta,* ne marque pas un défaut de certitude dans les mystères, une possibilité qu'ils ne soient pas, mais un défaut de certitude relative à nous, à nous qui pouvons en douter, ainsi qu'il a été dit du jour du jugement, *incertus dies*, pour exprimer non pas qu'il peut ne pas arriver, mais que nous nous ignorons quand il

arrivera. Les mots hébreux correspondants, *battuchot ubsathum*, signifient, *absconditum, coopertum*. Ainsi ces mots expriment que les mystères de la sagesse éternelle ont été ordonnés de toute éternité, mais qu'à moins d'un privilége, avant l'époque de leur réalisation, ils sont incertains et cachés pour nous.

7. Asperges me hyssopo, et mundabor : lavabis me, et super nivem dealbabor.	7. Vous m'arroserez avec l'hysope, et je serai purifié; vous me laverez, et je deviendrai plus blanc que neige.

Le Prophète découvre ici un de ces mystères de la sagesse divine, incertains et cachés, à savoir la justification par le baptême. Il fait allusion à une cérémonie décrite Nombres, 19, et dans laquelle trois choses étaient nécessaires à l'expiation : la cendre d'une vache rousse immolée en holocauste, de l'eau mêlée aux cendres, et une hysope pour l'aspersion. La cendre de la vache rousse signifiait la mort du Christ, l'eau le baptême, et l'hysope, qui est une plante humble, croissant au milieu des pierres, la foi. Ainsi que dans cette cérémonie on était purifié par l'eau mêlée aux cendres de la vache immolée et répandue par un rameau d'hysope, ainsi dans le baptême l'âme est régénérée par l'eau qui tire son mérite du sang du Christ, et qui est appliquée par la foi. David avait l'œil tourné vers l'un et l'autre de ces deux rites expiatoires lorsqu'il disait : *Asperges me hyssopo et mundabor*, demandant et celle qui était figurée et celle qui était la figure de la seconde ; il demandait réellement celle qu'il voyait annoncée par l'aspersion de l'eau par l'hysope, et que le baptême devait réaliser, et pour nous montrer que Dieu est le premier auteur de cette purification, il lui dit : *Asperges me hyssopo et mundabor*, et ne parle pas du prêtre. Il ajoute : *Lavabis me et super nivem dealbabor*, pour exprimer la perfection de l'expiation par le baptême, qui enlève les péchés de manière que non-seulement ils ne soient pas imputés, mais qu'encore ils n'existent plus, et qui non-seulement purifie, mais donne à l'âme une grâce très-abondante (voyez sur ce passage saint Augustin, *Lib. quæst. super Num, cap.* 33, et Théodoret sur ce Psaume).

8. Auditui meo dabis gaudium	8. Vous ferez entendre à mon cœur

et lætitiam : et exultabunt ossa humiliata.	une parole de consolation et de joie; et mes os humiliés se réjouiront.

L'effet et le signe d'une justification parfaite, c'est lorsque l'Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes les enfants de Dieu. Le Prophète, qui l'avait éprouvé quelquefois, le redemandait par ces mots : *Auditui meo dabis gaudium et lætitiam,* lorsque vous m'aurez complètement purifié, vous ajouterez, Seigneur, à ce bienfait de m'avertir de cette grâce rendue par la douce impression de la grâce intérieure, joie qui sera comme un messager de bonheur dont mon âme entendra la voix. L'hébreu n'a qu'un mot qui, au lieu de signifier immédiatement, *auditui meo dabis*, devrait se traduire plutôt par ces mots, *audire me facies,* et le sens serait : Vous me ferez entendre la voix intérieure de votre esprit qui me pénétrera de joie et d'allégresse. *Tunc exultabunt ossa humiliata*, alors mon esprit brisé et anéanti par l'esprit de crainte, reprenant son courage, tressaillera. L'hébreu a *thagalenah hhatsamoth dicchithah, et tunc exultabunt ossa quæ tu confregisti*, ce qui nous fait comprendre que l'esprit de crainte qui brise le cœur et l'humilie vient de Dieu, et est envoyé pour préparer l'âme à l'esprit d'amour qui la purifie. Le mot *ossa* exprime les forces, le courage de l'âme qui en sont comme les os, mais non les os, et c'est ce sens figuré que confirme la parole suivante : *Cor contritum et humiliatum non despicies.*

9. Averte faciem tuam a peccatis meis : et omnes iniquitates meas dele.	9. Détournez votre face de dessus mes péchés, et effacez toutes mes iniquités.

Ce que le Prophète avait annoncé comme dans l'avenir, *asperges me hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor, auditui meo dabis gaudium et lætitiam.....* il le demande maintenant. C'est d'abord la rémission des péchés qu'il avait demandée par ces mots : *Asperges me hyssopo et mundabor*, et qu'il demande par ceux-ci : *Averte faciem tuam a peccatis meis*, ne regardez pas mes péchés pour les punir, ainsi que l'avait demandé en outre Tobie (3) disant à Dieu : *Ne reminiscaris Domine debita mea.* Ces mots sont évidemment métaphoriques,

Dieu qui voit tout, ne pouvant ni oublier ni ne pas voir les péchés, mais ils signifient que le Prophète demande à Dieu de faire comme ceux qui ne voient pas ou oublient, de ne pas le punir. S'il ajoute : *Omnes iniquitates meas dele*, c'est afin de ne pas écarter de lui seulement une punition partielle, mais toute espèce de condamnation, car celui qui détourne ses regards d'un écrit peut les y reporter, mais non celui qui l'efface. Ces paroles sont contre les hérétiques qui prétendent que par la justification les péchés ne nous sont pas imputés, mais qu'ils ne sont pas détruits, comme si Dieu pouvait détourner ses regards de nos péchés sans les effacer entièrement.

10. Cor mundum crea in me, Deus : et spiritum rectum innova in visceribus meis.	**10.** Créez en moi, ô mon Dieu, un cœur pur, et rétablissez de nouveau un esprit droit dans le fond de mes entrailles.

Ces mots correspondent à ceux-ci : *Lavabis me et super nivem dealbabor*, et ils sont une réfutation des hérétiques prétendant que la justification consiste dans la seule rémission des péchés, car ces mots expriment la prière du Prophète qui demande non-seulement que ses péchés soient effacés, mais encore qu'avec la justice, la beauté, la splendeur, la régénération de l'âme lui soient accordées. Ces mots : *Cor mundum crea in me Deus*, doivent être entendus *formaliter*, comme le disent les scholastiques, c'est-à-dire que par eux le Prophète ne demande pas la création de son cœur qu'il n'avait pas perdu, mais la création de cette pureté qu'il n'avait plus. Le sens est donc : Créez en moi la pureté du cœur, et le mot créez est employé ici avec raison parce que Dieu ne trouve rien dans le cœur du pécheur d'où il puisse tirer la pureté ; mais il la lui donne par pure miséricorde et sans mérite de sa part. Le pécheur se prépare bien à la pureté du cœur par la pénitence et par la foi, mais la pénitence et la foi, comme tout le reste, est un don de Dieu. *Et spiritum rectum innova in visceribus meis*, ces mots expliquent le sens des précédents, et pour nous faire entendre que les mots *crea cor mundum* ne signifient pas la création d'un cœur, mais la création de la pureté du cœur, ils disent non pas, renouvelez mes entrailles, mais renou-

velez l'esprit dans mes entrailles. Par les entrailles il faut entendre ici la volonté, qui plus haut a été exprimée par le mot *cor*, cœur. L'esprit droit signifie une affection droite, qui n'est que la charité. Par la passion la direction du cœur est dévoyée, puisque le cœur est tourné par elle vers l'amour-propre ou l'amour des biens inférieurs, mais elle est redressée par la charité qui nous porte à Dieu. Ainsi un esprit droit est renouvelé dans nos entrailles lorsque, à la passion qui nous détourne de notre voie, succède dans l'âme purifiée une pieuse inclination vers Dieu que le péché nous avait fait perdre.

11. Ne projicias me a facie tua : et spiritum sanctum tuum ne auferas a me.	11. Ne me rejetez pas de devant votre face ; et ne retirez pas de moi votre esprit saint.

Ici David, frappé de sa fragilité, demande la persévérance pour ne pas tomber aussitôt après avoir été relevé. Dans l'Ecriture, *projici a facie Dei*, signifie abandonné de Dieu sans espoir. Ainsi (1. *Reg.* 16.) : *Dixit Dominus ad Samuel : usquequo tu luges Saul cum ego projecerim eum?* (et *Reg.* 7.) : *Misericordiam meam non auferam ab eo sicut abstuli a Saul quem amovi a facie mea.* (4. *Reg.* 24.) : *Irascebatur Dominus contra Jerusalem et contra Judam, donec projiceret eos a facie sua.* Donc les mots : *Ne projicias me a facie tua*, signifient : Ne permettez pas que je retombe jamais dans le péché, de peur que votre grâce ne m'abandonne, et alors, compté au nombre des réprouvés, il ne m'aurait servi de rien d'avoir été lavé, rendu plus blanc que la neige, et d'avoir reçu un renouvellement de votre esprit. Afin de ne pas me repousser de devant vous, donnez-moi la persévérance, faisant par votre grâce que votre esprit restant toujours en moi y conserve la droiture de la charité, *spiritum sanctum tuum ne auferas a me*. Ici il faut remarquer le dogme chrétien que Dieu n'abandonne personne à moins d'en avoir été abandonné le premier, qu'il n'enlève jamais son esprit aux justes, et que ce sont eux qui l'éteignent par leurs infidélités, dogme dont on trouve la défense *Conc. Trid.* sess. 6, chap. 13, saint Aug. *Tract.* 2, *in Joan.*, et saint Prosper, *Resp.* 7, *ad Obj. Vincentianos*. Mais que l'homme ne pèche pas, qu'il n'éteigne pas en lui l'esprit saint, c'est un

don de Dieu dont parle ainsi l'Apôtre : *Oramus ut nihil mali faciatis* (2. *Corinth.* 13.). Aussi ce passage : *Spiritum tuum ne auferas a me*, ne signifie pas : Ne m'enlevez pas votre esprit si je pèche, mais ne me l'enlevez pas, afin que je ne pèche pas.

12. Redde mihi lætitiam salutaris tui : et spiritu principali confirma me.	**12.** Rendez-moi la joie de votre assistance salutaire; et affermissez-moi en me donnant un esprit de force.

Ces mots correspondent à ceux-ci : *Auditui meo dabis gaudium et lætitiam.* Car ainsi que le Prophète a dit auparavant que la joie du témoignage de l'Esprit saint serait toujours une justification réelle et parfaite, ainsi maintenant, après avoir demandé le pardon de ses péchés et le don de la grâce justifiante, il en demande le signe et l'effet par ces mots : *Redde mihi lætitiam salutaris tui*, qui reviennent à ceci : Par le péché j'ai perdu la grâce et la joie qu'elle produit, et comme je vous ai demandé de me rendre cette grâce, je vous demande la joie qui en est le fruit. Or afin que cette joie n'exalte pas son âme et ne lui procure une fausse sécurité, David ajoute : *Et spiritu principali confirma me*, établissez-moi et confirmez-moi dans le bien par cet esprit principal qui vient de vous. Le mot hébreu *nediva* peut se traduire par *principem, spontaneum, liberalem*, toutes significations qui conviennent à l'esprit de Dieu. Cet esprit est en effet le prince ou la source de tous les autres esprits, ses dons prouvent sa munificence et sa libéralité. Ces significations peuvent s'entendre de ce que David demandait à Dieu d'être bon prince, spontané dans sa piété, et libéral à l'égard des pauvres. Saint Augustin, et saint Jérôme dans son commentaire, saint Bernard dans son troisième sermon sur la Pentecôte, entendent par esprit principal Dieu le Père, par esprit de droiture Dieu le Fils, et par l'esprit de sainteté Dieu le Saint-Esprit, explication pieuse mais non littérale.

13. Docebo iniquos vias tuas : et impii ad te convertentur.	**13.** Alors j'enseignerai vos voies aux méchants; et les impies se convertiront à vous.

Le Prophète expose le fruit de sa conversion qui sera la gloire de Dieu et l'utilité d'un grand nombre. Moi, dit-il, rendu à ta

grâce après de si graves péchés, *docebo*, j'enseignerai par ma voix et mes exemples, *vias tuas*, votre justice et votre miséricorde, car : *Omnes viæ Domini misericordia et veritas*, et de là il arrivera qu'enseignés par moi les pécheurs se convertiront. David a été en effet, pour toute la suite des siècles, un exemple mémorable de la justice et de la miséricorde divine ; de la miséricorde qui lui remit son péché aussitôt que du fond du cœur il eut dit : *Peccavi, Domine;* de justice, car en expiation de son péché, son fils, produit de son adultère, fut enlevé subitement par la mort, lui-même il fut chassé de son trône, ses épouses violées par son fils, deux de ses enfants tués, Ammon et Absalon. Cet exemple a servi non-seulement aux hommes de son temps, mais encore à toute la suite des siècles, tant que durera l'exil de l'Eglise sur la terre et qu'elle répétera ce Psaume en tous lieux. David en publiant ce Psaume tint ce qu'il avait promis; il enseigna à beaucoup les voies du Seigneur, il en convertit un grand nombre et jusqu'à la fin, certainement, il en convertira. Il est vraisemblable, d'ailleurs, qu'après son retour à Dieu, le Prophète enseigne à plusieurs la miséricorde divine et les ramène au bien.

14. Libera me de sanguinibus, Deus, Deus salutis meæ : et exultabit lingua mea justitiam tuam.	**14.** Délivrez-moi du sang, mon Dieu ! vous qui êtes l'auteur de mon salut ; et ma langue relèvera votre justice par des cantiques de joie.

David a déjà prié pour obtenir le pardon de ses péchés, et il s'est engagé à instruire les pécheurs ; maintenant il demande à Dieu d'éloigner de lui la peine que réclame le sang d'Urie injustement versé, et il promet de chanter la justice de Dieu. Si le mot sang est au pluriel, c'est, ainsi que le remarque saint Augustin, que le traducteur a voulu conserver le caractère du mot hébreu correspondant qui a été mis au pluriel pour exprimer une effusion de sang fort abondante, mot qui est, *koldeme*, *vox sanguinum*, qui se retrouve dans ce passage de la Genèse : *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra* (*Genèse*, 4.). Ces mots, *libera me a sanguinibus*, signifient : Délivrez-moi des cris que poussent contre moi les flots de sang d'Urie versés injustement, et qui crient contre moi vengeance. *Libera me*, on dirait que David

voit ce sang devant lui comme un ennemi armé : *Deus, Deus, salutis meæ*, c'est avec raison qu'il appelle Dieu son Sauveur pour l'engager à le délivrer de ce péril imminent. *Et exultabit lingua mea justitiam tuam*, paroles qui se rapportent aux mérites alors futurs et maintenant actuels du Christ, mérites qui renferment une justice telle qu'elle veut être louée de tout cœur et à toute voix, suivant l'énergie du mot hébreu *therannen*, traduit par *exultabit*, et qui exprime une louange avec exaltation de la voix et accompagnée de cris. Saint Augustin et autres ont vu dans le *de sanguinibus*, les péchés qui naissent de la concupiscence, laquelle a sa source dans le sang, mais, ainsi que le remarque Euthymius, ceci doit être entendu du sang d'Urie.

15. Domine, labia mea aperies : et os meum annuntiabit laudem tuam.	**15.** Vous ouvrirez, Seigneur, mes lèvres; et ma bouche publiera vos louanges.

Ces mots expriment un des effets de la justification qui est d'ouvrir à la louange du Rédempteur et pour l'action de grâces les lèvres que le péché avait fermées. *Domine labia aperies*, vous ouvrirez mes lèvres en me pardonnant et en me rendant la foi et la confiance, et alors mes lèvres prêcheront aux hommes de tous les âges votre justice et votre miséricorde, *os meum annuntiabit laudem tuam.*

16. Quoniam si voluisses sacrificium dedissem utique : holocaustis non delectaberis.	**16.** Que si vous aviez souhaité un sacrifice, je n'aurais pas manqué de vous en offrir; mais vous n'auriez pas les holocaustes pour agréables.

C'est la raison pour laquelle David promet à Dieu un sacrifice de louange; *os meum annuntiabit laudem tuam*, je vous louerai, lui dit-il, car je sais que cette offrande vous plaît et non celle des animaux sans raison, sacrifice que je vous aurais offert s'il vous eût été agréable. Or il n'est pas dit ici que les sacrifices d'animaux fussent désagréables en tous sens au Seigneur, puisque c'était lui qui les avait établis au livre du Lévitique; il faut seulement comprendre que le sang des bêtes n'était par lui-même ni agréable à Dieu, ni utile, ni nécessaire; que ce sacrifice perdait tout son prix comparé à celui de l'Eucharistie, ainsi qu'il est expliqué au

premier chapitre de Malachie, où l'on voit que les sacrifices anciens cesseront lorsque commencera, sur toute la face de la terre, l'oblation immaculée. D'ailleurs ces sacrifices ne pouvaient plaire à Dieu, offerts par les mains des pécheurs, ainsi que dit Isaïe : *Deo magis placet obedientia quam sacrificium* (1. *Reg.* 15.); ils ne pouvaient pas non plus effacer les péchés, comme le dit l'Apôtre : *Impossibile est enim sanguine taurorum et hircorum auferri peccata* (*Hebr.* 10.); et c'est dans ce sens que le Prophète dit : *Si volueris sacrificium*, si vous eussiez demandé des sacrifices pour la rémission des péchés, je vous en aurais offert, *dedissem utique;* mais parce qu'ils ne peuvent pas m'attirer la grâce de mon pardon, *holocaustis non delectaberis*, je vous offrirai un sacrifice de louange : *Os meum annuntiabit laudem tuam.* C'est ce sacrifice allumé par la charité sur l'autel de nos cœurs que nous avons montré être très-agréable à Dieu dans l'exposition du Psaume précédent. L'hébreu doit se traduire littéralement : *Quoniam non voles sacrificium et dabo, holocaustum non placebit.* Mais il est vraisemblable qu'il faut répéter la négation devant *dabo*, de manière à ce que l'on lise : *Quoniam non voles sacrificium, ego quoque non dabo.* Peut-être au lieu de la négation les Septante lurent avec la particule conditionnelle : *Quoniam si velles sacrificium et darem*, et qui revient à ce qu'ils ont mis dans leur traduction : *Si voluisses sacrificium, dedissem utique.*

17. Sacrificium Deo spiritus contribulatus : cor contritum et humiliatum, Deus, non despicies.	**17.** Un esprit brisé de douleur est le sacrifice agréable à Dieu; vous ne mépriserez pas, ô mon Dieu, un cœur contrit et humilié.

Ici est expliqué plus clairement quel est le sacrifice de louange qui plaît à Dieu, celui qui part d'un esprit humilié, d'un cœur contrit, et que l'on offre en reconnaissant sa misère et la miséricorde de Dieu, en s'humiliant sous sa main toute-puissante, en lui attribuant tout honneur et toute gloire, et en se réservant la honte et la confusion. Ainsi il est dit (*Dan.* 9.) : *Tibi, Domine, justitia, nobis autem confusio faciei;* et plus bas : *Domine nobis confusio faciei nostræ, regibus nostris, et principibus nostris, et patribus nostris qui peccaverunt; tibi autem Domino Deo nostro*

misericordia et propitiatio. L'esprit troublé et le cœur contrit sont la même chose; dans le grec et dans l'hébreu le même mot répété les exprime; le traducteur leur a donné deux noms différents, mais le sens reste le même. L'esprit est dit troublé parce que, à cause de son péché, il est ému de douleur et jeté dans l'angoisse; il est dit contrit, parce que la douleur de son péché l'a comme mis en poudre et lui a enlevé sa dureté de pierre et sa résistance. Or cette contrition est le sacrifice le plus agréable à Dieu, car le repentir épuise sa colère ainsi que le péché l'allume, et c'est pour cela que David ajoute : *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies;* car ainsi que saint Jacques (4) l'a dit : *Deus despicit superbos, illisque resistit; humilibus semper dat gloriam; humilibus* est pour ceux qui s'abaissent devant lui.

18. Benigne fac, Domine, in bona voluntate tua Sion : ut ædificentur muri Jerusalem.	**18.** Seigneur, traitez favorablement Sion, et faites-lui sentir les effets de votre bonté, afin que les murs de Jérusalem soient bâtis.

Voici la dernière raison par laquelle David implore son entière justification et la réparation complète de son péché; l'utilité du public que servira cette absolution et qu'avait compromise la persévérance de la faute du prince. Il demande ce bienfait pour Sion et Jérusalem. *Benigne fac Domine in bona voluntate tua Sion*, si vous ne me trouvez pas digne de pardon, regardez Jérusalem dont je suis le roi, et accordez-lui ce bienfait de guérir celui qui la conduit; *in bona voluntate*, et vous suivrez en cela cette pensée miséricordieuse qui vous a fait choisir cette cité pour vous et pour y établir votre siége. *Ut ædificentur muri Jerusalem*, et ainsi seront relevés les murs de Jérusalem qui sont tombés. Ces murs, c'est lui-même qui a été placé autour de Jérusalem comme un rempart, métaphore qui se trouve appliquée au Christ lui-même (*Isaïe*, 26.) : *Salvator ponetur in ea murus et antemurale;* (*Jérém.* 15.) : *Dabo te populo huic in murum verum.* Dans l'hébreu on lit : *Ædifica muros Jerusalem*, rendez-moi cette abondance de l'Esprit saint et de la grâce qui me fasse défendre et garder mon peuple ainsi qu'une enceinte fortifiée.

19. Tunc acceptabis sacrificium	**19.** C'est alors que vous agréerez

justitiæ, oblationes et holocausta : tunc imponent super altare tuum vitulos.	le sacrifice de justice, les oblations et les holocaustes ; c'est alors qu'on mettra des veaux sur votre autel.

Les effets de la justification sont les œuvres de justice, véritables sacrifices spirituels dont saint Paul a dit (*Heb.* 13.) : *Beneficentiæ et communionis nolite oblivisci : talibus enim hostiis promeretur Deus.* — Et saint Pierre (1re Ep. 2.) : *Offerte spirituales hostias acceptabiles Deo per Jesum Christum. Tunc,* lorsque je serai parfaitement justifié et restauré par la grâce, *acceptabis sacrificium justitiæ*, vous recevrez en sacrifice mes bonnes œuvres et celles de mon peuple, bonnes œuvres qui seront en holocaustes ou en oblations, *oblationes et holocausta.* Les oblations spirituelles sont les aumônes faites par un principe de charité; les holocaustes, ce sont les dons de soi-même dont il est parlé ainsi : *Obsecro vos fratres ut exhibeatis corpora vestra, hostiam viventem, sanctam* (*Rom.* 12.). *Tunc imponent super altare tuum vitulos,* ce voyant les hommes accourront en foule couvrir vos autels des dons les meilleurs, ceux d'une charité parfaite, dons qui sont ici figurés par le sacrifice des jeunes taureaux, le premier entre tous. Saint Augustin entend ceci, suivant son habitude, de la Jérusalem céleste, où tous offriront les sacrifices les plus parfaits. Théodoret et Euthymius l'entendent soit de l'Eglise militante, et aussi de la réédification de Jérusalem par Néhémie, en supposant que David, après sa conversion, avait vu le péché de tout le peuple et la destruction de la cité, et avait prié en ce passage soit pour la rémission de ce péché, soit pour la réédification de la ville sainte.

PSAUME LI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, intellectus David, cum venit Doeg Idumæus, et nuntiavit Sauli : Venit David in domum Achimelech.

De David, lorsque Doëg l'Iduméen vint trouver Saül, et lui dit : David est entré dans la maison d'Abimélech.

Le titre de ce Psaume se rattache à l'histoire qui est racontée au livre premier des Rois, chap. 22. Le sujet en est la calomnie dont l'Iduméen Doëg poursuivit David et le prêtre Abimélech auprès du roi Saül, calomnie qui fut la cause de la perte d'un grand nombre d'hommes.

1. Quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate?

1. Pourquoi vous glorifiez-vous dans votre malice, vous qui n'êtes puissant que pour commettre l'iniquité.

Le Prophète, pour donner plus de force à son reproche, le présente sous forme d'interrogation, *quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate*, ainsi que Cicéron commençant son premier discours contre Catilina : *Quousque tandem abutere, Catilina, patientia nostra?* Doëg se glorifiait en effet d'avoir perdu par ses calomnies la maison complète du prêtre Abimélech. Saül ayant appris que le ministre du Seigneur avait donné asile à David, entra dans une telle colère que non-seulement il ordonna sa mort, mais encore celle de quatre-vingts autres prêtres qui habitaient avec lui, et plus tard il fit passer au fil de l'épée toute la ville sacerdotale, hommes, femmes, enfants, vieillards, les troupeaux de moutons, de bœufs et d'ânes. Les mots *qui potens es in iniquitate* expriment la puissance de mal de ce calomniateur. Mais ici naît une difficulté de la différence des manuscrits hébreux, grecs et latins. Saint Hilaire et saint Augustin ont lu,

quid gloriatur; or non-seulement le texte hébreu, mais saint Jérôme dans son texte hébreu et dans son commentaire favorisent notre version *quid gloriaris*. En outre le texte hébreu et le texte grec mettent un point après *potens es*, ainsi : *Quid gloriaris in malitia qui potens es*. Mais saint Hilaire et saint Jérôme dans son commentaire favorisent notre version; saint Augustin et Euthymius ont lu ainsi que nous voyons nous-même dans le texte hébreu et dans le texte grec. Il paraît qu'il y a différentes ponctuations de cette phrase chez les anciens. Au lieu du mot grec ἀνομία, *iniquitas*, l'hébreu porte : *Misericordia Dei*, ce qui pourrait se rendre : *Quid gloriaris in malitia qui potens es misericordia Dei*. Mais le mot hébreu *chesed* peut se traduire par *in opprobrio Dei*, ainsi qu'il doit être traduit *Lévit*. chap. 20, ℣. 17; *Prov*. chap. 14, ℣. 37. Et le sens serait que la puissance de Doëg a été une injure, un opprobre pour Dieu dont le méchant a tué les prêtres. Les Septante, par leur traduction, ont exprimé l'iniquité de ce monstre qui fut telle que Saül, n'ayant pu trouver personne pour tuer ces malheureux prêtres, il s'en chargea lui-même, quoique sachant mieux que personne leur innocence dont il avait été le témoin oculaire (1. *Reg*. 22.).

2. Tota die injustitiam cogitavit lingua tua : sicut novacula acuta fecisti dolum.	**2. Votre langue a médité l'injustice durant tout le jour; vous avez, comme un rasoir affilé, fait votre tromperie.**

David représente sous mille faces l'horreur de la délation calomnieuse de Doëg par ces mots : *Tota die injustitiam cogitavit lingua tua;* il nous le peint méditant longtemps à l'avance cette calomnie que sa langue produisit à la première occasion. Ici le Prophète attribue très-poétiquement la pensée à la langue, car avant de faire éclater cette calomnie au dehors, elle s'en était entretenue longtemps avec elle-même. Ensuite le Prophète, faisant un élégant contraste de la rapidité de l'exécution et du temps qu'a duré la pensée du crime, ajoute que le crime a été commis avec la promptitude et la facilité d'un rasoir tranchant. Doëg, en effet, après avoir longtemps médité son crime, l'occasion se présentant, le parfit en peu de temps. *Sicut novacula*

acuta fecisti dolum, vous avez trompé Saül aussi rapidement qu'un rasoir coupe les cheveux, ce qui était vrai, Doëg ayant en peu de mots persuadé à Saül que David avait conspiré avec Abimélech contre lui. On peut appliquer le mot *dolum* à cette boucherie que Doëg fit des prêtres, de leurs enfants et de leurs femmes, ainsi qu'un rasoir coupe les cheveux jusqu'aux plus petits; meurtre qui fut une tromperie, les prêtres n'ayant pas été appelés comme ennemis devant Saül, ne pouvaient pas s'attendre à être tués; ils le furent à l'improviste après avoir été circonvenus par les meurtriers.

3. Dilexisti malitiam super benignitatem : iniquitatem magis quam loqui æquitatem.	**3. Vous avez plus aimé la malice que la bonté; et vous avez préféré un langage d'iniquité à celui de la justice.**

Le Prophète montre ici d'où est sortie cette dénonciation calomnieuse qui n'a pas été l'effet de l'ignorance ou du hasard, mais de la méchanceté de ce malheureux qui a toujours préféré le mal au bien, le mensonge à la vérité. *Dilexisti malitiam super benignitatem*, vous avez toujours préféré nuire au prochain que de le servir. *Iniquitatem magis quam loqui æquitatem*, le mensonge vous a toujours paru préférable à la vérité. L'hébreu, dans son expression la plus littérale, *schecher*, signifie mensonge; mais comme le mensonge pernicieux est toujours une iniquité, les Septante ont traduit par ce dernier mot, ἀδικιαν, pour marquer qu'il s'agit ici d'un mensonge de cette nature.

Et c'est ainsi que David, qui aurait dû opposer dans ce passage la vérité au mensonge, a voulu lui opposer l'équité par ces mots, *quam loqui æquitatem*, pour bien exprimer la nature de ce mensonge qui n'était ni oiseux ni officieux, mais tout-à-fait pernicieux et injuste. C'est plutôt par justice que par équité, ainsi que semblerait l'indiquer le latin, qu'il faut traduire le mot hébreu *tsedek*. Si l'on prétend que les mots de Doëg : *Venit David in domum Achimelech*, ne renferment pas un mensonge proprement dit, c'est qu'on ne ferait attention qu'au sens naturel des mots, et non à celui que lui donnait l'entretien du délateur et que lui prêtait la préoccupation de ceux qui l'entendirent, du roi Saül

entre autres, à savoir qu'Achimélech était complice de la conjuration de David, ce qui était faux.

4. Dilexisti omnia verba præcipitationis, lingua dolosa.	4. Vous avez aimé, ô langue trompeuse, toutes les paroles qui tendaient à précipiter et à perdre.

De plus en plus s'expliquent les mots, *mendacium et iniquitatem*, et l'on voit l'effet pernicieux de cette tromperie qui a précipité tant d'hommes dans la mort. *Dilexisti omnia verba præcipitationis*, vous avez aimé ces mots par lesquels des hommes innocents ont été précipités dans leur ruine, le mot hébreu *balah* signifiant engloutir, absorber, perdre, et autres choses semblables. Le mot *præcipitationis* signifie ou qu'ils ont été précipités dans l'abîme ou dans une fosse, pour s'y perdre et en être dévorés, ou il signifie immédiatement ruine, ce qui est confirmé par le récit du livre 1er des Rois, chap. 22, qui nous peint cette ruine universelle qu'attira sur la cité la délation de Doëg l'Iduméen. Ces mots, *lingua dolosa*, ont été traduits diversement. Saint Augustin et Théodoret ont traduit *linguam dolosam*, et cela est conforme au texte grec, γλῶσσαν δολίαν, et alors la phrase est : *Dilexisti omnia verba præcipitationis linguam dolosam*, vous avez aimé toutes les paroles de ruine, vous avez aimé, dis-je, la langue trompeuse. Saint Jérôme, tout en mentionnant le texte grec, et quoiqu'il traduise lui-même de l'hébreu, *linguam dolosam*, dans son commentaire des Psaumes traduit : *In lingua dolosa*, et ainsi Euthymius, et la phrase est alors : *Dilexisti omnia verba præcipitationis in lingua dolosa*, vous avez aimé ces paroles qui perdent et que prononce la langue trompeuse. Nos manuscrits semblent devoir être traduits par le vocatif, *o lingua dolosa*, et ils paraissent assez conformes à ce texte hébreu qui porte l'article sans désignation de cas particulier.

5. Propterea Deus destruet te in finem : evellet te, et emigrabit te de tabernaculo tuo; et radicem tuam de terra viventium.	5. C'est pourquoi Dieu vous détruira pour toujours. Il vous arrachera et vous fera sortir de votre tente, et il ôtera votre racine de la terre des vivants.

Dans ce passage le Prophète prédit que le crime de l'Iduméen

Doëg ne restera pas impuni, mais que la mort injuste des prêtres sera vengée sur lui par un supplice éternel. *Propterea Deus destruet te in finem*, à cause de ce péché, Dieu, après t'avoir déraciné, te détruira dans ce siècle et dans le siècle futur, de manière que ta destruction soit définitive, paroles qui paraissent exprimer et une durable désolation dans le temps, et la damnation éternelle. Telle est la seule punition des impies d'être détruits après qu'ils ont détruit les autres. Ensuite le Prophète entre dans le détail de cette proposition générale qu'il vient d'établir : *Evellet te et emigrabit te de tabernaculo tuo, et radicem tuam de terra viventium.* Dieu te détruira tellement, qu'il te punira successivement par la misère et par l'exil, que tu perdras ta fortune et ta patrie, que tu mourras dans l'exil et sans enfants. *Evellet te et emigrabit te,* il te chassera de ta maison, et tu seras errant et vagabond sur la terre ; *et radicem tuam de terra viventium*, il te déracinera avec toute ta postérité : les enfants sont comme les racines par lesquelles on peut s'établir et s'affermir sur la terre. Comme par la terre des vivants on peut entendre aussi le ciel, ce passage, ainsi que nous l'avons dit, peut s'entendre aussi de la damnation éternelle. Le mot hébreu *iaththeca* a été traduit *terrebit te* par saint Jérôme qui l'a fait venir de *chathath, terrere.* Les Septante l'ont tiré de *chatha,* qui signifie *carpere* ou *evellere.*

6. Videbunt justi, et timebunt, et super eum ridebunt, et dicent :	6. Les justes le verront, et ils seront dans la crainte ; et ils se riront de lui en disant :
7. Ecce homo, qui non posuit Deum adjutorem suum :	7. Voilà l'homme qui n'a point pris Dieu pour son protecteur ;
Sed speravit in multitudine divitiarum suarum : et prævaluit in vanitate sua.	Mais qui a mis son espérance dans la multitude de ses richesses, et qui s'est prévalu de son vain pouvoir.

L'instruction des justes suit la peine de l'impie délateur. *Videbunt justi et timebunt*, les justes considéreront cette peine, et, émus, ils trembleront d'horreur. *Et super eum ridebunt et dicent : Ecce homo*, ils se moqueront de lui de ce qu'il a agi en insensé, ne voulant pas mettre sa confiance en le Seigneur qui est tout-puissant, et l'accordant aux richesses qui sont périssables.

Prævaluit in vanitate sua, ils se riront de lui de ce qu'il ne s'est confié ni à la force, ni à la vertu, mais en des embûches et des mensonges pleins de vanité. Le mot *prævaluerit* ne signifie pas qu'il l'ait jamais emporté, mais qu'il l'a cru; car quoique il ait paru un moment prévaloir contre les justes, sa fin a montré qu'il a depuis succombé et non prévalu. C'est ce que dit la Sagesse : *Justi stabunt in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt* (5).

8. Ego autem, sicut oliva fructifera in domo Dei, speravi in misericordia Dei in æternum, et in sæculum sæculi.

8. Pour moi, je serai dans la maison de Dieu comme un olivier qui porte du fruit; j'ai mis mon espérance dans la miséricorde de Dieu, pour l'éternité et pour tous les siècles des siècles.

Le Prophète termine ce Psaume en montrant la voie toute contraire qu'il a suivie. *Ego sicut oliva fructifera in domo Dei*, je ne dessécherai pas comme un arbre déraciné, ainsi que Doëg, mais je verdirai et je porterai des fruits comme un bel olivier dans toute sa beauté après avoir poussé des racines de plus en plus profondes. *Speravi in misericordia Dei in æternum, et in sæculum sæculi*, j'ai espéré le secours de Dieu pour toujours, dans le siècle des siècles. Dans toute cette comparaison, il s'oppose à Doëg l'Iduméen; il se compare à un olivier verdoyant, il le compare à un arbre sec; il dit que cet impie sera arraché de sa maison, et il se présente lui-même comme enraciné en la maison de Dieu; il dit qu'il a espéré en ses richesses, tandis que lui-même avait mis toute sa confiance en la miséricorde divine.

9. Confitebor tibi in sæculum quia fecisti; et expectabo nomen tuum, quoniam bonum est in conspectu sanctorum tuorum.

9. Je vous louerai éternellement, parce que vous en avez usé ainsi, et j'attendrai votre nom, parce qu'il est rempli de bonté devant les yeux de vos saints.

Il rend grâces à Dieu de toutes ces choses non encore accomplies, mais qui le sont dans la pensée de Dieu, et dont l'esprit de la prophétie lui découvre la certitude. *Confitebor tibi in sæculum*, je vous louerai toujours de ce que vous avez déraciné et confondu

celui qui espère en ses richesses, et de ce que vous avez consolé et affermi celui qui a mis en vous sa confiance. *Expectabo nomen tuum*, j'espérerai en vous, le mot *expectare* signifiant espérer, et celui de *nomen*, placé pour Dieu lui-même. *Quoniam bonum est in conspectu sanctorum tuum*, j'espérerai en vous avec confiance, parce que votre nom est doux à vos saints qui en savourent la suavité.

PSAUME LII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro Macheleth, intelligentia David.	*Pour la fin, sur le Maheleth (instrument de musique), intelligence à David.*

Dans ce titre le mot *macheleth* reste inexpliqué. Saint Jérôme le traduit par le chœur, mais par ce mot il paraît avoir voulu exprimer un instrument particulier de musique, ainsi qu'il le dit dans sa lettre à Dardanus (si toutefois cette lettre est de lui), lettre qu'il lui écrivait sur les instruments de musique; c'est d'ailleurs dans ce sens que doit être pris le mot chœur dans le dernier Psaume : *In tympano et choro in cordis et organo*. Il n'est pas impossible que ce mot exprime ici une réunion de chanteurs, et y ait été placé pour marquer que ce Psaume a dû être chanté par plusieurs. Cependant cela n'est pas vraisemblable; et si les Septante ont laissé ce mot inexpliqué, c'est qu'il exprime un instrument spécial de musique. Les mots, *intelligentia David*, expriment que dans ce Psaume éclate l'intelligence et l'érudition de David, suivant l'explication de saint Jérôme, et comme le sujet du Psaume est une lamentation sur l'aveuglement des hommes, voyez dans ces mots le triomphe de l'intelligence de David qui réprimande la cécité et la folie humaines.

---

1. Dixit insipiens in corde suo : Non est Deus.	1. L'insensé a dit dans son cœur : Il n'y a point de Dieu.
2. Corrupti sunt, et abominabiles	2. Ils se sont corrompus et sont

facti sunt in iniquitatibus : non est qui faciat bonum.

3. Deus de cœlo prospexit super filios hominum : ut videat si est intelligens, aut requirens Deum.

4. Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt : non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.

5. Nonne scient omnes qui operantur iniquitatem, qui devorant plebem meam ut cibum panis?

6. Deum non invocaverunt : illic trepidaverunt timore, ubi non erat timor.

Quoniam Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent : confusi sunt, quoniam Deus sprevit eos.

7. Quis dabit ex Sion salutare Israel? cum converterit Deus captivitatem plebis suæ, exultabit Jacob, et lætabitur Israel.

devenus abominables dans leurs iniquités ; il n'y en a point qui fasse le bien.

3. Dieu a regardé du ciel sur les enfants des hommes, pour voir s'il en trouvera quelqu'un qui connaisse ou qui cherche Dieu.

4. Tous se sont détournés et sont devenus inutiles. Il n'y en a point qui fasse le bien, il n'y en a pas un seul.

5. Ne connaîtront-ils point ma justice, tous ces hommes qui connaissent l'iniquité et qui dévorent mon peuple ainsi qu'un morceau de pain ?

6. Ils n'ont point invoqué Dieu, ils ont tremblé et ont été effrayés là où il n'y avait aucun lieu de craindre.

Parce que Dieu a brisé les os de ceux qui veulent plaire aux hommes. Ils sont tombés dans la confusion parce que Dieu les a méprisés.

7. Qui fera sortir de Sion le salut d'Israël? Quand Dieu aura fait finir la captivité de son peuple, Jacob sera transporté de joie et Israël d'allégresse.

Ce Psaume étant à peu près le même que le treizième, prenez le commentaire de ce dernier. Je me contenterai d'expliquer les variantes.

Le premier verset est le même.

Le second ne porte d'autre différence que le mot *in iniquitatibus* pour *studiis*. Mais le sens est le même, ce dernier exprimant les affections, les désirs mauvais, qui sont péchés et iniquités.

Le troisième verset porte *Deus* au lieu de *Dominus*.

Le quatrième est le même.

Le cinquième, sixième et septième versets du Psaume treizième

ne se trouvent pas ici, mais ainsi qu'il en a été fait la remarque, ces versets, pris à différents passages de l'Ecriture, n'appartiennent pas au Psaume et y ont été ajoutés.

Le cinquième, qui correspond au huitième du Psaume 13, porte pour seule différence : *nonne scient*, au lieu de *nonne cognoscent*.

Le sixième correspondant au neuvième est le même, avec la seule variante de *Deus* au lieu de *Dominus*.

Le septième, correspondant au neuvième, est tout-à-fait différent; au lieu de : *Quoniam Dominus in generatione justa est; consilium inopis confudistis quoniam Deus spes ejus est*, il présente : *Quoniam Deus dissipavit ossa eorum qui hominibus placent : confusi sunt quoniam Deus sprevit eos.* Ce verset, le seul à expliquer, rend raison du précédent : *Illic trepidaverunt timore ubi non erat timor; Deus dissipavit ossa eorum*, Dieu a détruit leur force de manière qu'ils craignent pour le plus léger motif; et cela Dieu le fait par une Providence admirable, les aveuglant dans leurs conseils, rendant vains leurs efforts, faisant avorter leurs intrigues; le mot *ossa* est pris dans l'Ecriture pour la force. Le Prophète ajoute : *Qui hominibus placent*, ces hommes étant pleins de respect humain, de crainte, tournant tous leurs efforts vers ce seul but, plaire aux hommes, à l'opposé de l'Apôtre disant : *Si hominibus placerem, Christi servus non essem* (*Gal.* 1.). Le mot hébreu *chonach* signifie, *circumdantium te*, et si les Septante ont traduit, ἀνθρωπαρέσκων, *qui hominibus placent*, c'est qu'ils ont lu *chonaph*, qui signifie hypocrite, homme qui ne se préoccupe que des apparences, adulateur, mots dont ils ont expliqué le sens par leur traduction, toute cette classe d'hommes n'ayant d'autre fin que de plaire au public. Les mots suivants : *Confusi sunt quoniam Deus sprevit eos*, paraissent une allusion à ceux-ci du Psaume 13 : *Consilium inopis confudistis, quoniam Dominus spes ejus est.* Le Prophète paraît y dire : Vous, impie, vous vous êtes moqué du pauvre mettant son espérance en Dieu; Dieu vous confondra, et vous serez forcés de voir échouer souvent vos pensées, parce que Dieu, en qui vous ne vous êtes pas confié, ne vous a pas aidé, et vous a méprisé. Ces paroles peuvent se rap-

porter au dernier jugement dans lequel Dieu rejettera les pécheurs par ces mots : *Non novi vos, ite in ignem æternum* (*Matth.* 25.).

Le dernier verset est le même dans les deux Psaumes, avec la différence que le treizième a ces mots : *Cum averterit captivitatem suam.* Les mots, *convertere et avertere*, qui semblent différents, reviennent au même ; détourner la captivité est la même chose que la détruire, l'enlever d'au milieu des captifs, ce qui arrive lorsqu'ils sont ramenés de la captivité à la liberté. Ramener la captivité, c'est rappeler les exilés dans leur pays. Dans le premier sens, le mot captivité est pris pour la captivité elle-même ; dans le second, pour la personne des captifs.

PSAUME LIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, in carminibus intellectus David, cum venissent Ziphæi, et dixissent ad Saul : Nonne David absconditus est apud nos?	*Pour la fin, sur les cantiques, intelligence à David, lorsque les habitants de Ziph vinrent dire à Saül : David est caché parmi nous.*

Le sujet est exprimé par le titre. On lit, en effet, au premier livre des Rois, chap. 23, que les habitants de Ziph livrèrent David à Saül après qu'il eût cherché parmi eux, comme parmi des amis, un refuge contre la persécution de Saül. Saül, après avoir reçu cette délation, entoura comme d'un cercle, avec son armée, le lieu où David s'était réfugié, et le cerna tellement que ce malheureux prince désespéra presque de son salut. C'est dans cette circonstance que David, recourant à Dieu par la prière, composa ce Psaume par l'inspiration de l'Esprit saint. Théodoret et Euthymius, que quelques modernes suivent en ceci, pensent que ce Cantique fut composé après la délivrance et comme action de grâces. Saint Jérôme et saint Augustin, qui ne s'attachent qu'à l'explication du sens mystique, laissait cependant entrevoir qu'il fut composé au moment du danger, et c'est la pensée qu'exprime plus clairement saint Hilaire expliquant le sens mystique et le sens littéral. Le contexte et le titre

prouvent la vérité de cette dernière opinion. Ces mots : *Intellectus David*, expriment la prudence de David qui, dans ce pressant danger, sentit qu'il devait recourir à Dieu et espérer en lui. Dans ce Cantique aussi il comprit, par l'inspiration de l'Esprit saint, que Dieu le délivrerait de tout danger.

---

1. Deus, in nomine tuo salvum me fac : et in virtute tua judica me.	1. Sauvez-moi, mon Dieu, par votre nom, et faites éclater votre puissance en jugeant en ma faveur.

Au moment où tous les secours humains lui manquent, David prie Dieu de venir lui-même à son secours. *Deus in nomine tuo salvum me fac*, secourez-moi par cette puissance à qui tout cède ; *et in virtute tua*, dans votre force et par votre pouvoir (ces mots expriment le même sens que ceux qui précèdent). *Judica me*, soyez mon juge, vengez-moi de mon ennemi, et défendez-moi selon que je le mérite. David ne pouvait en appeler qu'à Dieu de l'injustice du roi. Ces mots nous apprennent que nous ne devons jamais désespérer, alors même que la mort serait imminente, Dieu étant partout, tenant tout dans ses mains, et ne délaissant jamais ceux qui s'adressent à lui.

2. Deus, exaudi orationem meam : auribus percipe verba oris mei.	2. O Dieu, exaucez ma prière ! rendez vos oreilles attentives aux paroles de ma bouche.

Déjà il a confessé la puissance de Dieu ; il prie Dieu de s'en servir pour le défendre. *Deus exaudi orationem meam*, Seigneur, je sais que vous pouvez tout ; je vous demande de vouloir me sauver ; recevez la prière que je vous ai adressée pour me délivrer de mes ennemis. Les mots suivants, *auribus percipe verba oris mei*, répètent la même pensée, et se réduisent à ceci : Ne vous détournez pas de moi, et écoutez ma prière.

3. Quoniam alieni insurrexerunt adversum me, et fortes quæsierunt animam meam : et non proposuerunt Deum ante conspectum suum.	3. Parce que des étrangers se sont élevés contre moi ; des ennemis puissants ont cherché à m'ôter la vie : et ils ne se sont point proposé Dieu devant les yeux.

Voici les dangers dont il demande à être délivré : *Quoniam*

alieni insurrexerunt adversum me, les habitants de Ziph, que je croyais mes amis et qui sont pour moi des étrangers, se sont levés contre moi et ont allumé contre moi la colère de Saül. *Et fortes quæsierunt animam meam*, Saül et son armée ont cherché à éteindre ma vie. Saül poursuivait David, parce qu'il ne le voulait pas pour successeur, il voulait s'en défaire pour perpétuer la couronne dans sa famille, et ce que l'on appelle la raison d'état lui faisait regarder comme très-juste ce qui était souverainement injuste. *Et non proposuerunt Deum ante conspectum suum*, ni les uns ni les autres n'ont eu devant les yeux la crainte de Dieu. Les habitants de Ziph ont préféré la faveur du roi à la loi de Dieu, et Saül et ses satellites ont préféré la gloire de régner à la justice divine qui doit passer avant toutes choses. C'est là le premier des maux de détourner les yeux de son âme et de la loi de Dieu connue par tous à la lumière de la raison (*vide S. Thom. quæst.* 1, *de malo. art.* 3.).

4. Ecce enim Deus adjuvat me : et Dominus susceptor est animæ meæ.	4. Car voilà que Dieu prend ma défense et que le Seigneur se déclare le protecteur de ma vie.

Ces hommes n'ont pas eu Dieu devant leurs yeux, mais il les a vus, il a vu leurs projets et les a déjoués. Ce mot *ecce* marque la rapidité de la glorification du Prophète, glorification par le Seigneur dont il a vu l'accomplissement si rapide, qu'il l'a donné comme actuel : *Ecce enim Deus adjuvat me*. Le mot *enim* a été placé pour *autem,* ou une autre particule est sous-entendue, comme par exemple *ibi*, de manière qu'il y ait : *Ibi non proposuerunt Deum ante conspectum suum, Deus adjuvat me. Dominus susceptor est animæ meæ*, je vois Dieu venant à mon secours, et recueillant ma vie dans son sein pour la protéger contre ceux qui veulent la perdre. Et, en effet, le secours de Dieu fut subit; un courrier vint annoncer à Saül que les Philistins étaient entrés sur son territoire, et il le força à se retirer au moment où il cernait David de toutes parts et lui enlevait toute chance de salut. Et il n'est pas impossible que ce messager soit arrivé pendant que David faisait cette prière, et que David, qui l'avait vu en esprit, ait dit

à son arrivée : *Ecce enim Deus adjuvat me et Dominus susceptor est animæ meæ.*

5. Averte mala inimicis meis : et in veritate tua disperde illos.	**5.** Faites retomber sur mes ennemis les maux, et exterminez-les selon la vérité de votre parole.

Ces mots, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, qui paraissent signifier une imprécation, expriment une prédiction dans l'hébreu. L'hébreu pourrait se traduire : *Revertetur malum inimicis meis*, et le sens serait plus clair s'il y avait : *Averte mala a me ad inimicos meos*, car le sens est : Détournez les maux qui me menacent et reportez-les sur mes ennemis. C'est ce qui arriva, les Philistins ayant poursuivi Saül comme celui-ci poursuivait David. *Et in veritate disperde illos*, ce qui arriva encore, Saül ayant péri peu de temps après sur le mont Gelboë avec toute son armée, dans laquelle devaient se trouver ceux qui, avec lui, avaient poursuivi le Prophète. Le mot hébreu *hatsemitham*, signifie non pas seulement défaire, mais détruire, éteindre tout-à-fait (*vid. lib. Reg. cap.* 34.). *In veritate* veut dire, ou selon vos promesses, ou selon cette justice qui rend à chacun suivant ses œuvres (*Matth.* 16.).

6. Voluntarie sacrificabo tibi, et confitebor nomini tuo, Domine : quoniam bonum est.	**6.** Je vous offrirai volontairement un sacrifice; et je louerai votre nom, Seigneur, parce qu'il est rempli de bonté.

David voyant le prompt effet de sa prière, soit qu'il vît en esprit de prophétie sa délivrance, soit qu'elle lui fût annoncée pendant cette prière, dit à Dieu : *Voluntarie sacrificabo tibi*, je vous sacrifierai un sacrifice de louange avec élan de cœur, et c'est ce qu'expriment les mots suivants : *Confitebor nomini tuo*, je vous offrirai un sacrifice de gloire à votre nom, le nom de Dieu étant pris ici pour Dieu lui-même, *quoniam bonum est*. Le nom de Dieu pris pour Dieu lui-même est évidemment ce qu'il y a de meilleur ; *Nemo bonus nisi solus Deus*, a dit Jésus-Christ (*Matth.* 19; — *Luc*, 18; — *Marc*, 10.). Le mot *voluntarie* fait dire à saint Augustin que nous devons aimer d'un amour pur et non pour une récompense, à cause de sa bonté suprême et ineffable. Celui qui

aime ainsi sacrifie à Dieu également dans la peine et dans la joie, Dieu étant aussi bon lorsqu'il nous punit que lorsqu'il nous contente et nous satisfait par ses dons.

7. Quoniam ex omni tribulatione eripuisti me : et super inimicos meos despexit oculus meus.	7. Car vous m'avez délivré de toutes mes afflictions; et mon œil a regardé avec assurance mes ennemis.

David montre par l'effet que Dieu est bon, puisqu'il l'a si vite exaucé. *Quoniam ex omni tribulatione eripuisti me*, me révélant ma délivrance, du moins par l'espérance vous m'avez délivré ; *et super inimicos meos despexit oculus meus*, dans cette vision prophétique j'ai vu mes ennemis abattus et dispersés, mots qui correspondent à ceux-ci : *In virtute tua desperde illos*, à moins toutefois que l'on admette la supposition que nous avons émise de l'arrivée du courrier qui détourna l'armée de Saül contre les Philistins, pendant que durait encore la prière de David, et alors le sens serait : *Quoniam ex omni præsenti tribulatione eripuisti me, et oculus meus vidit inimicos meos*, mon œil les a vus se retirer avec Saül leur chef. L'hébreu *rahatha* peut se traduire par *despexit*, et alors il faut entendre que le Prophète a non pas dédaigné, mais seulement vu ses ennemis sans crainte et sans préoccupation, et l'on peut alors traduire : *Super inimicos meos respexit oculus meus*, mon œil s'est reposé avec suavité et calme sur mes ennemis. La Vulgate a traduit par *despexit* pour exprimer que David a vu d'un lieu élevé ses ennemis dispersés et se retirant, qu'il les a vus dans les lieux bas, ce qui est vrai dans nos deux explications, soit que le Prophète les ait vus du sommet d'une montagne, soit qu'il les ait aperçus dans le lointain des hauteurs de la prophétie. L'Eglise chante ce Psaume à Prime, pour avertir les fidèles, au commencement du jour, que tous les ennemis du salut peuvent être défaits par les armes de la prière, avertissement nécessaire, car : *Omnes qui pie vivere volunt in Christo Jesu, persecutiones assidue patiuntur*.

PSAUME LIV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, in carminibus intellectus David.	*Pour la fin, sur les cantiques, intelligence à David.*

Il n'y a rien dans le titre qui n'ait été expliqué ailleurs. Saint Hilaire et saint Jérôme l'entendent de la passion de Jésus-Christ; Euthymius et Théodoret de David fuyant la persécution de Saül ou plutôt d'Absalon; saint Augustin du juste dans la tribulation ou du corps de Jésus-Christ, l'Eglise. Mais tout cela peut être admis. Mille choses prouvent que ce Psaume doit être entendu littéralement de David dans telle ou telle persécution; il n'est pas douteux non plus que ce Prophète ait été la figure de Jésus-Christ, et Jésus-Christ lui-même nous apprend qu'il a été le sujet de la plupart des Psaumes par ces mots : *Num est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysis, et prophetis, et psalmis de me.* Enfin que tout juste puisse emprunter les paroles de cette prière, il n'y a pas de doute à cela.

1. Exaudi, Deus, orationem meam : et ne dexpexeris deprecationem meam,	1. Exaucez, ô Dieu, ma prière, et ne méprisez pas mon humble supplication;
2. Intende mihi, et exaudi me.	2. Regardez-moi favorablement et exaucez-moi.

David commence par implorer la bienveillance de son juge, et lui demande de l'écouter avec bonté : *Exaudi orationem meam.* Afin que sa prière et sa personne ne déplaisent pas à Dieu, il lui parle d'abord de sa prière en ces mots : *Ne despexeris orationem meam*, ne rejetez pas mon humble prière, ma prière suppliante, suivant le mot hébreu *mithehanathi;* ensuite de sa personne : *Intende mihi et exaudi me*, regardez-moi avec bonté, prêtez-moi une oreille bienveillante. Peut-être cette triple répétition de la même pensée exprime la sainte Trinité, la prière s'adressant au

Père, la supplication au Fils, et la personne de celui qui prie au Saint-Esprit. Peut-être encore cette répétition marque la ferveur de la prière, selon qu'il est dit de Jésus-Christ : *Christus in orto eamdem orationem tertio repetivit* (*Matth.* 26.), et de l'Apôtre : *Ter Dominum rogavit* (2. *Corinth.* 12.).

Contristatus sum in exercitatione mea : et conturbatus sum,	J'ai été rempli de tristesse dans l'exercice et la méditation de ma misère ; et le trouble m'a saisi,
3. A voce inimici, et a tribulatione peccatoris.	3. A la voix de mon ennemi, et à cause de l'oppression du pécheur.

Suit le sujet de sa prière qui est les poursuites dont il est l'objet de la part de ses ennemis, qui l'ébranlent, qui l'attristent, et dont il désire être délivré. Le mot hébreu qui correspond à *contristatus sum*, *arid*, signifie, je pleurerai, je pousserai des cris, mais il est à remarquer, ce qui, d'ailleurs, est rendu évident par la traduction des Septante et celle de saint Jérôme, que le futur y est employé pour le passé. Le mot *sichi*, au lieu de *exercitatione mea*, doit être traduit littéralement par : *Meditationem et submissa voce locutionem*. Le sens est : J'ai été troublé alors que je repassais mes misères dans mon esprit, et c'est le sens de la phrase : *Conturbatus sum in exercitatione mea*, mais cela est plus clair dans l'hébreu. *Et conturbatus sum a voce inimici*, *et a tribulatione peccatoris*, j'ai été troublé et rendu triste non-seulement par les maux qui m'affligent maintenant, mais par ceux que me faisaient craindre les menaces de mon ennemi, et par la tribulation que m'annonçait sa voix. Les mots, *a tribulatione peccatoris*, et ceux-ci, *voce inimici*, expriment la même idée, car c'était un ennemi pécheur qui menaçait un innocent en la personne de David. Cet ennemi, c'est Saül ou Absalon par rapport à David, Caïphe et Anne par rapport à Jésus-Christ ; tout persécuteur à l'égard du juste.

Quoniam declinaverunt in me iniquitates : et in ira molesti erant mihi.	Car ils m'ont chargé d'iniquités, et, dans leur colère, ils m'ont affligé.

Ceci prouve la vérité des craintes de David. *Quoniam declinaverunt in me iniquitates*, ils m'ont chargé de crimes, d'op-

probres, de calomnies, ainsi que l'expliquent saint Hilaire et saint Augustin prenant le mot iniquité à l'accusatif et non au nominatif, de même que les manuscrits grecs. *Et in ira molesti erant mihi*, et leur haine contre moi les portait à des paroles et à des actes qui m'étaient contraires.

4. Cor meum conturbatum est in me : et formido mortis cecidit super me.	4. Mon cœur s'est troublé au-dedans de moi, et la crainte de la mort est venue fondre sur moi.

Le mot *conturbatus sum* s'explique de plus en plus. *Conturbatum est cor meum*, j'ai été troublé dans cette partie de mon âme la plus intime, où est le cœur. Dans l'hébreu c'est plus clair : *Cor meum doluit in medio mei*. Et en voici la raison : *Et formido mortis cecidit super me*, car rien ne pénètre plus avant dans l'homme et ne le trouble davantage que la crainte de la mort prochaine. C'est ce que l'on vit dans David fuyant tout en pleurs devant Absalon, et dans le Sauveur tremblant et suant le sang au jardin des Oliviers (*Matth.* 26 ; *Luc*, 22.)

5. Timor et tremor venerunt super me : et contexerunt me tenebræ :	5. J'ai été saisi de frayeur et de tremblement, et j'ai été couvert de ténèbres.

Ces mots répètent la même chose en des termes différents, et ils résument tout; car la crainte était dans l'âme, le tremblement dans tout le corps, et les ténèbres de la douleur couvraient toute la nature. De même que la joie dilate et récrée le cœur, ainsi la douleur étreint, aveugle et produit de cette manière les ténèbres; aussi ceux qui sont tristes aiment les ténèbres, se renferment dans leurs demeures, et en ferment les fenêtres.

6. Et dixi : Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo, et requiescam?	6. Alors j'ai dit : Qui me donnera des ailes comme à la colombe, afin que je puisse m'envoler et me reposer.

Ces paroles sont des paroles de soupir vers la Jérusalem céleste : Ah ! si je pouvais, dit le Prophète, m'élancer vers les sommets élevés de la Jérusalem céleste, ainsi que la colombe qui, par la rapidité de son vol, évite les serres du vautour, ou comme cette

colombe du déluge dont il est dit : *Cum non inveniret ubi requiesceret pes ejus, ad manus Noe atque ad arcam rediit* (*Gen.* 8.). Le juste est comparé avec raison à la colombe qui est un animal simple, innocent, et d'une grande fécondité; elle évite les serres du vautour en fuyant, ainsi que le juste échappe à la tentation par la fuite.

7. Ecce elongavi fugiens : et mansi in solitudine.	7. Je me suis éloigné par la fuite, et j'ai demeuré dans la solitude.

David pouvait dire ces paroles, car il avait cherché dans le désert un refuge contre les poursuites d'Absalon et de Saül. Puisque, dit-il, je n'ai pas pu, ainsi que la colombe, me réfugier dans le lieu du vrai repos, du moins j'ai fait ce que j'ai pu, j'ai fui, *elongavi fugiens et mansi in solitudine.* Ces paroles conviennent à l'homme juste qui, dans la tribulation, se retire dans la solitude de son cœur et de sa conscience où il trouve un peu de repos dans la conversation avec Dieu.

8. Expectabam eum qui salvum me fecit a pusillanimitate spiritus, et tempestate.	8. J'attendais celui qui m'a sauvé de l'abattement d'esprit et de la tempête.

Dans cette solitude j'attendais Dieu, *expectabam Dominum*, qui déjà m'a sauvé et qui me sauve ordinairement, *qui salvum me fecit*, je l'attendais pour qu'il me sauvât de la pusillanimité de mon esprit à l'approche d'une grande tempête, *a pusillanimitate spiritus et tempestate.* On voit ici deux choses qui plaident en faveur de le nécessité du secours divin; car si à un petit esprit se présente une petite tentation, ou à un grand une grande, le combat sera égal; mais ici se trouve une grande tentation et la pusillanimité de l'esprit, ce qui fait la grandeur de la tentation et son danger. Il demande à Dieu, dans cette occurrence, d'augmenter ses forces, ou de diminuer la tentation, ou de faire les deux, ce qui est bien plus désirable. Les textes sont ici différents; l'hébreu porte : *Festinabo ut salver a spiritu concitato, a tempestate;* et le grec : *Expectabam Deum qui me salvum faceret a pusillanimitate et tempestate.* Le nôtre paraît s'être inspiré des deux. Le premier mot hébreu, *achisa,* signifie *festinabo,* et pour

avoir traduit *expectabam*, les Septante ont voulu exprimer le sens plutôt que les mots, car, *expectabam Deum salvantem*, revient à *festinabo ut salver*, l'homme qui attend son secours de Dieu, se jetant avec précipitation dans la prière ainsi que l'homme qui attend son salut de la fuite, s'y précipite. C'est ainsi que le juste, se précipitant vers Dieu avec ardeur, demande en priant et en frappant à la porte que Dieu le sauve par son secours. Le mot *Deum* ne se trouve ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni dans les saints Pères saints Hilaire, Jérôme, Augustin, et il a été ajouté pour plus de clarté. Ces mots : *A pusillanimitate spiritus*, concordent avec le grec et se déduisent facilement de l'hébreu. En effet, le mot hébreu *sohha* signifie ordinairement l'émotion d'âme, et saint Jérôme l'a traduit par esprit ému, *a spiritu tempestatis;* mais comme ce mot *tempestate* ou *turbine* se trouve après, on peut dire que le trouble dont il est ici parlé est celui de la crainte, ce qui n'est que la pusillanimité, les grandes âmes n'étant pas ébranlées par la peur, mais fermes et inébranlables. Le sens de l'hébreu est donc : *Festinabo ut salver a spiritu concitato a tempestate* (de la petitesse de courage), *et a tempestate tribulationis*. Dans le grec, le mot *spiritus* est sous-entendu, mais il est indiqué dans le mot pusillanimité, un esprit faible et une âme faible étant la même chose.

9. Præcipita, Domine, divide linguas eorum : quoniam vidi iniquitatem, et contradictionem in civitate.	9. Précipitez-les, Seigneur ; divisez leurs langues ; car j'ai vu la ville pleine d'iniquités et de contradiction.

Le secours que le Prophète demande à Dieu est exprimé ici, et il le demande par la prière ; d'empêcher les projets de ses ennemis. *Præcipita, Domine*, Seigneur, précipitez dans l'abîme mes ennemis, signification du mot hébreu *balahh* et du grec. Saint Augustin traduit *demerge eos*. Voici comment il demande leur ruine : *Divide linguas eorum*, qu'ils ne s'accordent pas dans leur manière de voir ceux qui me poursuivent, mais qu'ils jugent et parlent des choses différentes les uns et les autres. C'est ce qui arriva en effet. Absalon ayant pris Jérusalem tint conseil, et, sur une multitude d'avis qui lui furent donnés, Dieu l'aveugla pour ne pas suivre

celui d'Achitopel, et en prendre un autre qui fit avorter le plan et périr une multitude de monde (*lib.* 2. *Reg.* chap. 17, 18.) : *Quoniam vidi iniquitatem et contradictionem in civitate.* L'iniquité pour David était la trahison organisée contre lui dans la ville de Jérusalem, et la contradiction, c'était la rébellion qui lui avait opposé la royauté d'Absalon. On peut, avec saint Hilaire, entendre ceci de Jésus-Christ et de tout homme juste vivant dans le monde et souffrant persécution pour la justice de la part des partisans du monde, des habitants de Babylone, qui le détestent parce qu'il n'est pas du monde, et qu'il passe au milieu d'eux comme un étranger et un pèlerin.

10. Die ac nocte circumdabit eam super muros ejus iniquitas : et labor in medio ejus,	**10.** L'iniquité l'environnera jour et nuit sur ses murailles. Le travail
11. Et injustitia.	**11.** Et l'injustice sont au milieu d'elle.
Et non defecit de plateis ejus usura, et dolus.	Il n'y a qu'usure et tromperie dans ses places publiques.

David décrit ici l'iniquité de la ville qui le poursuit, et il nous présente l'iniquité comme un soldat armé qui garde ses murs et empêche la justice d'en approcher. *Die ac nocte circumdabit super muros ejus iniquitas*, l'iniquité sur ses murs veillera comme une sentinelle, *et labor in medio ejus et injustitia*, au sein de la ville il n'y aura que la douleur des faibles et l'injustice des grands qui l'opprimeront en toute liberté et sécurité. *Et non defecit de plateis ejus usura et dolus*, cette oppression s'exercera publiquement par l'usure que les riches feront peser sur les pauvres, et d'une manière occulte par les mille ruses et embûches dont on les entourera et on les opprimera. Ces paroles conviennent à Jérusalem au temps de David, beaucoup plus au temps de Jésus-Christ, et surtout elles se rapportent au monde dans lequel règnent la concupiscence des yeux, celle de la chair, et l'orgueil de la vie.

12. Quoniam si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem utique.	**12.** Car si celui qui était mon ennemi m'avait chargé de malédictions, je l'aurais plutôt souffert ;
Et si is, qui oderat me, super	Et si celui qui me haïssait avait

me magna locutus fuisset : abscondissem me forsitan ab eo.

13. Tu vero, homo unanimis, dux meus et notus meus :

14. Qui simul mecum dulces capiebas cibos : in domo Dei ambulavimus cum consensu.

parlé de moi avec mépris, peut-être que je me serais caché de lui.

13. Mais c'est vous qui viviez dans un même esprit avec moi, qui étiez le chef de mon conseil, et dans mon étroite confidence,

14. Qui trouviez tant de douceur à vous nourrir des mêmes viandes que moi, et avec qui je marchais avec tant d'union dans la maison du Seigneur.

David, ayant parlé de toute la cité et de tout le peuple, arrive à l'homme qui l'a trahi plus particulièrement, Achitopel; si le Psaume s'entend du Christ, ce passage doit s'appliquer à Judas, et aux trahisons de l'amitié, si on l'applique au juste en général. *Si inimicus maledixisset mihi sustinuissem utique*, j'aurais supporté la trahison d'un ennemi déclaré, car tel est le résultat de la haine, et l'on ne doit pas s'en étonner. *Et si is qui oderat me*, si j'eusse été poursuivi par celui dont la haine m'eût été connue par de grandes calomnies ou par des outrages éclatants, *ego forsitan abscondissem me ab eo*, je me serais caché pour calmer sa colère et ne pas donner lieu à de plus grandes insultes. Mais je ne pouvais pas me cacher de toi et m'attendre à la trahison de ta part, *tu vero, homo unanimis*, toi mon plus grand ami, ayant avec moi la même âme et le même cœur. *Dux meus*, toi mon premier conseiller dont je suivais les conseils dans les soins de mon administration. *Erat autem Achitopel consiliarius Davidis, et talis consiliarius ut consulere Achitophelem idem fere esset ac Deum consulere* (est-il dit 2. *Reg.* 16.). Si le Psaume s'entend du Christ, Judas a pu être appelé par lui, *dux meus*, car, ainsi que les autres apôtres, il avait été placé prince des peuples, *constitues eos principes super omnem terram* (*Psal.* 44.). *Notus meus*, toi mon intime, mon commensal, *qui simul mecum dulces capiebas cibos*, toi qui mangeais avec moi les mets que l'amitié rendait plus doux, ce que semble exprimer plus particulièrement l'hébreu qui doit se traduire littéralement : *Qui simul mecum dulces faciebas cibos*. Saint Augustin le comprend de l'Eucharistie que

Judas avait goûtée avec le Sauveur dans la dernière cène, et qui est la nourriture la plus suave de toutes. Enfin c'était non-seulement son intime et son commensal dans la vie ordinaire et publique, mais il lui était uni par les mêmes sentiments religieux : *Ambulavimus in domo Dei cum consensu*, il n'y a pas eu de dissentiment entre nous en ce qui concerne le culte divin. Le mot *sod*, qui se trouve dans l'hébreu maintenant, signifie secret, mais il est probable que les Septante auront lu *zed*, qui signifie nourriture, explication plus naturelle, étant plus ordinaire de dire une douce nourriture que de doux secrets. Saint Jérôme qui traduit *cum terrore* au lieu de *cum consensu*, aura lu *raghez*, qui signifie terreur, au lieu de *raghes*, que nous avons dans nos manuscrits, qui signifie union, assentiment. Notre version concorde avec le grec et l'hébreu.

15. Veniat mors super illos : et descendant in infernum viventes :	15. Que la mort les vienne accabler, et qu'ils descendent tout vivants dans l'enfer.

C'est la prédiction plus que le désir exprimé de la même punition que pour Dathan et Abiron (*Nombr.* 16.). Ainsi ceux qui sont séditieux ou schismatiques sont ensevelis par la terre qui s'entr'ouvre, lesquels, *videntes perierunt*, périssent et sont abîmés en voyant leur ruine. Cela fut accompli en plusieurs de ceux qui, à la suite d'Absalon, poursuivaient David, et dont il est dit (2. *Reg.* 18.) : *Plurimos eorum saltus consumpsit non gladius*. Cela fut encore accompli en une foule de Juifs au dernier siége de Jérusalem ; plusieurs se virent mourir, se jetant du haut des murs, mourant d'inanition sur les places publiques, se cachant dans les cavernes. Cela s'accomplit tous les jours en beaucoup d'impies qui, voyant avec évidence la vérité, s'aveuglent volontairement, et, sachant parfaitement qu'ils ne peuvent se sauver dans l'état dans lequel ils se trouvent, se jettent dans la mort de plein gré et avec pleine connaissance.

Quoniam nequitiæ in habitaculis eorum, in medio eorum.	Parce que leurs demeures sont pleines de malice, et qu'eux-mêmes en sont tout remplis.

La raison d'un sort si cruel, c'est que, *nequitiæ in habitaculis*

eorum, la malice a habité leurs maisons, leurs maisons non pas vides, mais habitées par eux, *in medio eorum*, et qu'ils méritent d'habiter avec les peines éternelles, ceux qui ont aimé à habiter avec le mal.

16. Ego autem ad Deum clamavi : et Dominus salvabit me.	16. Mais pour moi, j'ai crié vers Dieu, et le Seigneur me sauvera.
17. Vespere, et mane, et meridie narrabo et annuntiabo : et exaudiet vocem meam.	17. Le soir, le matin et à midi, je raconterai et j'annoncerai ma misère au Seigneur, et il exaucera ma voix.

Après la peine de ses ennemis vient son salut. *Ego clamavi ad Dominum*, je prierai Dieu ardemment, et il me sauvera du danger dans lequel je me trouve, *et Dominus salvabit me*. Ensuite je crierai, non pas une fois, mais deux et trois, *vespere, mane et meridie*, racontant et proclamant mes peines et les miséricordes du Seigneur, *et ipse Dominus exaudiet me*. Cette coutume de prier trois fois le jour, était celle de David (2. *Reg*. chap. 6.), et probablement c'était en honneur de la sainte Trinité que connaissaient les prophètes. S'il est dit le soir, le matin et à midi, au lieu du matin, à midi, le soir, c'est que les prières commençaient le soir, et surtout aux grandes fêtes : *Festa celebrantur a vespera ad vesperam* (*Lev*. 23.), coutume qu'a conservée l'Eglise, commençant l'office divin par les premières Vêpres.

18. Redimet in pace animam meam ab his, qui appropinquant mihi : quoniam inter multos erant mecum.	18. Il me donnera la paix; et il rachètera mon âme des mains de ceux qui s'approchent de moi; car ils étaient en grand nombre contre moi.

Voici ce qu'il demande à Dieu : *Redimet in pace*, qu'il rende à la paix, *animam meam*, ma vie, *ab his qui appropinquant mihi*, qu'il me délivre de ceux qui me combattent de près, *quoniam inter multos erant mecum*, mots qui veulent dire ou qu'il y en avait plusieurs qui combattaient contre David, ou qu'ils étaient en très-grand nombre par rapport à lui, qui était seul, ou qu'ils se trouveraient entourés d'une grande multitude. Ce sens que lui attribue saint Jérôme, dans sa traduction de l'Hébreu, et que

j'adopte, revient à ceci : Dieu fera passer, dans ce combat contre plusieurs, mon âme aux douceurs de la paix, et il le fera à cause de l'injustice qu'il y avait dans ce combat de plusieurs contre un. Si cette traduction paraît trop difficile, on peut traduire avec Euthymius : *Redimet in pace*, Dieu rachètera sans mes efforts, *animam meam*, ma vie, *ab his qui appropinquant mihi*, de ceux qui me nuisent; et cela, parce qu'ils étaient avec plusieurs autres autour de moi autrefois, se montrant traîtres et rebelles à mon égard, me combattant apres avoir servi dans mon camp. C'est qui arriva en effet à David débarrassé d'Absalon sans sortir de la maison où il se trouvait pendant le combat, auquel il ne participa pas (2. *Reg.* 18.); paroles qui ont été accomplies aussi en Jésus-Christ ressuscité sans effort d'entre les morts.

19. Exaudiet Deus, et humiliabit illos, qui est ante sæcula.	**19.** Dieu m'exaucera, et il les humiliera, lui qui subsiste avant les siècles.

Exaudiet, il m'écoutera, moi qui suis attaqué injustement, *et humiliabit eos*, et il humiliera ceux qui me combattent, *Deus qui est ante sæcula*, Dieu créateur des siècles. L'hébreu porte : *Qui sedet ab initio*, c'est-à-dire il combattra pour moi et dissipera mes adversaires, Dieu qui juge depuis le commencement.

Non enim est illis commutatio, et non timuerunt Deum :	Car il n'y a point de changement en eux, parce qu'ils n'ont point la crainte de Dieu.
20. Extendit manum suam in retribuendo.	**20.** Il a étendu sa main pour leur rendre ce qu'ils méritaient.

Dieu les humiliera avec raison, *quia non est illis commutatio*, car ils ne se repentent pas, *et non timuerunt Deum*, car ils ont craint plus les hommes que Dieu, *Deus extendit manum suam in retribuendo*, c'est pour cela que Dieu les a punis selon leur mérite. Le grec porte, et plusieurs interprètes l'entendent ainsi, pour les mots : *Non est illis commutatio*, que ces impies n'ont pas pu donner l'équivalent de leur dette. Mais l'hébreu, que saint Jérôme, et Symmaque au rapport de Théodoret, traduisent par : *non mutantur*, ne peut s'entendre ainsi, et, si nous voulons le faire accorder avec le grec, il faut entendre le mot : αντάλλασμα,

pour l'échange du vice à la vertu, et non pour tout autre échange, et on peut ainsi l'entendre, les interprètes grecs et latins donnant tous à ce mot un sens général.

Contaminaverunt testamentum ejus,	Ils ont souillé son alliance.
21. Divisi sunt ab ira vultus ejus : et appropinquavit cor illius.	**21.** Ils ont été dissipés par la colère de son visage, et son cœur s'est approché.

L'obscurité de ce texte vient du passage du singulier au pluriel. Dans l'hébreu on lit : *Contaminavit testamentum ejus, diviserunt seu molliverunt præ butyro os suum.* Quant au mot *contaminavit*, on n'a qu'à sous-entendre le mot *unusquisque*, et alors il reviendra au *contaminaverunt* de la Vulgate. Quant au *præ butyro*, il vient de ce que l'hébreu d'aujourd'hui porte : *chamahoth*, par un ד, ce qui lui donne cette première signification, tandis que les Septante l'ont lu par un ר, ce qui lui donne le sens de *præ irâ*, ainsi qu'ils l'ont traduit. Le mot hébreu *chalecu*, signifie aussi bien *divisi sunt* que *diviserunt*, et par conséquent cette différence de la Vulgate n'est pas une difficulté. Le sens est donc : Dieu a étendu avec justice sa main sur eux; car, non-seulement ils ne se sont pas repenti, mais ils ont lacéré son testament de plus en plus par leurs mauvaises œuvres et par leurs prévarications continuelles; c'est pour cela que la colère de Dieu les a dispersés, *divisi sunt ab ira*, et cela parce que Dieu a arrêté son cœur contre eux, *appropinquavit cor illius*.

Molliti sunt sermones ejus super oleum : et ipsi sunt jacula.	Ses discours sont plus doux que l'huile; mais ils sont comme des flèches.

David revient au traître Achitophel; on peut l'appliquer à Judas : *Molliti sunt sermones ejus super oleum : et ipsi sunt jacula*, ses paroles, malgré leur douceur, sont des flèches, des lances; elles dilatent les oreilles et frappent le cœur. Telles sont les paroles secrètes des détracteurs, celles pleines de caresses des courtisannes, celles pleines de persuasion des hérétiques, toutes les hypocrisies des traîtres.

22. Jacta super Dominum curam	**22.** Abandonnez au Seigneur le

tuam, et ipse te enutriet : non dabit in æternum fluctuationem justo.

soin de tout ce qui vous regarde, et lui-même vous nourrira ; il ne laissera point le juste dans une éternelle agitation.

A la fin de ce Psaume le Prophète engage ses semblables et s'exhorte lui-même à mettre toute confiance en Dieu, qui n'abandonne jamais ses serviteurs, d'après cette parole de saint Pierre (1er chap. 5.) : *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi est cura de vobis*, vérité dont parle souvent le Christ et surtout au chap. sixième de saint Matth. Ceci n'est pas un engagement à l'oisiveté et à une indifférence complète pour le boire et le manger, mais seulement une exhortation à mettre, non en nos propres forces, mais en Dieu, toute notre confiance en sa miséricorde et en sa providence. *Jacta*, ô mon âme et vous tous qui craignez Dieu, *jacta in Domino curam tuam*, laissez à la Providence divine le soin de votre défense et de votre conservation, *et ipse te enutriet*, et elle vous comblera de toutes les choses humaines, bénissant vos travaux, toutes vos œuvres ; non-seulement Dieu vous nourrira, mais il vous défendra, *non dabit in æternum fluctuationem justo*, et s'il laisse quelque temps le juste aux prises avec la misère ou la persécution des méchants pour l'éprouver, cela ne durera pas ; il ne permettra pas à des épreuves éternelles de l'agiter ; car l'agitation éternelle est réservée aux seuls impies, ainsi qu'il est dit dans le verset suivant.

23. Tu vero, Deus, deduces eos in puteum interitus.

23. Mais, ô mon Dieu, vous les conduirez dans le puits de la mort.

Seigneur, vous jetterez les impies dans ce puits de la mort d'où ils ne reviendront pas. C'est l'enfer qui est appelé ici le puits de la mort, l'enfer dans lequel ceux qui tombent meurent continuellement, vivant dans des peines mortelles et dans des désirs de mort qui ne sont jamais satisfaits.

Viri sanguinum, et dolosi non dimidiabunt dies suos : ego autem sperabo in te, Domine.

Car les hommes sanguinaires et trompeurs n'arriveront pas à la moitié de leurs jours. Pour moi, je mettrai en vous mon espérance.

Non-seulement ceux qui tendent à leurs frères des embûches

sanglantes tomberont dans le puits de la mort, mais encore dans ce monde ils n'auront pas une longue existence, Dieu voulant que ceux qui tuent soient tués, ainsi qu'il est dit (*Gen.* 9.) : *Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius;* et (*Matth.* 26.) : *Omnes qui accipiunt gladium, gladio peribunt.* Ces trois témoignages ne signifient pas que tous ceux absolument qui enlèvent la vie doivent la perdre, mais ceux qui l'enlèvent injustement, et surtout ceux qui l'enlèvent par embûches, et ce sont ceux que l'on peut appeler surtout : *Viri sanguinum et dolosi.* Cela ne veut pas dire non plus que ces derniers périssent toujours, mais cela arrive ordinairement ou par sentence du juge, ou par représailles de l'ennemi, ou par accident qui paraît fortuit, mais que Dieu avait ordonné. Ce mot *dimidiabunt* ne doit pas être pris mathématiquement, et signifie que leur vie sera abrégée. Si on oppose à ce passage celui-ci du Psaume 72 : *Et dies pleni invenientur in eis,* on peut répondre avec saint Hilaire que ces derniers s'entendent des justes. Que si on ne veut pas l'admettre, on peut entendre ce passage du Psaume 32 d'autres pécheurs que les homicides, et si on veut absolument l'entendre de ces derniers, l'on doit dire qu'il ne faut l'appliquer qu'à un certain nombre d'exceptions. Ces paroles de la conclusion : *Ego autem sperabo in te,* sont familières au Prophète, et expriment que c'est sur son espérance en Dieu qu'il compte pour être délivré de ses ennemis cachés, les traîtres, et de ses ennemis déclarés, ainsi que pour ne pas tomber dans les peines réservées aux impies, pour ne pas choir dans le puits de la mort, et pour que ses jours ne soient pas abrégés dans leur course.

PSAUME LV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro populo, qui a sanctis longe factus est, David in tituli inscriptionem, cum tenuerunt eum Allophyli in Geth.

Pour la fin, pour le peuple qui a été éloigné des saints; David mit cette inscription pour titre lorsque les étrangers l'eurent arrêté dans Geth.

Dans ce titre se trouvent exprimés le sujet, l'auteur et l'excellence du Psaume. Tout cela ressort de ce qui est raconté au premier livre des Rois, chap. 21, où l'on voit que David, poursuivi par Saül qui voulait le tuer, se réfugia chez Achis, roi de Geth au pays des Philistins; là, ayant été reconnu par ceux-ci et retenu comme prisonnier, il feignit d'être fou, se sauva dans une caverne où il fut bientôt rejoint par une foule de quatre cents vagabonds et exilés. Ce sont les misères de David et de ces quatre cents misérables qui étaient éloignés du temple, du tabernacle de David, mais qui erraient çà et là avec le Prophète, qui forment la matière de ce Psaume. Le mot grec στηλογραφία, traduit par *tituli inscriptio,* signifie inscription sur une colonne, et nous annonce l'excellence de ce Psaume qui mériterait d'être inscrit sur la pierre pour durer éternellement. Le titre signifie donc que ce Psaume a été composé pour perpétuer éternellement la fuite de David échappé des mains des Philistins de Geth, en feignant d'être fou. Voici la traduction de ce titre par saint Jérôme : *Pro columba muta, eo quod abierit David simplex et humilis, quando eum tenuerunt Philistœi in Geth,* traduction qui est assez celle de l'hébreu de notre texte actuel. Les mots, *columba muta,* signifient, dans saint Jérôme, David feignant, pour se sauver, la stupeur et le silence de la folie, tandis que les Septante, traducteurs très-doctes et très-experts, et qui n'ont pas pu se tromper sur le sens littéral de l'hébreu, ont traduit par le peuple, ayant mis à la place de la lettre ce qu'elle leur avait paru signifier. Souvent, en effet, dans les Ecritures, l'image d'une colombe signifie le peuple de Dieu. Quant au mot *muta,* au lieu du mot hébreu *ellem* qui est aujour-

d'hui dans l'hébreu, et qui a cette signification, ils avaient sans doute par transposition de lettres, *meel*, qui veut dire *a Deo*, ce qui leur a paru exprimer venant du sanctuaire, et qu'ils ont traduit, pour plus de clarté, *a sanctis*. Au lieu du mot *mictam*, traduit par saint Jérôme par *simplex et humilis*, les Septante lurent probablement *mictab*, qu'ils ont traduit par le mot propre, *inscriptio tituli*. Saint Hilaire et saint Augustin voient Jésus-Christ, dans ce Psaume, sous la figure de David, et saint Augustin entend par *tituli inscriptionem*, l'inscription de la croix.

---

1. Miserere mei, Deus, quoniam conculcavit me homo : tota die impugnans tribulavit me.	1. Ayez pitié de moi, mon Dieu, parce que l'homme m'a foulé aux pieds ; il n'a point cessé de m'attaquer tout le jour et de m'accabler d'affliction.

David commence ce Psaume par la prière et implore la pitié; il reconnaît et expose sa misère, poursuivi par Saül, tombant de cette persécution dans celle des Philistins, et après avoir évité l'une et l'autre, se trouvant réduit à se cacher sans ressource dans une caverne. *Miserere mei*, *Deus*, ayez pitié de moi, vous qui êtes le refuge ordinaire du malheur. *Quoniam conculcavit me homo;* le Psalmiste désigne Saül par le mot homme pour établir un contraste entre Dieu et l'homme : Ayez pitié de moi, dit-il, vous, ô Dieu, pendant que l'homme me persécute; je regarde le ciel alors que la terre me rejette; je me jette entre les bras de Dieu poursuivi par celui qui a été mon compagnon d'esclavage. *Tota die tribulans impugnavit me*, l'homme m'a poursuivi non pas un instant, mais toujours ; il ne m'a pas laissé me reposer, fait qui résulte de tout ce que l'on lit au premier livre des Rois. Ces paroles peuvent s'appliquer sans effort à Jésus-Christ devenu homme par amour pour nous, et cependant poursuivi par les hommes depuis sa naissance jusqu'à sa sépulture, et poursuivi jusqu'à la fin des siècles par l'humanité entière dans son corps qui est l'Eglise. Par ce mot *homo*, il faudrait alors ou entendre le diable appelé dans saint Matthieu (chap. 13.), *inimicus homo*, ou le monde privé de l'esprit de Dieu et n'ayant plus en lui que l'humanité déchue, selon cette parole de l'Apôtre :

Cum enim sit inter vos zelus et contentio, nonne carnales estis, et secundum carnem ambulatis (1. *Cor.* 2.), et plus bas : *Nonne homines estis?* Manière de s'exprimer qui est celle du Sauveur distinguant dans le passage suivant les apôtres de ce qu'il appelle les hommes : *Quem dicunt homines esse Filium hominis? Et vos autem quem esse dicitis* (*Matth.* 16.).

2. Conculcaverunt me inimici mei tota die : quoniam multi bellantes adversum me.	2. Mes ennemis m'ont foulé aux pieds durant tout le jour, parce que le nombre de ceux qui me font la guerre est très-grand.

Non-seulement Saül, mais encore tous ses serviteurs poursuivaient David, ainsi que le Christ est poursuivi par Satan et tous ses ministres.

3. Ab altitudine diei timebo : ego vero in te sperabo.	3. La hauteur et la clarté du jour me fera craindre; mais j'espérerai en vous.

Ici le grec et l'hébreu se séparent. Ce dernier place *ab altitudine* au verset précédent, et cela fait : *Multi bellantes adversum me altissimè*, pour un verset, et pour l'autre : *Diem timebo, ego in Domino sperabo.* Mais il ne faut pas tenir compte de cette différence, car elle ne se rencontre dans aucun des anciens textes. Le grec porte la particule négative : *Ab altitudine diei non timebo,* et saint Hilaire l'y voit. Mais saint Jérôme qui, dans le commentaire de ce Psaume, explique chacune des deux versions, prouve dans son épître à Sunia et Fretella que la négation a été ajoutée. Le sens est donc : Quoique entouré d'ennemis, je ne craindrai pas; je craindrai seulement les jugements de Dieu qui proviennent de cette lumière du plein midi qui pénètre les cœurs, *ab altitudine diei timebo.* Mais à ma crainte s'ajoute l'espérance, et, redoutant votre jugement, je me confierai en votre miséricorde.

4. In Deo laudabo sermones meos, in Deo speravi : non timebo quid faciat mihi caro.	4. Je louerai en Dieu les paroles qu'il m'a fait entendre; j'ai mis en Dieu toute ma confiance, je ne craindrai point tout ce que les hommes pourront faire contre moi.

Le Prophète explique plus clairement l'objet de sa confiance.

Dieu avait promis à David la couronne par la bouche de Samuel : *Quæsivit sibi Dominus virum secundum cor suum, et præcepit ei ut esset dux super populum suum* (1. *Rois*, chap. 13.). Au chapitre 16 on le voit oindre par le Prophète au milieu de ses frères. C'est cette promesse, motif de sa confiance, dont il dit : *In Deo laudabo sermones meos*, c'est-à-dire, appuyé sur le bras de Dieu un jour, lorsqu'elles seront accomplies, je louerai la vérité des promesses qu'il m'a faites. *In Deo speravi*, j'ai cru en ces promesses ; *ideo non timebo quid faciat mihi caro*, je ne craindrai donc pas les menaces de mes ennemis qui ne sont que fragilité et néant comparés à Dieu qui m'a promis l'empire. L'hébreu porte : *Laudabo verbum ejus*, et cette différence qui vient de ce que les Septante ont lu probablement *devari, verbum meum*, au lieu de *devaro, verbum ejus*, par le seul changement d'une lettre du milieu du mot; cette différence n'est qu'apparente, les promesses auxquelles il est fait allusion dans ce passage étant tout aussi bien celles de David qui les avait reçues que celles de Dieu qui les avait faites. On peut appliquer ces paroles au Messie dont l'ange avait dit à Marie : *Dabit ei Dominus sedem David, patris sui*, et qui, d'ailleurs, pouvait dire sous tous rapports : *Non timebo quid faciat mihi caro.*

5. Tota die verba mea execrabantur : adversum me omnes cogitationes eorum, in malum.

5. Ils témoignaient tout le jour avoir mes paroles en exécration, et toutes leurs pensées ne tendaient qu'à me faire du mal.

Ceci est le développement de ce qu'était la malice des ennemis de David, des Philistins, passant tout le temps que David fut avec eux à calomnier ses paroles et ses œuvres, et à chercher les moyens de le perdre; telle fut celle des scribes et des pharisiens, calomniant en Jésus-Christ œuvres et discours, et toujours occupés à le faire périr. Si j'ai dit : œuvres et discours, c'est que le mot hébreu, *dabar*, signifie l'un et l'autre.

6. Inhabitabunt et abscondent : ipsi calcaneum meum observabunt.

6. Ils s'assembleront, et ils se cacheront : ils observeront mes démarches.

Voici une des tristes qualités des adversaires du Prophète,

inhabitabunt et abscondent; pendant qu'ils habitaient avec moi, comme amis et commensaux, ils machinaient, dans les ténèbres, des ruses contre moi. *Et calcaneum meum observabunt*, ils étudiaient mes pas, mes actions, pour me perdre. Telle fut la conduite des serviteurs de Saül contre David, des Juifs contre Jésus-Christ. Les mots : *inhabitabunt*, *abscondent*, quoique au futur, doivent être entendus du passé, selon l'usage de l'hébreu, employant souvent le futur pour le passé, et surtout pour l'imparfait. Saint Jérôme a traduit par *congregabuntur*, et la variante des Septante vient de ce qu'ils ont lu *iaguru* pour *iagudu*, par le changement du ד en ר.

Sicut sustinuerunt animam meam,	**Comme ils se sont attendus à m'ôter la vie,**
7. Pro nihilo salvos facies illos : in ira populos confringes.	**7.** Vous ne les sauverez en aucune sorte ; vous briserez ces peuples dans votre colère.

David prophétisa, dans ce passage, la complète ruine de ses adversaires, par justes représailles de ce qu'ils ont voulu faire contre leur père, *sicut sustinuerunt animam meam*, ils ont épié ma vie pour la perdre ; *pro nihilo salvos facies illos*, vous, Seigneur, vous ne les sauverez en aucune manière ; *in ira populos confringes*, mais, dans votre colère, vous les pousserez jusqu'à leur ruine. Cette prédiction s'accomplit, sur le mont Gelboë, en Saul et en son armée (2. *Reg.* dernier chap.), et en les persécuteurs du Christ, au siége de Jérusalem et à la dispersion des Juifs. Mais la réalisation de ses paroles aura surtout lieu au dernier jugement. Ici se trouve une altération évidente des textes hébreu et grec ; l'hébreu au lieu de porter, *hal aven*, *pro iniquitate*, devrait porter, *hal ain*, *pro nihilo*, ainsi que l'ont entendu les saints Hilaire, Jérôme et Augustin, et bien d'autres ; et le grec au lieu de *expelles*, ainsi qu'il porte aujourd'hui, et qu'ont lu Théodoret et Euthymius, doit avoir, σωσεις, salvabis, sens conforme à l'hébreu et à toutes les interprétations. Quant au sens de ces mots : *Pro nihilo salvos facies illos*, saint Hilaire l'entend du dernier jugement, dans lequel les impies ressusciteront, mais pour ne recevoir aucun bien ; saint Augustin, d'une

justification gratuite et que n'aura précédé aucun mérite. Mais saint Jérôme qui, soit dans son commentaire, soit dans sa version, dit que les impies ne seront nullement sauvés, paraît plus conforme aux mots suivants : *In ira populos confringes.*

Deus,	O mon Dieu !
8. Vitam meam annuntiavi tibi : posuisti lacrymas meas in conspectu tuo,	8. Je vous ai exposé ma vie. Vous avez vu mes larmes.

Après avoir parlé du supplice de ses ennemis, David parle ici de lui-même : *Deus, vitam meam annuntiavi tibi*, je vous ai raconté dans ma prière le cours de ma vie, ses travaux, ses changements, ses transmigrations. Le mot hébreu, *nodi*, signifie changement et transmigration, et c'est pour abréger que les Septante ont traduit par le mot générique de vie, signifiant par ce mot tout ce qui remplit le cours de la vie. *Posuisti in conspectu tuo lacrymas meas*, je vous ai raconté avec larmes ma vie, et vous, Père plein de miséricorde, vous n'avez pas détourné de moi vos regards. Dans l'hébreu, pour *in conspectu tuo*, il y a *nodi*, que les Juifs traduisent par *utrem*. Or non-seulement les Septante ont notre traduction, mais c'est ainsi que saint Jérôme a traduit sur l'hébreu, et tels sont tous les exemplaires grecs et latins. Ce mot signifie donc en réalité, *in conspectu tuo*, ou saint Jérôme et les Septante auront lu autrement. L'hébreu porte aussi *numerasti*, pour *annuntiavi*, mais cette variante n'est rien, une légère altération ayant pu faire passer le verbe de la première à la deuxième personne, et le mot hébreu *saphar*, signifiant également *narrare* et *numerare*. Le sens est le même, que le prophète ait raconté ses misères ou que Dieu les ait comptées.

Sicut et in promissione tua :	Comme vous vous y êtes engagé par votre promesse.
9. Tunc convertentur inimici mei retrorsum.	9. Mes ennemis seront enfin renversés en arrière.

Ces mots, *sicut in promissione tua*, appartiennent au verset supérieur non-seulement d'après le texte hébreu, mais encore d'après les explications des saints Hilaire, Augustin, Jérôme, Euthymius, et alors le sens est : *Posuisti lacrymas tuas in con-*

spectu tuo, *sicut in promissione tua*, c'est-à-dire, vous m'avez exaucé, ainsi que vous me l'aviez promis, en plaçant mes larmes devant vous pour entendre leur prière. Et c'est en m'exauçant que vous domptez et mettez en fuite mes ennemis, *tunc convertentur inimici mei retrorsum*. Saint Augustin entend ceci à la manière ordinaire, c'est-à-dire dans le sens de la miséricorde, c'est-à-dire que Dieu portera nos ennemis à nous suivre dans le chemin de la pénitence. Ainsi le Sauveur avait dit à Pierre : *Vade post me, Satana, scandalum es mihi* (*Matth.* 16.), marchez derrière moi et ne me précédez pas, car en me précédant vous m'êtes à scandale. Euthymius l'entend des démons dans un sens non moins vrai, en disant que ceux qui voulaient nous entraîner à leur suite dans l'enfer sont forcés, par nos prières, à se mettre derrière nous, et à nous voir marcher au royaume d'où ils ont été bannis.

In quacumque die invocavero te : ecce cognovi quoniam Deus meus es.	En quelque jour que je vous invoque, je connais que vous êtes mon Dieu.

Le Prophète termine en louant Dieu et en lui rendant de justes actions de grâces. *In quacumque die invocavero te, ecce cognovi quoniam Deus meus es*, je sais par expérience que si je vous invoque, vous vous montrerez mon Dieu.

10. In Deo laudabo verbum, in Domino laudabo sermonem : in Deo speravi, non timebo quid faciat mihi homo.	**10.** Je louerai en Dieu la parole; je louerai dans le Seigneur ce qu'il lui a plu de me faire entendre : j'ai mis en Dieu mon espérance, je ne craindrai point tout ce que l'homme peut me faire.

Ce verset est le même que le quatrième que nous avons déjà exposé. Le mot hébreu et le mot grec étant le même pour *verbum* et *sermonem*, on aurait pu dire : *In Deo laudabo verbum, in Domino laudabo sermonem*. Le mot *Domino* remplace celui de *Deo* dans ce membre répété de la phrase, et il semble établir une nuance, le mot Dieu devant signifier le juge, ainsi que l'exprime littéralement ce mot, et le mot Seigneur celui, ainsi qu'il l'exprime littéralement aussi, qui exécute la justice.—Les mots, *non*

timebo quid faciat mihi caro, expriment le même sens qu'au verset quatrième, le mot *caro* signifiant l'homme.

11. In me sunt, Deus, vota tua, quæ reddam, laudationes tibi.	**11.** Je conserve, ô mon Dieu, le souvenir des vœux que je vous ai faits et des louanges dont je m'acquitterai envers vous.

Pour tous ces bienfaits le Prophète s'engage à rendre à Dieu un tribut de louanges dans cette tribulation qui commence. *In me sunt vota tua*, dans moi, dans mes entrailles gisent, pour ne pas en sortir, les promesses que je vous ai faites. *Quæ reddam laudationes tibi*, promesses qui contiennent le germe des louanges que je vous rendrai.

12. Quoniam eripuisti animam meam de morte, et pedes meos de lapsu : ut placeam coram Deo in lumine viventium.	**12.** Parce que vous avez délivré mon âme de la mort et mes pieds de la chute, afin que je puisse me rendre agréable devant Dieu dans la lumière des vivants.

Tel est l'abrégé des bienfaits divins. *Quoniam eripuisti animam meam de morte*, vous m'avez sauvé de la mort dont me menaçaient Saül et Achis, roi des Philistins; *pedes meos de lapsu*, du péché de maudire ou de tuer Saül, de succomber à tant de tentations; vous m'avez sauvé de la mort spirituelle et corporelle. *Ut placeam* (ou plutôt *ut ambulem*, ainsi que le dit le mot hébreu *lehitthalech*) *in lumine viventium*, pour que je vous loue en jouissant encore de cette lumière temporelle dont sont privés ceux qui sont morts, et de cette lumière de la foi que n'ont pas les infidèles; enfin dans celle de l'éternité qu'atteignent les seuls justes, et qui constitue seule la véritable vie. Ceci peut s'entendre du Christ délivré, par sa résurrection, du danger de la mort, de toute passion humaine, et placé par elle à la droite de son Père dans la lumière des vivants. Amen.

PSAUME LVI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Ne disperdas, David in tituli inscriptionem, cum fugeret a facie Saul in speluncam.

Pour la fin : Ne m'exterminez pas. David a mis cette inscription pour titre lorsqu'il fuyait de devant la face de Saül dans une caverne.

L'histoire qui sert de base à ce Psaume a été racontée au livre 1er des Rois, chap. 24. David, fuyant devant Saül, se réfugia avec plusieurs des siens dans la caverne d'Engaddi, où vint Saül poussé par un besoin naturel. Ceux qui suivaient David, caché alors dans une partie plus profonde de la caverne, le poussaient à saisir cette occasion pour se débarrasser de son ennemi, ce qu'il ne voulut jamais faire. D'où l'on voit que ce Psaume a été composé à la même occasion que le précédent. Quant aux mots, *ne disperdas*, qui servent de titre à ce Psaume, leur signification est incertaine. Saint Hilaire l'applique à la résurrection du Christ qui a prévenu toute corruption dans le tombeau, et en effet un autre texte porte, *ne corrumpas*. Saint Augustin et saint Jérôme l'expliquent du titre de la croix dont il est fait mention dans ce Psaume, titre que Pilate ne voulut pas laisser changer. Théodoret et Euthymius l'expliquent de David qui ne voulut pas perdre Saül, et ils disent que le Prophète a mis ces mots pour immortaliser sa clémence sur son ennemi. Cependant cette explication, qui est naturelle pour ce Psaume, manque d'application dans les Psaumes 57, 58 et 74 où se trouve ce titre. D'autres veulent que ce titre exprime la prière de David à Dieu de ne pas le laisser se perdre; d'autres, enfin, y voient le nom d'un instrument de musique qui devait servir à chanter ce Psaume.

---

1. Miserere mei, Deus, miserere mei : quoniam in te confidit anima mea.

1. Ayez pitié de moi, mon Dieu, ayez pitié de moi, parce que mon âme a mis en vous sa confiance.

Et in umbra alarum tuarum sperabo, donec transeat iniquitas.	Et j'espérerai à l'ombre de vos ailes, jusqu'à ce que l'iniquité soit passée.

David dans la caverne demande à être délivré de la persécution de Saül, et il est en cela la figure du Christ qui, caché, lui le maître de toutes choses, dans l'humilité de son corps qui est l'Eglise, demande sa délivrance des mains de Satan et de ses anges. *Miserere mei, Deus*, vous, mon Dieu, éloignez de moi le danger de mort dont me menace Saül; *quoniam in te confidit anima mea*, la confiance est le meilleur moyen de s'attirer le secours de Dieu, l'ayant promis à ceux qui se confient en lui. *Et in umbra alarum tuarum sperabo*, mon âme ne se confie pas seulement maintenant à vous, mais elle se confiera en votre protection, *donec transeat iniquitas*, tant que durera notre exil de la patrie céleste, car l'iniquité qui nous poursuit durera autant que cet exil pendant lequel les bons sont mêlés aux méchants. Cette métaphore de l'ombre des ailes de Dieu est fréquente dans l'Ecriture; on la voit (*Ps.* 16.) : *Sub umbra alarum tuarum protege me;* (*Ps.* 62.) : *In velamento alarum tuarum sperabo;* (*Ps.* 90.) : *Sub pennis ejus sperabis;* (*Matth.* 24.) : *Quoties volui congregare filios tuos quemadmodum gallina congregat pullos suos sub alas et noluisti?.....* Cette comparaison signifie ici que le Prophète espérera en la miséricorde divine ainsi que les poussins se confient aux ailes de la poule qui les sauve d'une manière si merveilleuse des serres du milan. Elle exprime l'amour de Dieu à notre égard, de Dieu qui nous réchauffe et nous protège comme des objets uniques de sa tendresse.

2. Clamabo ad Deum altissimum : Deum qui beneficit mihi.	2. Je crierai vers le Dieu très-haut, vers le Dieu qui m'a comblé de ses bienfaits.

De cette confiance jaillira un cri, *ad Deum altissimum*, vers ce juge qui siége au-dessus de tous les autres; ce pourquoi David s'adresse à lui, c'est l'heureuse expérience qu'il a faite de sa bonté et de son secours dans semblable circonstance. *Quia benefecit mihi* a été traduit par saint Jérôme ainsi : *Deum ultorem meum*, et, en effet, le mot hébreu *gomer* ne signifie pas un

simple bienfait, mais un bienfait par la vengeance tirée des ennemis de l'innocent. Or cette vengeance est racontée au liv. 1er des Rois, chap. 23; l'on y lit qu'un envoyé étant venu annoncer à Saül que les Philistins avaient fait irruption dans ses terres, ce prince fut obligé de quitter avec honte et dépit le siége qu'il faisait soutenir à David sur la montagne où il s'était réfugié, et cela au moment où celui-ci commençait à désespérer de sa vie. C'est cette délivrance dont le Prophète parle au verset suivant.

3. Misit de cœlo, et liberavit me : dedit in opprobrium conculcantes me.	3. Il a envoyé du secours du haut du ciel et il m'a délivré; il a couvert d'opprobre ceux qui me foulaient aux pieds.
Misit Deus misericordiam suam et veritatem suam,	Dieu a envoyé sa miséricorde et sa vérité;
4. Et eripuit animam meam de medio catulorum leonum : dormivi conturbatus.	4. Et il a arraché mon âme du milieu des petits des lions, parmi lesquels j'ai dormi plein de trouble.
Filii hominum, dentes eorum arma et sagittæ : et lingua eorum gladius acutus.	Les enfants des hommes ont des dents qui sont des armes et des flèches; et leur langue est comme une épée aiguë.

Misit de cœlo et liberavit me, le secours m'est venu au moment où, ceint de toutes parts, je touchais à la mort. *Dedit in opprobrium conculcantes me*, Saül et son armée a été exposé à la honte de la retraite au moment où ils me foulaient à leurs pieds comme la poussière (1. *Rois*, chap. 23.) : *Misit de cœlo misericordiam et veritatem*, la miséricorde qui m'a délivré, la vérité, la justice, qui a couvert mes ennemis de douleur et de confusion, ont été pour moi comme les deux mains du Seigneur qui se sont avancées pour me sauver. *Et eripuit animam meam*, il a délivré ma vie, *de medio catulorum leonum*, des mains de Saül et de ses soldats cruels et forts comme de jeunes lions. *Dormivi conturbatus*, quoique délivré de ce péril de mort, je craignais les calomnies et les détractions de mes ennemis qui percent comme des lances aiguës et comme des glaives. Dans l'hébreu manque le mot *eripuit*, et c'est pour cela que saint Jérôme a traduit : *Anima mea in medio leonum dormivit ferocentium*. Mais l'hébreu

porte non pas *dormivit*, mais *dormivi* à la première personne *eschebah*. Ce mot donc, *eripuit*, a été perdu ou il doit être sous-entendu; quant au mot *animam*, comme en hébreu il n'est point de cas, on peut le mettre à l'accusatif ou au nominatif; et quant à ce que saint Jérôme a traduit par *ferocentium*, en hébreu il signifie *ardentem, inflammatum*, on peut laisser par conséquent le mot *conturbatus*, rien ne brûlant et ne calcinant comme le trouble. L'hébreu n'offre donc pas de différence essentielle avec notre traduction, la latine et la grecque, et l'on peut donc traduire : *Animam meam eripuit de medio catulorum leonum, dormivi æstuans et conturbatus.*

Les mots suivants : *Filii hominum, dentes eorum arma et sagittæ, et linguæ eorum, gladius acutus*, expliquent le *dormivi conturbatus*, et reviennent à ceci : Quoique je fusse délivré, par la retraite de Saül, de cette mort imminente qui mord de près comme la dent des lions, j'avais à craindre les calomnies qui frappent de loin ainsi que des lances et des flèches, et l'on voit, en effet, que plusieurs excitaient Saül contre David. Ainsi au livre 1er des Rois, chap. 24, on lit ces paroles : *Quare audis verba hominum loquentium : quærit David malum adversum te.* Or cette phrase : *Filii hominum, dentes eorum arma et sagittæ*, est hébraïque, et signifie que les hommes sont tels que leurs dents sont comme des lances (c'est le sens propre du mot hébreu *thanith*, que les Septante ont traduit par le mot *arma*) et comme des flèches. *Et lingua eorum quasi gladius acutus*, mots qui terminent le sens de cette phrase dans laquelle on voit que les calomnies qui sont comme l'œuvre des dents et de la langue de l'homme, tuent comme le glaive, la lance et la flèche, poussant à la colère et aux autres maux.

5. Exaltare super cœlos, Deus : et in omnem terram gloria tua.	5. Mon Dieu, vous êtes élevé au-dessus des cieux : et votre gloire éclate dans toute la terre.

Après avoir exposé l'objet de sa crainte, le Prophète prie Dieu de manifester sa gloire par sa justice. *Exaltare super cœlos*, montez sur ce siége de la justice qui est au-dessus de tous les cieux, ou bien, que votre nom éclate devant les anges par-delà

les cieux; *et in omnem terram gloria tua*, et devant tous les hommes, afin qu'ils connaissent et louent votre justice.

6. Laqueum paraverunt pedibus meis : et incurvaverunt animam meam.	6. Ils ont tendu un piége à mes pieds, et ils ont tenu mon âme toute courbée.
Foderunt ante faciem meam foveam : et inciderunt in eam.	Ils ont creusé une fosse devant mes yeux, et ils y sont eux-mêmes tombés.

Voici pourquoi le Prophète demande protection contre ses ennemis : *Laqueum paraverunt pedibus meis*, entr'autres choses, ses ennemis lui ont tendu des embûches pour l'y faire tomber à son insu comme une bête des forêts; *et incurvaverunt animam meam*, et à cause de cette crainte continuelle dans laquelle ils l'ont jeté, ils l'ont courbé sous le poids des préoccupations. *Foderunt foveam ante faciem meam*, même pensée exprimée par une figure différente; ils ont placé devant lui une fosse dans le chemin par lequel il devait passer, pensant qu'il ne la verrait pas. *Et inciderunt in eam*, et ils sont tombés dans le danger qu'ils m'avaient préparé. C'est ce qui se voit au livre 1er des Rois, chap. 23, à savoir que David vit venir et se mettre, sans le savoir, à discrétion entre ses mains Saül dans la caverne où il était caché.

7. Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum : cantabo, et psalmum dicam.	7. Mon cœur est préparé, mon Dieu, mon cœur est préparé; je chanterai et je ferai retentir les instruments.

Déjà à la fin de son chant le Prophète excite son esprit vers Dieu : *Paratum cor meum, paratum cor meum*, et se montre disposé à tout ce que demandera sa volonté, à régner ou à être foulé aux pieds, à vivre ou à mourir; *cantabo et psalmum dicam*, il louera la miséricorde, il louera la justice divines et de sa voix et de celle de ses instruments.

8. Exurge gloria mea, exurge psalterium et cithara : exurgam diluculo.	8. Levez-vous, ma gloire, excitez-vous, mon luth et ma harpe. Je me lèverai de grand matin.

Le Prophète qui a dit : *Cantabo et psalmum dicam*, n'invoque pas les muses, ainsi que le remarque Théodoret, pour le seconder

dans son chant, mais l'esprit de prophétie. *Exurge gloria mea*, levez-vous, esprit divin qui me révélez les mystères que je chante; *exurge psalterium et cithara*, parlez mon esprit et ma langue; par le mot *psalterium*, on entend l'esprit qui vibre en haut comme cet instrument de musique, et par le mot *cithara*, la langue qui a sa vibration dans sa partie inférieure. *Exurgam diluculo*, au matin, alors que la méditation et le chant des choses divines sont plus faciles, moi, l'esprit de Dieu, je me lèverai et porterai votre langue et votre esprit à louer le Seigneur. On peut, avec saint Augustin et saint Jérôme, entendre ce passage de la résurrection de Jésus-Christ. David, qui savait porter en lui la figure de la mort et de la passion du Sauveur, parle ainsi au Christ, sous l'inspiration de l'Esprit saint : *Exurge gloria mea*, il l'appelle sa gloire, car il ne devait pas en naître de plus grande de son sang; *exurge gloria mea*, levez-vous, Christ, mon Rédempteur et mon Seigneur; *exurge psalterium et cithara*, levez-vous, chair du Christ qui avez, ainsi que le psaltérion, vibré dans votre partie supérieure en faisant des miracles, et dans votre partie inférieure par les souffrances. Ces mots, *exurgam diluculo*, sont mis dans la bouche du Christ qui ressuscita le troisième jour.

9. Confitebor tibi in populis, Domine : et psalmum dicam tibi in gentibus :	**9.** Je vous louerai au milieu des peuples, et je chanterai votre gloire parmi les nations.

David, qui se lève à l'aurore pour louer Dieu, ajoute : *Confitebor tibi*, je ferai entendre vos louanges dans la Judée, *et psalmum dicam tibi in gentibus*, exprimant par ces derniers mots ce que lui avait sans doute révélé l'esprit de Dieu, qu'un jour ses Psaumes seraient chantés sur toute la face de la terre par les Juifs et par les Gentils. Ces paroles peuvent être placées aussi dans la bouche du Christ qui, après avoir dit : *exurgam diluculo*, ajouterait qu'un jour, par son Eglise, il glorifierait Dieu en tous lieux.

10. Quoniam magnificata est usque ad cœlos misericordia tua, et usque ad nubes veritas tua.	**10.** Parce que votre miséricorde s'est élevée jusqu'aux cieux, et votre vérité jusqu'aux nuées.

Tel est l'objet de la louange de Dieu en tous lieux, *quoniam*

magnificata est usque ad cœlos misericordia tua, à savoir que la miséricorde de Dieu s'est élevée jusqu'aux cieux, non en elle-même, car elle est infinie, mais dans ses œuvres, *et usque ad nubes veritas tua*, de même la vérité, qui est ici prise pour la fidélité et pour la justice, le mot *nubes* étant mis aussi à la place de *cœlos*, ainsi que dans ce passage de saint Matthieu (26.) : *Videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus cœli.*

11. Exaltare super cœlos, Deus; et super omnem terram gloria tua.	11. Mon Dieu, vous êtes élevé au-dessus des cieux, et votre gloire éclate dans toute la terre.

De même que la miséricorde de Dieu et la vérité montent jusqu'au ciel, ainsi il convient que sa gloire et sa louange remplissent le ciel et la terre.

PSAUME LVII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Ne disperdas, David in tituli inscriptionem.	*Pour la fin : Ne m'exterminez pas; David a mis cette inscription.*

Le titre n'a rien de nouveau; le sujet du Psaume est un amer reproche aux hommes mauvais; car quoique ce Psaume ait été composé à l'occasion de Saül et de ses soldats poursuivant David, l'Esprit saint, ainsi que le remarque saint Augustin, s'y sert de l'organe du Prophète pour s'adresser à tout le genre humain.

1. Si vere utique justitiam loquimini : recta judicate, filii hominum.	1. Si vous parlez véritablement et selon la justice, jugez selon l'équité, ô enfants des hommes.

Plusieurs parmi les modernes veulent qu'un point d'interrogation domine tout le verset de cette manière : *Num vere justi-*

tiam loquimini? Num recte judicatis, filii hominum. Mais tous les anciens, saint Hilaire, Jérôme, Augustin, Théodoret, Euthymius lisent ainsi que nous. C'est cette version que saint Jérôme donne non-seulement dans son commentaire sur ce Psaume, mais encore dans sa traduction de l'hébreu. Il est vrai que la lettre interrogative *he* se trouve dans l'hébreu, mais rien qu'après le premier membre de la phrase, de sorte qu'elle se trouve ainsi construite : *Num vere justitiam loquimini? recta judicabitis, filii hominum*, ce qui la ramène, pour le sens, à la nôtre : *Si vere utique justitiam loquimini, recta judicate, filii hominum.* La pensée du Prophète est donc qu'ainsi que tout homme interrogé, s'il est bien de voler, de commettre l'adultère, de tromper, répondrait sans hésiter que non, la loi écrite dans son cœur lui dictant cette réponse, ainsi tout impie qui commet ces choses est convaincu de mentir, puisqu'il juge dans son cœur lui être bon ce qu'il réprouve par sa parole. Non-seulement les pécheurs sont convaincus de mensonge alors qu'ils empruntent le langage de la vérité dont ils ne réalisent pas les lois, mais encore d'un incroyable aveuglement, ne pouvant pas nier, par exemple, que de voler est mal, puisqu'ils ne peuvent pas supporter qu'on les vole, et cependant faisant aux autres ce qu'ils ne veulent pas qu'on leur fasse à eux-mêmes. Si le vol est bon, pourquoi le condamner dans les autres? S'il ne l'est pas, pourquoi le commettre soi-même? C'est contre ce volontaire et inexcusable aveuglement que l'Esprit saint s'écrie : *Si vere utique justitiam loquimini*, si vous dites vrai en disant que l'adultère, le vol et autres choses semblables sont mauvaises, *recta judicate, filii hominum*, portez ce jugement dans votre cœur en ne faisant pas ce que vous condamnez.

2. Etenim in corde iniquitates operamini : in terra injustitias manus vestræ concinnant.	2. Car vous formez dans le cœur des desseins injustes; vos mains s'emploient à commettre avec adresse des iniquités sur la terre.

Ce qui suit montre que ce n'est pas en vain que le Prophète a engagé les pécheurs à juger avec la même droiture dans leur cœur que dans leurs paroles, car ils font tout le contraire, et par conséquent ne parlent pas justice et équité avec sincérité. *Etenim*

in corde iniquitates operamini, vous formez, leur dit-il, des projets mauvais dans vos cœurs ; *sed in terra manus vestræ injustitias concinnant*, vos œuvres traduisent au dehors les iniquités de votre pensée. Ce mot, *in terra*, signifie que le mal ne peut être traduit en action que sur la terre, car dans l'enfer il n'y a que les mauvais désirs joints à l'impossibilité de les réaliser. Le mot hébreu *thephalesum* signifie *appendunt*, et le mot grec συνπλέκουσιν, *consectunt*, au lieu de *concinnant*. Mais tous ces mots signifient la même chose, l'union des péchés entre eux, telle que la laideur du mal y est dissimulée par l'admiration de quelques apparences de vertu. Ainsi l'on voit David lui-même vouloir cacher son adultère en envoyant Urie à son épouse afin que celle-ci parût avoir conçu de son mari, et ne pouvant pas y réussir, exposer cet infortuné à la mort, joignant à l'adultère l'homicide et préparant ce dernier crime avec ruse, voulant faire croire qu'Urie avait été victime des hasards d'un combat.

3. Alienati sunt peccatores a vulva, erraverunt ab utero : locuti sunt falsa.	3. Les pécheurs se sont éloignés de la justice dès leur naissance. Ils se sont égarés dès qu'ils sont sortis du sein de leur mère ; et ils ont dit des choses fausses.

Telle est la misère des pécheurs qu'ils ne connaissent pas le mal après de longues années, mais à leur naissance, lorsqu'à peine ils ont vu la lumière du jour. *Alienati sunt peccatores a vulva*, dès leur sortie du sein de leur mère, ils ont abandonné le droit chemin, celui de la vérité ; *erraverunt ab utero*, répétition du membre précédent. *Locuti sunt falsa*, le mensonge est en effet le premier péché des enfants ; c'est ainsi que se déclare leur corruption native.

4. Furor illis secundum similitudinem serpentis : sicut aspidis surdæ, et obturantis aures suas,	4. Leur fureur est comme celle du serpent et de l'aspic qui se rend sourd en se bouchant les oreilles,
5. Quæ non exaudiet vocem incantantium, et venefici incantantis sapienter.	6. Et qui n'entend point la voix des enchanteurs et du magicien qui use d'adresse pour l'enchanter.

Après avoir dit que le mal des pécheurs date de leur enfance,

le Prophète ajoute, pour exprimer sa gravité, que rien ne peut arrêter sa fureur et vaincre son obstination, ainsi que l'obstination de ces serpents qu'aucun enchanteur ne peut séduire. La fureur de ces grands pécheurs tels que Saül, *furor illis*, est semblable à celle des serpents qu'aucun art ne peut adoucir, *secundum similitudinem serpentis;* semblable à celle de l'aspic qui se bouche les oreilles avec la queue pour ne pas entendre ceux qui sont habiles dans les enchantements, *sicut aspidis surdæ, quæ non exaudiet vocem incantantium, et venefici incantantis sapienter*. David, en se servant de cette croyance vulgaire de la vipère se bouchant les oreilles pour ne pas entendre, ne fait que la citer sans l'approuver. Saint Augustin fait remarquer aussi que le Prophète n'approuve pas l'art des enchanteurs pour l'avoir cité, ainsi que l'on voit le Sauveur citer ce qu'il n'approuve pas, ce juge injuste qui : *Nec Dominum timet, nec hominem reveretur* (*Luc*, 18.); ce serviteur d'iniquité qui : *Donando bona Domini sui multos amicos sibi conciliavit* (*Luc*, 16.); cet homme qui : *Invento thesauro in agro alieno, emit agrum illum ut thesauro solus potiretur* (*Matth.* 13.). Evidemment le Sauveur n'a voulu approuver ni l'injustice du juge, ni les fraudes des serviteurs, ni la ruse des cupides.

6. Deus conteret dentes eorum in ore ipsorum : molas leonum confringet Dominus.	**6. Dieu brisera leurs dents dans leur bouche : le Seigneur mettra en poudre les mâchoires des lions.**

Aprés avoir parlé de la gravité des péchés de quelques hommes, entre lesquels il met en première ligne Saül, David parle des peines qui leur sont réservées en plusieurs comparaisons qui sont excellentes. La première de ces comparaisons se trouve dans ce verset, et l'on y voit que Dieu enlève la puissance aux puissants, quelque grande, forte et terrible qu'elle apparaisse, car rien n'est plus fort et plus redoutable qu'un lion, et rien dans le lion n'est plus dur, plus aigu, plus effrayant que ses dents molaires. *Deus leonum dentes confringet*, Dieu brisera la puissance des puissants, quelle qu'elle soit, cette puissance par laquelle les pécheurs mordent et déchirent. *In ore ipsorum*, il brisera ces dents dans leur bouche pendant leur vie, car après leur mort

rien ne serait plus facile, *in ore ipsorum*. Pensée qu'il répète selon sa coutume en disant : *Molas leonum confringet Dominus*, Dieu brisera leurs dents les plus terribles, leurs dents molaires.

7. Ad nihilum devenient tanquam aqua decurrens : intendit arcum suum donec infirmentur.	7. Ils seront réduits à rien, comme une eau qui passe ; il a tendu son arc, jusqu'à ce qu'ils tombent dans la faiblesse.

Cette comparaison exprime la rapidité de la puissance des impies qui passent vite et disparaissent sans laisser derrière eux la trace de leur famille. Cette comparaison est, d'après saint Augustin, celle d'un torrent qui, enflé tout d'un coup et présentant l'apparence d'un grand fleuve, entraîne tout avec lui, et puis après peu d'heures ne laisse pas même dans son lit une goutte d'eau ; ou bien, d'après saint Jérôme, c'est celle d'une grande pluie d'orage qui, s'écoulant par une pente rapide, ne paraît plus quelques instants après. Ainsi ont été parmi les princes Saül, Achab, Jéroboam, Néron, Caïus, Domitien; parmi les grands hérétiques, Arius, Nestorius, Dioscore, etc. *Ad nihilum devenient tanquam aqua decurrens*, ils se sont écoulés comme la pluie ou comme un torrent. Le Prophète, pour nous montrer que cette haute puissance des tyrans ou cette influence des grandes hérésies ne tombait pas si rapidement par des causes naturelles, ajoute : *Intendit arcum suum donec infirmentur*, ils sont tombés parce que Dieu a tendu son arc contre eux, et ne l'a laissé que lorsqu'ils étaient complètement épuisés et perdus.

8. Sicut cera, quæ fluit, auferentur : supercecidit ignis, et non viderunt solem.	8. Ils seront détruits comme la cire que la chaleur fait couler; un feu est tombé sur eux, et ils n'ont plus vu le soleil.

Cette comparaison démontre que Dieu n'éprouve pas plus de difficultés à anéantir la puissance des impies que le feu n'en a à faire fondre la cire, laquelle, quelque dure qu'elle soit, se fond et se perd aux approches de ses rayons ou de ceux du soleil. *Sicut cera quæ fluit*, ainsi que la cire qui se fond aux approches de la chaleur du feu ou de celle du soleil, ainsi ils ont disparu d'au

milieu des hommes, *auferentur*. *Supercecidit ignis, et non viderunt solem*, la colère de Dieu les a frappés, et ils n'ont plus vu ce soleil que voient les seuls vivants. Dans l'hébreu ce verset est tout différent, et il est ainsi traduit par saint Jérôme : *Quasi vermis tabefactus pertranseant, quasi abortivum mulieris quod non vidit solem.* Le mot hébreu *sciabbelul*, que les Septante ont traduit par *cera*, ne se trouve que dans ce seul passage de l'Ecriture, et quoiqu'il ait été traduit par les uns *vermiculum*, par les autres *lucem*, pourquoi ne croirions-nous pas, dans ce cas douteux, à l'autorité de ces premiers traducteurs, plus anciens, plus nombreux et plus savants. Quant au mot *themes*, les Septante, qui l'ont traduit par *quæ fluit*, ont traduit la lettre qui est *liquefactionem*, tandis que saint Jérôme, qui l'a rendu par *tabefactum*, n'a voulu rendre que le sens. Les mots, *nephel esseth*, que saint Jérôme a traduit par *abortivum mulieris*, ont pu être rendus par les Septante ainsi, *supercecidit ignis*. En effet, en ne tenant pas compte des points rabbiniques, *nephel* peut être lu *naphel*, qui signifie *cecidit*, et *esseth*, par la suppression de la dernière lettre fait, *es, ignis*.

9. Priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum : sicut viventes, sic in ira absorbet eos.	9. Avant qu'ils aient vu leurs épines parvenues jusqu'à la force d'un arbrisseau, le Seigneur les engloutira, comme tout vivants, dans sa colère.

Cette dernière comparaison est pour exprimer que la perte des impies arrivera avant qu'ils aient pu accomplir le mal qu'ils méditaient contre les élus et qu'ils aient vu leur malheur, ce qui arriva à Saül, mort avant d'avoir pu perdre David, et à Dioclétien, Maximien et les autres persécuteurs de l'Eglise, qui ne purent voir avant de mourir cette extermination complète du christianisme qu'ils avaient projetée. La comparaison est tirée de ce que fait un laboureur qui brûle les broussailles avant qu'elles soient parvenues à cet état d'accroissement qui rend leurs épines plus dures et plus cruelles. Ces mots, *priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum*, qui sont de notre version, et qui s'accordent littéralement avec l'hébreu et le grec, ont été rendus ainsi par

saint Augustin et saint Hilaire : *Antequam produceret spinas vestras rhamnus*, et par saint Jérôme sur l'hébreu : *Antequam spinæ vestræ crescant in rhamnum*, et le sens n'est nulle part différent, car *spinas crescere in rhamnum*, c'est la croissance d'épines encore jeunes et qui arrivent à l'état d'arbrisseau à pointes dures et piquantes, et *rhamnus producere spinas*, exprime la même croissance, celle de l'arbrisseau tendre et dépouillé d'épines jusqu'à l'état d'arbrisseau dur et épineux. Il faut ramener toutes ces variantes au même point, ce que nous ferons si, par le mot *intelligere*, qui est *iabinu* dans l'hébreu et συνιεναι dans le grec, nous entendons la croissance et le développement exprimés par le mot *intelligere*, parce qu'en nous elles se font connaître par le progrès de l'intelligence. Ainsi le sens est : *Priusquam intelligerent spinæ vestræ rhamnum*, avant que, d'épine tendre et inoffensive, l'arbuste soit parvenu jusqu'à être hérissé de pointes dures et menaçantes, Dieu les absorbera, *sicut viventes, sic in ira absorbet eos* (*absorbet* est mis ici pour *absorbebit*, ainsi que dans l'Evangile de saint Jean *ardet* est mis pour *ardebit* (*Joan.* 15.). Dieu les engloutira ainsi que la terre et la mer engloutissent quelquefois les personnes vivantes. Le Prophète, en passant de la deuxième personne *spinæ vestræ* à la troisième *absorbet eos*, use d'une licence qui lui est familière.

10. Lætabitur justus cum viderit vindictam : manus suas lavabit in sanguine peccatoris.

10. Le juste se réjouira en voyant la vengeance ; et il lavera ses mains dans le sang du pécheur.

Après que ce qui vient d'être dit des pécheurs aura été consommé, *lætabitur justus cum viderit vindictam*, le juste se réjouira non de la punition du pécheur, mais de ce qu'il a été lui-même préservé du mal qui est si sévèrement puni ; *lavabit manus suas in sanguine peccatoris*, par le mot sang, l'Ecriture entend souvent le péché ; le sens de ces mots est que la blancheur des mains du juste, de ses œuvres, paraîtra davantage par l'opposition du péché ; tel est en général l'effet des contrastes. L'on peut dire aussi, avec saint Augustin, que le pécheur se purifie davantage en voyant le sang ou la mort des pécheurs. Dans l'hébreu le mot

pehhamau doit être traduit par *pedes*, mais tous les autres textes, grecs ou latins, portent *manus*.

11. Et dicet homo : Si utique est fructus justo : utique est Deus judicans eos in terra.	**11.** Et les hommes diront : Puisque le juste retire du fruit de sa justice, il y a sans doute un Dieu qui juge les hommes sur la terre.

Dans cette punition de l'impie et cette allégresse du juste, l'homme, c'est-à-dire les hommes, qui verront l'un et l'autre, diront que réellement le prix de la vertu et l'exercice de la justice consistent en ce que Dieu arrête tous les jugements iniques qui s'exercent sur la terre, rendant aux justes ce que méritent leurs vertus et leurs peines supportées chrétiennement, aux méchants la juste rétribution de leurs mauvaises œuvres et de leurs plaisirs impurs. Ainsi s'accomplit cette parole de l'Apocalypse (18.) : *Quantum se glorificavit, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.* Ce jugement est dit porté sur la terre, soit parce qu'il a pour objet ce qui a été fait sur la terre, soit parce qu'il commence ici-bas pour être consommé ailleurs, soit parce que le dernier jugement aura lieu sur ce globe, d'où nous partirons les uns pour le ciel, les autres pour l'enfer. Dans l'hébreu ne se trouve pas la particule conditionnelle *si*, mais *ac, verè est fructus justo, verè est Deo judicans eos in terra.* La particule grecque, traduite par *si* dans le latin, n'exprime ni la condition, ni le doute, mais, ainsi que nous l'avons interprété déjà, elle dit ceci : S'il y a quelque résultat de la justice, ainsi que cela est certain, *si est aliquis fructus justo*, ce sera certainement par le jugement qu'exercera Dieu sur les impies en les condamnant, et sur les justes en les récompensant. C'est là la très-grande consolation des justes qui vivent de la foi, qui attendent la bienheureuse résurrection, l'avènement de Jésus-Christ notre Sauveur et notre Seigneur à qui appartient la gloire et la louange.

PSAUME LVIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Ne disperdas, David in tituli inscriptionem, quando misit Saul, et custodivit domum ejus, ut eum interficeret.

Pour la fin : Ne me perdez pas. David a mis cette inscription pour titre quand Saül envoya des gens pour garder la maison où il se trouvait et le tuer.

Ce titre donne le motif de ce Psaume; on le trouve au livre 1er des Rois, chap. 19. On y lit que David fut cerné, dans la maison où il s'était réfugié, par les satellites de Saül qui devaient le prendre le lendemain à son lever; mais il s'échappa d'après les conseils et par le secours de sa femme. David fit de la prière qu'il adressa à Dieu dans ce péril imminent le sujet de ce Psaume, et, suivant sa coutume, il ne le termine pas sans y prédire la ruine de ses ennemis. Saint Augustin et Théodoret y voient la figure du Christ qui était gardé dans son tombeau pour empêcher sa résurrection, et la prédication des apôtres ainsi que l'édification de l'Eglise qui est son corps. Mais le Christ sortit sans que son tombeau eût été ouvert, laissant son linceul dans le tombeau ainsi que David laissa dans son lit ses vêtements de peau de chèvre. On peut entendre ce Psaume en général de la persécution des bons par les méchants, de la perte des impies, de la délivrance des justes, car David y généralise ce qu'il dit, et y parle des afflictions et des consolations des justes, et de la malice et de la perte des impies. C'est pour cela que l'Eglise emprunte avec tant d'à-propos le langage de ce Psaume, ce qu'elle ne pourrait pas faire s'il s'agissait de David seulement.

1. Eripe me de inimicis meis, Deus meus : et ab insurgentibus in me libera me.

1. Sauvez-moi, mon Dieu, des mains de mes ennemis, et délivrez-moi de ceux qui s'élèvent contre moi.

Ce sont les paroles de David fait prisonnier dans sa maison par

les satellites de Saül, du Christ gardé dans son tombeau par des soldats, de tout homme enfermé dans le danger de la mort.

2. Eripe me de operantibus iniquitatem : et de viris sanguinum salva me.	2. Arrachez-moi du milieu de ces ouvriers d'iniquité, de ces hommes de sang.

Les mots, *operantibus iniquitatem*, expliquent les précédents, *inimicis meis*, le juste n'ayant pas d'autre ennemi que les méchants; et ceux-ci, *viris sanguinum*, les mots correspondants du verset précédent, *ab insurgentibus in me*, ceux qui le poursuivaient demandant son sang.

3. Quia ecce ceperunt animam meam : irruerunt in me fortes.	3. Car les voilà qui se sont rendus maîtres de ma vie. Des hommes puissants sont venus fondre sur moi.

Telle est la raison de ces mots, *eripe me*, *salva me*, car il se trouvait dans le plus grand danger de mort. David était comme une bête fauve traquée par les chasseurs, ce qu'exprime tout-à-fait le mot grec ἐθήρευσαν, *venati sunt*, et qu'exprime à peu près le mot hébreu *arebu*, traduit par saint Jérôme ainsi : *insidiati sunt*. Le sens du *ceperunt* n'est pas que les ennemis de David lui ont enlevé la vie, mais qu'ils l'ont surpris et fait captif. *Et irruerunt in me fortes*, mots qui expriment que les ennemis de David étaient puissants, des rois et des chefs envoyant contre lui de nombreux soldats : c'était Saül, roi, et Abner, chef de l'armée.

4. Neque iniquitas mea, neque peccatum meum, Domine : sine iniquitate cucurri, et direxi.	4. Ce n'est point, Seigneur, mon iniquité ni mon péché qui en est la cause. J'ai couru et j'ai conduit mes pas sans injustice.

Si on rapporte ces paroles à David, elles ne doivent pas s'entendre d'une exemption absolue de péché, mais par rapport à Saül seulement; si on les entend de Jésus-Christ, elles signifient évidemment l'absence complète de mal, suivant les paroles de saint Pierre : *Non peccatum fecit, nec inventus est dolus in ore ejus* (1re *Ep.* 2.). *Neque iniquitas, neque peccatum meum, Domine*, les forts se sont jetés sur moi sans qu'il y eût aucune iniquité, aucun mal qui motivât leur attaque. *Ego sine iniquitate*

cucurri, j'ai parcouru sans offenser personne le chemin de la vie; *et cursum meum direxi*, j'ai dirigé mes pas sans les porter à droite pour obtenir la faveur, ni à gauche pour opprimer. L'hébreu porte la troisième personne, *cucurrerunt*, *direxerunt*, mes ennemis m'ont poursuivi, ils ont dirigé leurs pas contre moi sans faute de ma part. Cette différence de l'hébreu, qui ne porte pas sur le sens, vient sans doute de ce que la dernière lettre qui, seule, établit une différence entre la première et la troisième personne, a été perdue.

5. Exurge in occursum meum, et vide : et tu, Domine Deus virtutum, Deus Israel,	5. Levez-vous pour venir au-devant de moi, et considérez le péril, vous, Seigneur, qui êtes le Dieu des armées, le Dieu d'Israël.
Intende ad visitandas omnes gentes : non miserearis omnibus, qui operantur iniquitatem.	Appliquez-vous à visiter toutes les nations. Ne faites point de miséricorde à tous ceux qui commettent l'iniquité.

Par les mots *cucurri*, *direxi*, le Prophète a parlé de cette direction que nous devons tous avoir vers Dieu, maître et source de tous les biens. J'ai, en agissant bien, dirigé mes pas vers vous, Seigneur; vous, pour me secourir, vous ne pouvez vous excuser ni sur votre impuissance, ni sur votre ignorance. *Domine Deus virtutum*, comme Seigneur vous pouvez tout; comme Dieu vous voyez tout; Dieu des vertus vous pouvez envoyer pour me secourir un ange ou une autre créature, car toutes sont à votre service; d'ailleurs, vous devez me protéger comme Israélite, comme appartenant au peuple de votre alliance, *Deus Israel*, *intende ad visitandas omnes gentes*. Arrive le jour du jugement, *non miserearis omnibus qui operantur iniquitatem*, vous ne pardonnerez à personne, et rendrez à chacun suivant ses œuvres. Ceci doit être pris dans le sens d'une prophétie plutôt que d'un souhait imprécatoire, dans ce sens : Arrive le jour du jugement, et Dieu, après avoir fait rendre à chacun compte de ses œuvres, le jugera et ne pardonnera pas à l'impie. Ainsi tombe la question de saint Augustin, à savoir comment David a pu écrire : *Non miserearis omnibus qui operantur iniquitatem*, tandis qu'il a pardonné à

David lui-même son adultère et son homicide, à saint Pierre son renoncement, à saint Paul ses poursuites contre l'Eglise. Elle tombe, car Dieu pardonne comme père des miséricordes, et ici David en parle comme juge; à ce titre, et surtout au jugement dernier, il ne pardonnera pas à l'impie, car il est écrit : *Reddet cuique secundum opera sua* (*Matth.* 16.).

6. Convertentur ad vesperam : et famem patientur ut canes, et circuibunt civitatem.	6. Ils viendront vers le soir et seront affamés comme des chiens, et ils tourneront autour de la ville.

Le Prophète continue à développer la misérable attitude des réprouvés au jour du jugement dernier. *Ipsi convertentur ad vesperam*, le jour passé, après la lumière pendant laquelle ils auraient pu se convertir avec fruit, ils auront un repentir stérile dont le sage a dit : *Pœnitentiam agentes, præ angustia spiritus gementes* (*Sagesse*, 5.). *Et famem patientur ut canes*, ils auront faim de cette sagesse dont ils n'ont eu aucune envie pendant qu'il en était temps encore, ou faim de consolation et de repos; *et circuibunt civitatem*, comme des chiens affamés, ils parcourront la cité, l'assemblée des saints pour voir si aucun ne veut les secourir, et aucun ne les secourra dans ce jour de malheur. Ce sera là un juste châtiment, car ils se sont convertis à la nuit, et non pas au jour, *conversi sunt ad vesperam;* ils ont aimé les jouissances de la chair, qui, comparées aux délices de l'esprit, sont semblables aux chairs pourries et en putréfaction que dévorent les chiens, *et famem passi sunt ut canes*. On les a vus comme des animaux qui parcourent les fossés des villes pour y chercher les cadavres des animaux qu'on y a jetés, *circuibunt civitatem*. Quelques-uns entendent ce passage du retour des soldats pendant la nuit à la maison de David pour le prendre; d'autres, de cette conversion prédite des Juifs à la fin des temps : *Cæcitas ex parte cecidit in Israel donec plenitudo gentium intraret, et sic omnis Israel salvus fieret* (*Rom.* 11.). D'autres, et c'est saint Augustin, de la conversion de ces mêmes Juifs après la mort de Jésus-Christ, ayant éprouvé à ce moment cette faim de la justice qu'avaient eue les Gentils jusque-là comparés à des chiens; d'autres, enfin, du retour de la nation juive dans ses

foyers après la destruction de Jérusalem, y revenant avec la faim du repos d'autrefois et des cérémonies légales, parcourant comme des chiens abandonnés ces ruines pour voir à les relever. Que le lecteur choisisse entre ces explications.

7. Ecce loquentur in ore suo, et gladius in labiis eorum : quoniam quis audivit ?	7. Ils parleront dans leur bouche, et ils ont une épée sur leurs lèvres. Car, disent-ils, qui nous a écoutés ?

Le Prophète, qui parle tour à tour de la malice et du châtiment des impies, revient à leur malice. *Ecce loquentur in ore suo*, ils parleront à voix basse, de manière à ce que leur parole dépasse à peine leurs lèvres. *Et gladius in labiis eorum*, dans leur parole se trouve un glaive, car ils se consultent sur ma mort. *Quis audivit?* Ils parlent avec sécurité : qui les entend?

8. Et tu, Domine, deridebis eos : ad nihilum deduces omnes gentes.	8. Mais vous, Seigneur, vous vous rirez d'eux, et vous regarderez toutes les nations comme un néant.

Ils pensent ne pas être entendus, pendant qu'ils se consultent et qu'ils se croient bien puissants. *Et tu, Domine, deridebis eos*, mais vous, Seigneur, qui voyez tout, vous rendrez vains leurs projets, et non-seulement vous m'en délivrerez, mais vous pourriez me délivrer aussi de tous ceux que l'univers entier machinerait contre moi. L'hébreu porte, pour *ad nihilum deduces : thilhhald, subsannabis*, ce qui revient au même. Le grec a εξουδενώσεις, *pro nihilo duces*, ce qui est la même signification, car notre version latine *ad nihilum deduces*, peut s'entendre du peu de valeur que Dieu dans sa pensée donnera à ces projets, n'en tenant aucun compte. Ceci est clair au Psaume 14 : *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus*, où l'on voit que les mots *deducere ad nihilum*, s'entendent non d'un anéantissement complet, mais d'un anéantissement dans la pensée de Dieu. Ainsi Isaïe a dit : *Omnes gentes quasi non sint sunt coram eo, quasi nihilum et inane reputatæ sunt ei* (*Isaïe*, 40.).

9. Fortitudinem meam ad te custodiam, quia Deus susceptor meus es :	9. C'est en vous que je conserverai ma force; parce que vous êtes, ô mon Dieu, mon défenseur.

10. Deus meus, misericordia ejus præveniet me.	10. La miséricorde de mon Dieu me préviendra.

Après avoir parlé de cette puissance divine dont relèvent toutes les nations, le Psalmiste s'humilie sous la main de cette puissance pour obtenir miséricorde. *Fortitudinem meam ad te custodiam,* ce n'est pas de moi que vient ma force, c'est de vous; c'est donc à vous à me la conserver; vous garderez ce que vous m'avez donné, *Quia susceptor meus es, Deus meus;* ce n'est point sans raison que je m'adresse à vous; vous m'avez conservé depuis mon enfance; vous êtes mon Dieu, le seul que j'honore. *Misericordia ejus præveniet me,* ce n'est point en vain que je parle ainsi; Dieu m'a prévenu autrefois de sa miséricorde, et, ainsi que je l'espère, il me la conservera jusqu'à la fin, et ne me laissera pas opprimer par mes ennemis. David pouvait dire cela, lui que Dieu avait entouré de sa force dès son enfance, à qui il avait fait vaincre un ours, un lion, le géant Goliath, alors qu'il n'était pas encore formé, et qu'il avait fait oindre roi par Samuel, alors qu'il n'était encore qu'un enfant. Ces paroles peuvent surtout s'appliquer à Jésus-Christ prévenu du Saint-Esprit, non pas dès son enfance, mais dès sa conception, et, ainsi que s'exprime saint Pierre (*Actes*, 10.) : *Unctus Spiritu sancto et virtute.* On lit dans l'hébreu : *Dei misericordia ejus præveniet me*, mais les Rabbins n'ont pas bien placé les points, et il faut, ainsi que les Septante, lire *Eloha* au lieu d'*elohe*.

11. Deus ostendet mihi super inimicos meos, ne occidas eos : nequando obliviscantur populi mei.	11. Dieu me fera voir la manière dont il veut traiter mes ennemis. Ne les faites pas mourir, de peur que mon peuple n'oublie ce qu'il vous doit ;
Disperge illos in virtute tua : et depone eos, protector meus, Domine :	Mais dispersez-les par votre puissance et faites-les déchoir, vous, Seigneur, qui êtes mon protecteur.

Le Prophète revient à ses ennemis, et prédit ce qui leur arrivera, mais tout ceci doit s'entendre plutôt du Christ que de David lui-même. *Deus ostendet mihi super inimicos meos*, Dieu me montrera le supplice de mes ennemis, ou plutôt il me l'a révélé déjà en

pensée, et plus tard il m'en montrera l'événement pour me mettre sous les yeux leur juste supplice. Cependant je prie Dieu de ne pas tout à fait détruire la nation juive, *nequando obliviscantur me populi mei*, afin qu'elle conserve parmi les peuples le souvenir de ma naissance. *Disperge illos in virtute tua*, je vous demande de les disperser par toute la terre, *et depone eos*, et de les faire tomber de cette gloire du trône et du sacerdoce que vous leur aviez donnée en les choisissant pour votre peuple bien-aimé. Tout cela s'est accompli littéralement dans le peuple juif. Dans le grec on lit : *nequando obliviscantur legis tuæ*, et quoique saint Augustin, saint Hilaire et Euthymius aient lu ainsi, il est à croire que les Septante auront lu dans l'hébreu ce que nous y lisons nous-mêmes, et qui est conforme à notre Vulgate, mais que leur traduction aura été altérée par le temps. Saint Jérôme, en effet, atteste dans sa lettre à Sunia et à Fretella, avoir lu dans les Septante, les mots : *populi mei*, que nous avons dans l'hébreu.

12. Delictum oris eorum, sermonem labiorum ipsorum : et comprehendantur in superbia sua.	12. A cause du crime de leur bouche et du discours de leurs lèvres, qu'ils soient surpris dans leur orgueil.

Ces mots : *delictum oris ipsorum*, expliquent la cause de leur ruine, qui fut ce que prononça leur bouche (*Joan.* 29.) : *Non habemus regem nisi Cæsarem*, et (*Matth.* 27.) : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros*. Dieu, ainsi que le dit Daniel (chap. 9.), *et non erit ejus populus qui eum negaturus est*, leur accorde ce qu'avait voulu leur injuste désir. *Et comprehendantur in superbia sua*, et ceux qui se vantaient, ainsi que l'on peut le voir en saint Jean (chap. 8.), d'être les enfants d'Abraham et de n'avoir jamais servi personne, à cause de cet orgueil, ils seront faits captifs et humiliés par les Romains. En effet, par leur orgueil et par leur esprit d'insubordination, ils indisposèrent contre eux les Romains, comme le prouve l'histoire de Josèphe, mais ce fut là plutôt l'occasion que la cause de la guerre qui les perdit; ce qui les perdit, ce fut leur orgueil contre le Fils de Dieu.

Et de execratione et mendacio annuntiabuntur.	Et on publiera l'exécration et le mensonge qu'ils ont proférés ;

13. In consummatione : in ira consummationis, et non erunt.	13. Au jour de leur consommation, ils seront consumés par votre colère, et ils ne subsisteront plus.

L'exécration dont parle ici David fut évidemment cette horrible parole : *sanguis ejus super nos*, parole par laquelle ils demandèrent pour eux la peine du plus infâme des attentats; le mensonge, ces mots : *non habemus regem nisi Cæsarem*, car il est constant qu'ils ne voulurent pas payer le tribut à César, qu'ils se vantaient d'être libres, de n'avoir jamais servi personne, ce qui était un affreux mensonge, ayant été successivement les esclaves des rois d'Egypte, de Nabuchodonosor dans l'Assyrie, des Philistins dans la Judée, et l'étant encore des Romains d'une manière évidente. Le Prophète annonce qu'à cause de ce mensonge et de cette abominable exécration, *annuntiabuntur in consummatione*, ils seront connus comme infâmes dans tout l'univers, après que leur dernière dispersion aura enlevé toute gloire, toute puissance, toute consistance à leur gouvernement, il ajoute : *in ira consummationis*, pour montrer que cette dispersion ne sera pas l'effet du hasard, mais produite par la colère et l'indignation divine; et par ces mots *non erunt*, il exprime que leur ruine sera tellement radicale et complète que jamais plus ils n'auront ni royaume, ni ville royale, mais qu'ils seront jusqu'à la fin ainsi que nous les voyons maintenant, un misérable peuple démembré et dispersé. Dans l'hébreu on lit : *de execratione et mendacio annuntiabunt*, mais en hébreu, le changement de l'actif au passif est facile, et les Septante, qui étaient d'habiles traducteurs, ont pris ici l'actif dans le sens du passif. Dans le même texte on lit : *consume in ira, consume, ut non subsistunt*, et l'on doit dire ou que les Septante lurent, au lieu de l'impératif, le substantif, et prirent dans ce sens le mot hébreu *calle*, ou qu'ils ne se sont occupés que du sens qui est le même.

Et scient quia Deus dominabitur Jacob, et finium terræ.	Ils connaîtront aussi que Dieu possédera l'empire sur Jacob, sur toute l'étendue de la terre.

Et les Juifs, dispersés partout sur terre, verront que non-seulement Dieu est le Dieu de Jacob et du peuple israélite, mais

encore de toutes les nations jusqu'aux extrémités du globe. Auparavant : *Natus in Judea Deus, et in Israel magnum nomen ejus* (*Ps.* 75.). Et l'on pouvait dire aussi : *Effunde iram tuam in gentes quæ te non noverunt, et in regna quæ nomen tuum non invocaverunt* (*Ps.* 78.). Mais après la destruction de Jérusalem, les Juifs dispersés par toute la terre y virent les statues des idoles brisées, le vrai Dieu honoré, les Psaumes de David chantés, et ils purent reconnaître que Dieu est non-seulement le Dieu des Juifs, mais celui des Gentils.

11. Convertentur ad vesperam, et famem patientur ut canes : et circuibunt civitatem.	**14.** Ils reviendront vers le soir, et ils souffriront la faim comme des chiens. Et ils tourneront autour de la ville.

Mais jamais ils ne connaîtront mieux que le Christ est le maître des Juifs et celui des Gentils qu'au dernier jour, le jour où *stabimus ante tribunal Christi* (*Rom.* 14.), *et illi flectetur omne genu.* Alors ils se convertiront, mais ce sera trop tard, *et circuibunt civitatem*, et ils parcourront l'assemblée des élus pour trouver un consolateur parmi eux.

15. Ipsi dispergentur ad manducandum : si vero non fuerint saturati, et murmurabunt.	**15.** Ils se disperseront pour chercher de quoi manger; et s'ils ne sont point rassasiés, ils s'abandonneront au murmure.

Les mêmes Juifs se disperseront çà et là pour manger, s'adressant à leurs prophètes, et criant vers eux comme des chiens affamés, et parce qu'ils n'en recevront pas de consolation, et que ceux-ci ne les reconnaîtront pas pour leurs enfants, ils commenceront à murmurer et à se plaindre de leur malheur. Que si cette explication ne satisfait pas, on peut voir celles que nous avons données au verset septième.

16. Ego autem cantabo fortitudinem tuam : et exultabo mane misericordiam tuam.	**16.** Mais pour moi, je chanterai les louanges de votre puissance, et je rendrai gloire dès le matin à votre miséricorde par des chants de joie;

Jusqu'ici David a parlé de ses persécutions; maintenant il parle

de sa joie, de son allégresse, de sa reconnaissance pour Dieu, des louanges qu'il lui chante, et l'on peut appliquer ses paroles soit au Christ, soit à son corps mystique, son Eglise. *Ego autem cantabo fortitudinem tuam*, pendant que ces malheureux hurleront comme des chiens, je chanterai la puissance que vous avez déployée dans votre combat et votre victoire contre les méchants. *Et exultabo misericordiam tuam*, je chanterai avec allégresse la miséricorde que vous avez montrée dans cette délivrance des justes; *mane*, le matin, c'est-à-dire avant que commencent les affaires du jour, ou lorsque poindra ce jour de l'éternité qui succédera à la nuit obscure du jugement dernier. Plusieurs manuscrits latins portent *exaltabo* pour *exultabo*, mais notre version est conforme au grec et à l'hébreu.

Quia factus es susceptor meus, et refugium meum, in die tribulationis meæ.	Parce que vous vous êtes déclaré mon protecteur et mon refuge au jour de l'affliction.

Voici l'effet de cette miséricorde : *Deus susceptor meus*, Dieu m'a protégé et m'a reçu; c'est mon refuge, *refugium meum in die tribulationis*.

17. Adjutor meus, tibi psallam, quia Deus susceptor meus es, Deus meus, misericordia mea.	17. Je chanterai votre gloire, ô mon défenseur! parce que vous êtes le Dieu qui me protégez : vous êtes, mon Dieu, ma miséricorde.

C'est le même sentiment de reconnaissance répété pour prouver l'étendue de sa reconnaissance. Le mot *adjutor meus* est en hébreu *hhazi, fortitudo mea*, et ainsi il exprime un appui fort et puissant. Les mots, *susceptor meus*, expriment une bonté divine qui nous reçoit sous ses ailes. Les mots *Deus meus* expriment notre bien suprême, le but de tous nos désirs. Dans l'hébreu on lit, *Deus misericordiæ;* mais cependant la version des Septante et de la Vulgate, *Deus meus, misericordia mea*, est bonne, car c'est avec raison, quoique en disent les Rabbins, que l'on a lu *Elohai*, qui signifie *Deus meus*, et non *Elohe*, qui signifie *Deus*. Les mots *misericordia mea* expriment l'ensemble des bienfaits qui nous font parvenir au souverain bien, et ils sont plus expressifs, ainsi que le remarque saint Augustin, que les mots, *salus mea, vita mea*,

spes mea, et autres semblables. C'est la miséricorde divine qui nous a créés, guéris du mal, régénérés par le bien, elle qui nous a prédestinés, choisis, justifiés, et qui nous glorifiera, car quoique la glorification soit la récompense de nos mérites, ces mérites sont eux-mêmes dons de Dieu et viennent de sa grâce prévenante. Et c'est avec raison que le même Prophète a dit (*Ps.* 102.) : *Qui coronat te in misericordia et miserationibus.*

PSAUME LIX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro his qui immutabuntur, in tituli inscriptionem ipsi David in doctrinam, cum succendit Mesopotamiam Syriæ, et Sobal, et convertit Joab, et percussit Idumæam in valle Salinarum duodecim millia.

Pour la fin, pour ceux qui seront changés. Ceci est l'inscription du titre pour servir d'instruction à David lorsqu'il brûla la Mésopotamie de Syrie, ainsi que la province de Sobal, et que Joab, étant revenu, frappa l'Idumée, dans la vallée des Salines, par la défaite de douze mille hommes.

La victoire qui est racontée au livre 2 des Rois, chap. 8, et rappelée dans ce titre, a été l'occasion de ce Psaume. David y chante ses afflictions passées ainsi que celles de son peuple, et leur présente et future félicité. Ce Psaume peut s'appliquer aussi à l'Eglise qui, après les premières persécutions jouit de son développement par toute la terre, développement qui embrassa les empereurs et les rois, les royaumes et les empires. Il est vrai qu'on ne lit pas au livre des Rois que David ait brûlé la Mésopotamie et le pays de Sobal, mais seulement qu'il s'en rendit maître ; c'est que tout n'a pas été dit dans cette histoire, et ce que l'on lit dans ce titre peut parfaitement s'accorder avec ce qu'elle rapporte. Une autre différence, c'est qu'il est ici fait mention de douze mille hommes tués par Joab, tandis que dans le livre premier des Paralipomènes, il est raconté qu'Abisaï, frère de Joab, extermina dix-huit mille

Iduméens. Mais l'un et l'autre faits peuvent être exacts, et il est évident que les Paralipomènes parlent d'un autre massacre que celui dont il est fait mention dans ce titre.

---

1. Deus repulisti nos, et destruxisti nos : iratus es, et misertus es nobis.

1. O Dieu, vous nous avez rejetés et vous nous avez détruits ; vous vous êtes mis en colère et vous avez eu pitié de nous.

Le Prophète commence par raconter les événements passés de la nation juive. *Deus repulisti nos*, vous nous avez retiré votre protection paternelle, *et destruxisti nos*, et vous nous avez laissé opprimer et détruire par les habitants de la Palestine, de Moab et de l'Idumée et par les autres peuples voisins. *Iratus es*, les péchés que nous avons commis vous ont fait nous livrer à nos ennemis ; *et misertus es nobis*, mais vous avez eu pitié de nous en nous rendant dignes, par le repentir, de délivrance et de liberté. Ceux qui liront le premier livre des Rois et celui des Juges y verront en effet un continuel mouvement du peuple de Dieu passant de la captivité à la liberté par la voie de la pénitence. L'on voit aussi le peuple chrétien châtié de ses péchés par les persécutions, ainsi qu'on peut le lire dans saint Cyprien, au Discours *De lapsis*, dans le livre huitième de l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe, et dans le Traité *De persecutione* de Victor l'Africain, livre 1er, et en d'autres auteurs. Ainsi l'Eglise de Jésus-Christ pourrait répéter, elle aussi, ces paroles : *Deus repulisti nos et destruxisti nos, iratus es et misertus es nobis*. Les derniers mots surtout, *misertus es nobis*, peuvent s'appliquer à l'Eglise des premiers siècles illustrée par le don du martyre et recevant davantage par cette gloire de ses innombrables martyrs qu'elle ne perdait par le vol de ses biens et la ruine de ses édifices religieux.

2. Commovisti terram, et conturbasti eam : sana contritiones ejus, quia commota est.

2. Vous avez ébranlé la terre et vous l'avez toute troublée. Guérissez en elle ce qu'il y a de brisé, parce qu'elle a été tout ébranlée.

Ceci est l'explication de l'étendue des persécutions. *Commovisti terram*, vous avez ébranlé non pas une ou deux cités, mais tout l'univers. Si l'on entend ce passage des persécutions, il faut l'ex-

pliquer dans le sens de toute la terre, car les persécutions étaient quelquefois universelles; si de la persécution contre les Juifs de toute la terre promise : *Conturbasti eam*, ou, ainsi que veut le dire plus immédiatement le mot hébreu *patsam, dirupisti eam, scidisti, vulnerasti eam*, plusieurs de ses membres lui ont été enlevés, et telle est la cause de son trouble. Le trouble était surtout grand dans l'Eglise, alors que ses principaux membres, les évêques, les docteurs, lui étaient enlevés. *Sana contritiones ejus, quia commota es*, Seigneur, vous l'avez blessée avec le fer, avec le feu pour la guérir; guérissez ses blessures, raffermissez ses ébranlements, car c'est dans votre bonté que vous l'avez frappée, pour l'avertir, la ramener dans la voie de vos commandements, elle qu'une longue prospérité avait rendue languissante et qui s'arrêtait en chemin.

3. Ostendisti populo tuo dura : potasti nos vino compunctionis.	3. Vous avez fait voir à votre peuple des choses dures. Vous nous avez fait boire du vin de componction.

Le Prophète continue la même pensée. *Ostendisti populo tuo dura*, vous avez envoyé à votre peuple de cruelles persécutions; *potasti nos vino compunctionis*, et par cette persécution vous nous avez ramenés à nous-mêmes et fait boire le vin du repentir. Le mot *ostendisti* exprime la miséricorde de Dieu qui montre les afflictions plus qu'il ne les envoie, afin d'effrayer et non pas de nuire; de telle sorte que ses châtiments sont moindres qu'ils ne paraissent à l'œil, ainsi que le dit l'Apôtre (2. *Corinth.* 4.) : *Momentaneum hoc et leve tribulationis nostræ*. La même bonté divine se manifeste dans le *potasti nos vino compunctionis*, car Dieu ne se contente pas de nous montrer le don de la componction, mais le place jusqu'au fond des entrailles qu'il réchauffe ainsi qu'un vin généreux. Comme le mot hébreu *targhela* peut signifier *sopor*, il en est qui traduisent, *vinum soporis ;* mais comme il signifie aussi *tremor, fletus*, les Septante ont pu parfaitement le traduire par *vinum compunctionis*, et saint Augustin entre dans ce sens en le traduisant par *vinum stimulationis*, car rien n'est aiguillonnant comme le remords.

4. Dedisti metuentibus te significationem : ut fugiant a facie arcus :	4. Vous avez donné à ceux qui vous craignent un signal, afin qu'ils fuient de devant l'arc de votre colère.

Les persécutions et les afflictions dont les justes sont atteints en ce monde, sont le signal qui leur montre cet arc terrible qui, au dernier jour, lancera des flèches mortelles : *dedisti metuentibus te significationem, ut figiant a facie arcus*. Les peines dont les justes sont frappés pour des fautes légères, sont le meilleur indice de la manière dont seront punis, au dernier jour, les péchés des impies. C'est la pensée de saint Pierre (1re Ep. chap. 4.) : *Tempus est, ut incipiat judicium a domo Dei; si autem primum a nobis, quis finis eorum qui non credunt evangelio Dei;* et de son collègue dans l'apostolat (1. *Corinth.* 2.) : *Cum judicamur a Domino corripimur, ut non cum hoc mundo damnemur*. Dieu, en effet, en éprouvant les justes, leur enseigne à redouter par leurs maux les peines réservées aux pécheurs; il les invite à fuir cet arc qui est toujours tendu au-dessus de nos têtes et qui sera laché avec tant de force au dernier jour, qu'il précipitera les pécheurs dans des peines éternelles.

Ut liberentur dilecti tui :	Et que vos bien-aimés soient délivrés.
5. Salvum fac dextera tua, et exaudi me.	5. Sauvez-moi par votre droite, et exaucez-moi.

Telle est la conclusion de cette prière : afin que ton peuple bien-aimé soit délivré, sauve et exauce son roi.

6. Deus locutus est in sancto suo : lætabor, et partibor Sichimam : et convallem Tabernaculorum metibor.	6. Dieu a parlé dans son sanctuaire; je me réjouirai, je ferai le partage de Sichem, et je prendrai les mesures de la vallée des Tentes.
7. Meus est Galaad, et meus est Manasses : et Ephraim fortitudo capitis mei.	7. Galaad est à moi aussi bien que Manassé; et Ephraïm est la force de ma tête.

Déjà David montre la réalisation de ce que Dieu lui avait promis, sa victoire sur ses ennemis et l'agrandissement de son empire. *Deus locutus est in sancto suo*, Dieu a prédit par son

Prophète l'avenir qui commence déjà à se réaliser. Les Rabbins ont établi une différence par leur ponctuation, qui, de *chedoscio, in sancto suo*, a fait *codscio, in sanctitate sua*, ou *in sanctuario suo*, mais notre traduction est non-seulement celle des Septante, mais encore celle de tous les anciens interprètes, et quoique saint Jérôme, dans sa traduction, adopte la modification précitée, il revient à la nôtre dans son commentaire, en disant que Dieu a parlé à son Christ dont David était l'image. Cette prédiction était si connue en Israël, qu'on entend Abner, commandant des troupes de Saül, dire au peuple : *Dominus locutus est ad David dicens : In manu servi mei David salvabo populum meum Israel de manu Philisthiim, et omnium inimicorum ejus* (2. *Rois*, chap. 3.). Après avoir cité la prophétie, David en vient à sa réalisation. *Lætabor*, l'empire conquis et augmenté, je me réjouirai; d'abord je diviserai en deux la Samarie, et après avoir compté ses bourgs et ses villes, je leur donnerai des juges et des magistrats, *partibor Sichimam, et convallem Tabernaculorum metibor*, je partagerai cette région voisine appelée la vallée des Tentes ou *Sochos*, *Tabernacula*, (*Genèse*, chap. 33.), parce que là Jacob fixa ses tentes et acheta une partie de la terre de Sichem. Il faut remarquer que David ne parle ici que de la terre de Sichem, qui était Samarie, avec la vallée des Tentes, parce que ce fut par là que Jacob et sa famille prirent pied dans la Palestine; et ensuite de Galaad, de Manassès et d'Ephraïm qui étaient de la tribu de Joseph, voulant comprendre sous cette dénomination principale les deux tribus. Les mots Galaad et Manassès, noms d'homme, le dernier désignant un des enfants de Joseph, expriment ici les pays auxquels ils avaient donné leur nom. *Et Ephraim fortitudo capitis mei*, il est à moi aussi ce pays auquel Ephraïm, cet autre des enfants de Joseph, a donné son nom, région qui est ma force, la défense de mon royaume et de ma propre vie, *capitis mei*.

Juda rex meus :	Juda est mon roi.
8. Moab olla spei meæ.	8. Moab est comme un vase qui nourrit mon espérance.

Après avoir parlé du royaume de Judée sous les noms de Manassès et d'Ephraïm, le Prophète parle ici de Juda et de la tribu

de Benjamin qui lui était annexée. *Juda rex meus*, Juda est à moi, Juda, tribu ainsi appelée du nom du fils de Jacob qui lui donna son nom et qui devint la tribu royale, ainsi qu'il est dit (*Paralip.* 1er liv. chap. 28.) : *Deus de Juda elegit principes*, et qu'il avait été promis (*Genèse*, 49.) : *Non auferetur sceptrum de Juda et dux de femore ejus*. David fait allusion à cette prophétie en se servant du même mot : *Mechochec*, *legislator*, qui a été traduit par *dux* dans la Genèse, et par *rex* ici, parce que en effet le législateur est toujours un chef ou un roi. *Juda rex meus*, Juda, tribu la première entre toutes, d'où sont sortis tous les princes mes aînés, et d'où sortiront les princes mes descendants. Après avoir parlé des provinces de son propre royaume, David parle des provinces ennemies qu'il a faites tributaires, et tout d'abord de celle de Moab, ainsi appelée de Moab fils de Loth, neveu d'Abraham. *Moab olla spei meæ*, Moab m'est soumis, Moab qui me donnera l'abondance ainsi qu'une marmite pleine de viandes. L'hébreu *sic rachetsi* signifie *olla lotionis meæ*, et c'est ce qui a induit quelques interprètes à penser que les habitants de cette province avaient été réduits par leurs vainqueurs à servir à leurs bains, mais, outre que cela n'est raconté nulle part, il est à croire que les Septante auront ainsi traduit parce que le mot *rachetsi* signifie à la fois *lotio* et *spes*, ainsi que dans la langue chaldaïque. Ou bien il faut reconnaître que n'ayant pas pu se tromper d'une manière aussi grossière, ils auront lu dans le texte d'alors ce que le temps aurait maintenant effacé.

In Idumæam extendam calceamentum meum : mihi alienigenæ subditi sunt.	Je m'avancerai dans l'Idumée et je la foulerai aux pieds; ces étrangers me seront assujettis.

Le Prophète continue à raconter ses guerres et celles qu'ils veut entreprendre. *In Idumeam extendam calceamentum meum.* L'Idumée était un pays habité par les descendants d'Esaü, frère de Jacob ; et quoique David les eût déjà soumis et qu'il leur eût déjà tué douze mille hommes, ainsi que l'on peut le voir par le titre de ce Psaume, cependant il restait encore à soumettre une partie de ce pays, et elle fut soumise plus tard ainsi qu'il est raconté, deuxième Livre des Rois, 8 : *Et facta est universa Idumæa*

serviens. Or, la phrase que nous venons de citer du Psaume signifie que David allait s'élancer sur elle pour la fouler aux pieds. *Mihi alienigenæ subditi sunt*, j'ai soumis les Philistins qui nous sont étrangers. Ils sont dits étrangers parce qu'ils n'avaient aucune affinité avec les Israélites, tandis que les Iduméens se rattachaient à eux par Esaü leur père, et les Ammonites et les Moabites par Loth, neveu d'Abraham. Or saint Jérôme traduit : *Mihi alienigenæ confederati sunt*, et au Psaume 107 notre Vulgate traduit ce verset qui s'y retrouve par : *alienigenæ mihi amici facti sunt*. Le mot hébreu *hithruhhahh* peut en effet recevoir les deux sens, car si on le fait venir de *rahah*, il signifie soumettre, et si de *rahu*, il signifie alimenter, contracter une amitié : les Septante ont pris le mot dans le premier sens, saint Jérôme, au contraire, et la Vulgate au Psaume 107 l'ont pris dans le second. Au reste, le sens est toujours vrai, car les Philistins, soumis par la guerre, furent forcés par elle à faire alliance avec David.

9. Quis deducet me in civitatem munitam? quis deducet me usque in Idumæam?	9. Qui est-ce qui me conduira dans la ville fortifiée? qui est-ce qui me mènera jusque dans l'Idumée?

Quis deducet me in civitatem munitam, quis deducet me usque in Idumæam, qui pourra me conduire en triomphe jusque dans cette capitale si fortifiée des Iduméens, capitale dont il a été dit par Abdias, prophète (cap. 1er, vers. 3 et 5.) : *Superbia cordis tui extulit te habitantem in scissuris petrarum, exaltantem solium tuum; qui dicis in corde tuo : Quis detrahet me in terram? Si exaltatus fueris ut aquila, et si inter sidera posueris nidum tuum, inde detraham te, dicit Dominus.* Or, tout ce passage du Psaume s'applique parfaitement au Christ et à son Eglise; ce qui est dit du royaume de Juda doit s'entendre de l'Eglise elle-même; ce qui est mis des Sichimites ou des Samaritains, des hérétiques; ce qui est dit de Manassès et d'Ephraïm, des schismatiques, car les dix tribus furent séparées par Roboam et élevèrent par sa funeste inspiration autel contre autel; mais schismatiques et hérétiques seront enfin soumis, quoique difficilement et après

un long temps à Jésus-christ. Les Moabites et les Philistins nous représentent les Gentils, séparés aussi de l'Eglise. Enfin les Iduméens sont la figure des Juifs, les plus obstinés des incrédules, mais ils se convertiront enfin au dernier jour. Il est vrai que les Juifs d'aujourd'hui nous appellent Iduméens et conservent pour eux le nom d'Israélites; mais nous avons pour nous l'Apôtre, qui ne reconnaît pas dans les Juifs charnels de véritables Israélites (*Rom.* 9.), et dit que c'est nous, chrétiens, qui le sommes par l'esprit. Voyez là-dessus la lettre de saint Augustin à Asellicus, la 197me dans certaines éditions et la 200me dans d'autres.

10. Nonne tu, Deus, qui repulisti nos : et non egredieris, Deus, in virtutibus nostris?	**10.** Ne sera-ce pas vous, ô mon Dieu, vous qui nous aviez rejetés? et ne marcherez-vous pas, ô Dieu, à la tête de nos armées?

Le Prophète répond à une demande par une autre. *Nonne tu Deus qui repulisti nos*, personne pourrait-il nous conduire dans cette ville si bien défendue, si ce n'est vous, Seigneur, qui nous avez repoussés; *et non egredieris in virtutibus nostris*, vous ne serez pas avec vos armées, et nous, qui nous confions en votre bras et non en notre force, nous qui triomphons avec vous, nous serons vaincus.

11. Da nobis auxilium de tribulatione : quia vana salus hominis.	**11.** Donnez-nous votre secours pour nous tirer de l'affliction; car c'est en vain qu'on espère son salut de la part de l'homme.

Secourez-nous, vous seul qui le pouvez, vous seul en qui nous avons confiance, délivrez-nous de tout péril, de toute angoisse, car il est vain le salut des hommes.

12. In Deo faciemus virtutem : et ipse ad nihilum deducet tribulantes nos.	**12.** Avec Dieu nous ferons des actions de vertu; et il réduira lui-même au néant tous ceux qui nous persécutent.

Dans le Seigneur nous aurons confiance, et par cette confiance nous combattrons vaillamment, et il nous délivrera par nos mains. Si au verset 11, par le mot *virtutibus* nous avons compris les armées, ici nous entendons le courage, les mots hébreux

tsibbeoth chaist, étant de signification diverse. Mais si cette confiance en Dieu est nécessaire dans une guerre ordinaire, elle est encore plus indispensable dans cette guerre spirituelle que l'Eglise a à soutenir contre les hérétiques, les schismatiques, les païens et les Juifs, contre : *spiritualia nequitiæ in cœlestibus.* (*Ephèse*, 6.).

PSAUME LX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, in hymnis David. | *Pour la fin, hymne de David.*

D'après quelques interprètes modernes, ce Psaume est une prière de David en exil; d'après Théodoret et Euthymius, c'est celle du peuple captif à Babylone; d'après saint Augustin, saint Jérôme, saint Hilaire, ce sont les paroles du juste en général, et en particulier de l'Eglise chrétienne soupirant dans son éloignement de la patrie céleste.

---

1. Exaudi, Deus, deprecationem meam : intende orationi meæ.

1. Exaucez, ô mon Dieu, l'ardente supplication que je vous fais : soyez attentif à ma prière.

C'est ainsi qu'en peu de mots le Prophète fait demander au peuple chrétien l'attention de Dieu pour écouter sa prière, et sa bienveillance pour l'exaucer. Le mot hébreu *rinna* traduit par *clamor*, ne signifie pas une prière ordinaire, mais une prière avec élan de cœur, et méritant mieux d'être exaucée que si elle était froide et ne venait que des lèvres.

2. A finibus terræ ad te clamavi : dum anxiaretur cor meum, in petra exaltasti me.

2. J'ai crié vers vous des extrémités de la terre, lorsque mon cœur était accablé de tristesse ; vous m'avez placé sur la pierre, en un lieu élevé.

Les Israélites, et surtout David, n'ayant jamais été exilés aux

extrémités de la terre, ces paroles se rapportent nécessairement à l'Eglise dont il a été dit (*Ps.* 2.) : *Postula me et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ.* Moi, répandue par toute la terre, *a finibus terræ*, de tous les points de cette étendue, j'ai élevé ma prière avec la force d'un grand cri, *clamavi.* Le mot *a finibus terræ* peut exprimer aussi la grande distance qui sépare l'homme placé sur une des parties les plus humbles de la création, la terre, de Dieu qui habite les hauteurs des cieux, et cette distance explique ce grand cri. Au Psaume 119 il est dit : *De profundis clamavi ad te, Domine*, et ainsi est exprimé comment doit être pénétré de sa bassesse celui qui, habitant ici-bas, veut s'aboucher avec Dieu qui est assis sur les chérubins, et ne craint pas de franchir la distance qui sépare son néant des perfections infinies de Dieu. *Dum anxiaretur cor meum, in petra exaltasti me.* Le Prophète rend ainsi raison de sa confiance : Autrefois, dit-il, mon cœur étant submergé par des tentations, *dum anxiaretur cor meum*, vous m'avez placé dans un lieu fortifié, *in petra exaltasti me.* Autre part il appelle ce lieu : *turris fortitudinis.* Cette pierre élevée est le Christ vers lequel personne ne s'élève par la pensée sans vaincre et réprimer toute tentation, quelles qu'aient été ses souffrances et ses épreuves précédentes.

On lit dans l'hébreu : *iarum mimmenni, in petra exaltabitur supra me*, mais cela n'offrant pas de sens, il est à croire que, par la seule omission d'une lettre, ce mot a été dénaturé et mis à la place de *ieromemenni*, *exaltat me* ou *exaltabit me*, ainsi qu'il a été traduit au Psaume 26, le passé ou le futur ayant en hébreu le même sens, et l'un et l'autre revenant évidemment à *exaltasti me.*

Deduxisti me,	Vous m'avez conduit.
3. quia factus es spes mea : turris fortitudinis à facie inimici.	3. Parce que vous êtes devenu mon espérance, et comme une forte tour contre les efforts de mon ennemi.

Ces mots expliquent les précédents, *in petra exaltasti me. Deduxisti me*, vous m'avez fait échapper à mes tentations; *quia*

factus es spes mea, c'est en me remplissant d'espoir que vous m'avez empêché de tomber. *Turris fortitudinis a facie inimici*, celui, en effet, qui met sa confiance en Dieu, qui pense à la gloire présente du Christ et à ses souffrances passées, et qui croit que c'est là notre modèle, le chef que nous devons suivre sur la terre et dans le ciel, celui-là est placé, par sa confiance, comme dans une tour défendue, d'où non-seulement il brave les flèches des ennemis, mais d'où il peut en lancer lui-même.

4. Inhabitabo in tabernaculo tuo in sæcula : protegar in velamento alarum tuarum.	4. Je demeurerai pour toujours dans votre saint tabernacle. Je serai en sûreté, a couvert sous vos ailes.

Le mot hébreu *gur* et le mot grec παροικέω, qui signifie la manière d'habiter des peuples nomades, expriment qu'il ne peut pas s'agir ici de la vie éternelle. *Inhabitabo in tabernaculo tuo in sæcula*, dans cette tour de la confiance, j'habiterai comme dans une tente; *protegar in velamento alarum tuarum*, ainsi que le poussin protégé par sa mère, je ne redouterai pas l'oiseau de proie. Saint Jérôme, à cause des mots *in sæcula*, entend ce passage de l'éternité; mais saint Augustin, qui l'entend de cette vie, est plus en harmonie avec le sens littéral des mots et avec les figures qui accompagnent celle d'une tour, défense contre les ennemis, celle d'une tente qui prémunit contre le soleil et la pluie, et celle des ailes d'une poule défendant ses petits contre l'attaque du milan. Les mots *in sæcula* veulent exprimer toujours, tant que durera la tentation, tant que nous serons exilés dans cette vie, ou, ainsi que l'entend saint Augustin, jusqu'à la fin du monde. L'Eglise, en effet, qui parle ici, malgré les attaques de l'enfer, durera jusqu'à la fin du monde : *Portæ inferi non prævalebunt adversus eam* (*Matth.* 16.)

5. Quoniam tu, Deus meus, exaudisti orationem meam : dedisti hæreditatem timentibus nomen tuum.	5. Parce que vous avez exaucé, ô mon Dieu, ma prière ; vous avez donné un héritage à ceux qui craignent votre nom.

La raison de la confiance du Prophète, c'est que Dieu l'a toujours exaucé; *quoniam tu, Deus meus, exaudisti me*, et il l'a

toujours exaucé parce que, *dedisti hæreditatem timentibus nomen tuum*, Dieu ayant promis son héritage à ses enfants, comment ne les protégerait-il pas? Comment ne les délivrerait-il pas de tout danger? Quel père a jamais délaissé ses enfants? Or comme, *si Deus pro nobis, quis contra nos* (*Rom.* 8.), sa défense est toute puissante, si nous lui sommes fidèles nous avons droit d'espérer notre salut ici-bas et notre gloire au ciel.

6. Dies super dies regis adjicies : annos ejus usque in diem generationis et generationis.	**6.** Vous multiplierez les jours du roi, et ses années de race en race.

Le Prophète ayant parlé de l'héritage éternel, le montre donné d'abord au chef de l'Eglise : *Dies super dies regis adjicies, et annos ejus,* vous augmenterez sans fin les jours et les années du Christ, *usque in diem generationis et generationis*, jusqu'à ce jour de l'éternité qui équivaut à des siècles et à des siècles, à la durée de toutes les générations. Les mots *in generationem* et *in æternum* étant pris les uns pour les autres dans les deux passages suivants : *In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo, in generationem et generationem veritas tua* (*Ps.* 118.); *Domine nomen tuum in æternum, Domine, memoriale tuum in generationem et generationem* (*Ps.* 134.), il est clair que les mots, *in dies generationis et generationis*, signifient ici l'éternité. Il est clair encore que ce passage ne convient pas à David qui ne vécut que soixante-dix ans, ni à sa race qui ne garda qu'un certain temps le sceptre, mais à Jésus-Christ dont il a été dit : *Et regni ejus non erit finis* (*Luc,* 1.), *et ipse resurgens a mortuis jam non moritur; mors illi ultra non dominabitur* (*Rom.* 9.).

7. Permanet in æternum in conspectu Dei : misericordiam et veritatem ejus quis requiret?	**7.** Il demeure éternellement en la présence de Dieu. On recherchera sa miséricorde et sa vérité.

Réellement Jésus-Christ : *Permanet in conspectu Dei in æternum*, car il est entré dans le ciel, *ut appareat vultui Dei pro nobis* (*Hébr.* 9.). Le mot hébreu *iescheb* signifie *sedet*, et nous marque que Jésus-Christ est assis dans le ciel ainsi qu'il convient à un roi. *Misericordiam et veritatem ejus quis requiret*, qui

pourra approfondir cette miséricorde qui a racheté le genre humain, cette vérité si fidèle dans toutes ses promesses? Ce sont des abîmes ainsi que le dit l'Apôtre (*Eph.* 3.) : *Charitas Christi supereminet scientiæ.* Telle est l'interprétation de Théodoret et d'Euthymius. Saint Hilaire et saint Jérôme veulent que ces mots signifient qu'on n'aura pas besoin de rechercher la miséricorde et la vérité allant au-devant de tous. L'hébreu doit se traduire littéralement : *Misericordiam et veritatem para, servabunt eum.* Les Septante, au lieu de *man*, *para*, ont lu *mi, quis;* quant au mot *natsar, servare,* ils l'ont interprété par *scrutari,* suivant leur usage; ainsi qu'ils l'ont traduit au Psaume 118, ℣. 12. Or il n'est pas douteux que ce mot n'ait ce sens, les Septante n'ayant pu se tromper d'une telle manière. Mais quant au pronom ajouté dans l'hébreu, il est incroyable combien il a été diversement traduit. Saint Hilaire a lu, *quis requiret eorum;* saint Augustin, *quis requiret ei;* saint Jérôme dans son commentaire, *quis requiret ejus;* et dans sa version de l'hébreu, *eum.* Les Septante omirent le pronom après le verbe, et le mirent après *veritatem; veritatem ejus quis requiret?* et sans contredit leur traduction est la meilleure et la plus claire. La traduction littérale de l'hébreu serait : *Misericordiam et veritatem ejus quis requiret eum,* qui lui demandera la miséricorde et la vérité, sens qui est parfaitement rendu par ces mots : *Misericordiam et veritatem ejus quis requiret.*

8. Sic psalmum dicam nomini tuo in sæculum sæculi : ut reddam vota mea de die in diem.	**8.** Ainsi je chanterai dans toute la suite des siècles des cantiques à votre nom, pour m'acquitter chaque jour des vœux dont je vous suis redevable.

Puisque votre miséricorde est si abondante et votre vérité si certaine, *ego psallam nomini tuo in sæculum sæculi,* je vous louerai non-seulement sur la terre, mais encore dans les cieux par d'éternels cantiques; et de cette manière je vous rendrai des actions de grâces depuis ce jour du temps jusqu'au jour éternel qui n'a pas de nuit, *ut reddam vota mea de die in diem.* On peut l'entendre aussi de cette manière, avec saint Hilaire, qu'on louera

Dieu par la parole, sans préjudice de l'action, en observant sa loi et réalisant les promesses qu'on lui a faites; mais cette interprétation est moins bonne.

PSAUME LXI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro Idithun, Psalmus David.	*Pour la fin, pour Idithun, Psaume de David.*

Ce titre se trouve expliqué au Psaume 38; l'objet du Psaume est la patience à montrer dans l'adversité, et, à cette occasion, il parle de la vaine confiance aux richesses.

1. Nonne Deo subjecta erit anima mea? ab ipso enim salutare meum.	1. Mon âme ne sera-t-elle pas soumise à Dieu? puisque c'est de lui que j'attends mon salut?

L'homme juste, tourmenté par mille tentations, se demande tout en les repoussant et avec cet élan que lui imprime cet effort de résistance, s'il ne vaut pas mieux servir Dieu que les richesses ou les plaisirs ou l'orgueil, *nonne Deo subjecta erit anima mea?* La concupiscence ne peut nous payer notre soumission qu'en nous donnant la mort éternelle, tandis que Dieu nous promet et nous donnera le salut en retour de cette obéissance, *ab ipso enim salutare meum.* Dans l'hébreu il y a : *Attamen ad Deum silebit anima mea*, mais le sens est le même; quoique plusieurs maîtres veuillent me soumettre à leurs lois, cependant je n'écouterai que vos commandements et m'y soumettrai en silence, sans murmure et sans contradiction.

2. Nam et ipse Deus meus, et	2. Car c'est lui-même qui est

salutaris meus : susceptor meus, non movebor amplius.

mon Dieu et mon sauveur; c'est lui qui est mon protecteur. Je ne serai plus ébranlé.

Non-seulement, dit le Prophète, mon salut dépend de lui, mais c'est lui encore qui est mon Dieu et mon Sauveur. L'hébreu *tsur*, qui correspond à *Deus*, signifie pierre, force, et marque que Dieu, qui sera notre salut dans l'autre vie, *salutaris meus*, est notre force sur la terre, et ici et là il est, *susceptor meus*, c'est-à-dire qu'il nous reçoit ici-bas sous sa protection, et au ciel dans sa gloire. C'est pourquoi, malgré les tentations, je resterai inébranlable et ne serai pas beaucoup agité. Le mot hébreu *rabba*, traduit par *amplius*, signifie *beaucoup* plutôt que *désormais*.

3. Quousque irruitis in hominem? interficitis universi vos : tanquam parieti inclinato, et maceriæ depulsæ?

3. Jusqu'à quand vous jetterez-vous sur un homme? et vous joignant tous ensemble pour le tuer, le *pousserez-vous* comme une muraille qui penche déjà et comme une masure tout ébranlée?

Après avoir parlé de lui-même, le Prophète en vient à déplorer la perte de cette multitude d'hommes que, par l'avarice, l'ambition, la luxure, la colère, l'envie, et autres passions, les démons jettent dans le mal, qui est la mort de l'âme. Dans son indignation il leur dit : *Quousque irruitis in hominem;* et comme le mot hébreu *thehothethi* signifie dresser des embûches, la pensée du Prophète est celle-ci : Jusques à quand continuerez-vous à tendre des piéges au genre humain, précipités par l'élan de vos mauvais désirs et les instincts de votre esprit insidieux? *Interficitis vos universi,* vous vous réunirez tous dans cette guerre d'extermination contre le genre humain faite en tous lieux et de diverses manières. *Tanquam parieti inclinato et maceriæ depulsæ;* ici manque le mot de transition pour marquer que les démons, en se jetant sur l'homme souillé du péché originel et porté au mal, ne font que pousser un mur en ruine, non un mur véritable, mais un composé de terre et de boue. C'est là une admirable peinture, tant

de la fragilité du genre humain que de la cruauté des démons à son égard. Réellement, par leur facilité à tomber, les hommes sont semblables à un mur ébranlé et incliné, dégradation humaine dont il a été dit : *Propensi ad malum ab adolescentia sua* (*Genèse*, 8.), et dont l'Apôtre disait en la voyant en lui-même : *Infelix ego homo, quis me liberabit a corpore mortis hujus..... Gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum* (*Rom.* 7.).

4. Verumtamen pretium meum cogitaverunt repellere, cucurri in siti : ore suo benedicebant, et corde suo maledicebant.	**4.** Car ils ont entrepris de me dépouiller de mon prix. J'ai couru dans une soif extrême; ils me bénissaient de bouche et me maudissaient dans leur cœur.

De son apostrophe contre les impies, le Prophète revient à la condition du juste, attaqué de toutes parts par ses ennemis spirituels, qui sont envieux de le voir en possession d'un bonheur dont ils se sont privés par leur faute. *Verumtamen pretium meum cogitaverunt repellere*, ils m'assaillent de telle manière, ils excitent d'une telle manière mes passions contre moi, qu'ils veulent rendre inutile le prix de ma rédemption et impossible ma couronne éternelle. Mais j'ai marché aussi vite à mon but qu'ils ont marché vite à ma poursuite, *cucurri in siti*. Par leurs voix caressantes, ils me conseillaient les fausses douceurs des passions, *ore suo benedicebant*, tandis que leur cœur savait parfaitement l'empêchement qu'elles mettaient à mon salut éternel, *corde suo maledicebant*. Avec la ponctuation des Rabbins, l'hébreu est ainsi : *Verumtamen exaltationem ejus cogitaverunt repellere, complacuerunt mendacio, ore suo benedicebant, corde suo maledicebant*. Ainsi il y a de changés les quatre mots *pretium meum, cucurri in siti*. Le mot hébreu *masseoth* a été traduit par saint Jérôme, *partem*, par les Septante, *pretium*. Le mot grec τιμὴ signifie *pretium* et *honorem*. Saint Hilaire, saint Augustin, Théodoret, Euthymius et saint Jérôme dans son commentaire, lisent : *honorem*, et cela paraît s'accorder assez avec l'hébreu, qui signifie *exaltationem*. Saint Basile et saint Ambroise ont lu *pretium*, et ils l'entendent du prix de la rédemption par Jésus-Christ. Mais le mot prix peut avoir le même sens que celui de

dignité, et signifier par-là la dignité, l'honneur, l'exaltation. Ainsi le sens n'est pas changé soit que l'on entende par ce passage la dignité chrétienne ou le prix de la rédemption par Jésus-Christ, ou l'un et l'autre à la fois, ainsi que je l'ai déjà exposé. Le mot *meum* est évidemment le vrai, et quoique l'hébreu porte *ejus*, il faut, attendu que le mot *meum* est maintenu par tous les manuscrits grecs et latins et par tous les traducteurs, croire que la lettre iod, *meum*, aura été changée en vau, *ejus*, ce qui est facile, l'une ne différant de l'autre que par un trait plus prolongé. Quant au mot *cucurri vel cucurrerunt*, il est conforme à l'hébreu, car si les Rabbins avec leurs points lisent *jirtsu*, *complacuerunt*, les Septante, qui ont lu *iarutsu, concurrerunt*, ont sur eux l'avantage de la science et de l'antiquité. Le grec εδραμον peut signifier *concurrerunt* ou *cucurri*. Et en effet, saint Hilaire, saint Augustin et saint Jérôme dans son commentaire ont lu *cucurri*; et saint Basile, Théodoret, Euthymius ont lu *concurrerunt*. Saint Ambroise, ainsi que nous l'avons fait, expose l'un et l'autre, et tous les deux sont acceptables. Quant au mot *in siti*, qui se trouve dans tous les exemplaires grecs et latins, j'avoue que j'ignore ce qui a pu porter les Septante à traduire ainsi, le mot hébreu *cazab*, qui signifie *in siti*, étant tout à fait différent de *tsama* qui se trouve dans le texte hébreu et qui exprime *mendacium*. Saint Ambroise s'efforce d'expliquer cette difficulté en disant que le mensonge produit la soif et la vérité l'abondance; mais il vaut mieux penser que les Septante ou auront lu dans le mot hébreu *cazab*, *beth* pour *caph*, qui sont lettres semblables, et auront eu ainsi la préposition *in* pour les deux lettres suivantes; ou qu'ils auront connu au mot hébreu une signification que nous ne lui connaissons pas, ou qu'ils auront lu un autre mot que nous.

5. Verumtamen Deo subjecta esto anima mea : quoniam ab ipso patientia mea.

6. Quia ipse Deus meus et salvator meus : adjutor meus, non emigrabo.

7. In Deo salutare meum, et glo-

5. Mais, ô mon âme, tenez-vous soumise à Dieu; puisque c'est de lui que vient ma patience.

6. Car c'est lui-même qui est mon Dieu et mon sauveur; c'est lui qui prend ma défense; je serai inébranlable.

7. C'est en Dieu que je trouve

ria mea : Deus auxilii mei, et spes mea in Deo est.	mon salut et ma gloire; c'est de lui que j'attends du secours, et mon espérance est en Dieu.

Le Prophète revient aux deux précédents versets pour montrer la grandeur des tentations dont il est assailli et la profondeur de sa confiance en Dieu. *Verumtamen Deo subjecta esto anima mea,* malgré les frémissements de mes ennemis, toi, mon âme, reste soumise à Dieu en silence. Il est à remarquer que l'hébreu est le même ici que plus haut : *Deo silebit anima mea quia ab ipso patientia mea,* reste silencieuse auprès de Dieu, car il vous secourra. Par le mot patience est exprimée ici une attente de Dieu pleine de patience, ainsi qu'il résulte du mot hébreu et du mot grec. *Quia ipse Deus meus,* ce verset, un peu varié dans le latin, est textuellement dans l'hébreu le même que le second. *Deus meus* y correspond à *petra*, *salvator* à *salus mea,* ou *salutaris meus; adjutor meus* à *susceptor meus* et *emigrabo* à *non movebor*. Le mot *emigrabo* a été mis ici pour montrer que le Prophète ne sera pas transfuge du culte de Dieu au camp des démons. Dans le verset 7, il conclut en montrant qu'il attend tout de Dieu, et la fin et les moyens. La fin, c'est la délivrance de tous les maux ou le salut, et le don du souverain bien ou la gloire; et les moyens, qui sont exprimés textuellement, sont notre espérance et le secours de Dieu. *In Deo salutare meum et gloria mea,* ainsi sont exprimés notre délivrance des maux de la vie et notre adhésion au souverain bien. On peut l'expliquer aussi avec saint Basile, de cette gloire d'être enfant de Dieu, auprès de laquelle honneurs, richesses, puissance ne sont rien. Mais non-seulement repose en Dieu l'espérance de ma fin, mais encore celle de cette grâce divine qui m'y fera parvenir; ainsi reposent en lui toutes mes espérances. Dans l'hébreu, au lieu de *Deus auxilii mei,* il y a *petra roboris mei.*

8. Sperate in eo, omnis congregatio populi; effundite coram illo corda vestra : Deus adjutor noster in æternum.	8. Espérez en lui, vous tous qui composez l'assemblée de son peuple. Répandez vos cœurs en sa présence : Dieu est notre protecteur pour jamais.

Le Prophète exhorte les autres à cette vertu que Dieu lui avait

donnée, et pour les encourager à mettre leur confiance en Dieu, il leur montre ici qu'ils doivent la refuser aux choses créées. *Sperate in eo omnis congregatio populi,* espérez en lui, tous les peuples, soit Juifs, soit Gentils. L'hébreu porte ici : *Sperate in omni tempore*, mais évidemment il y a eu corruption du texte, et le temps aura remplacé *hadath* qui signifie assemblée des peuples, par *heth* qui veut dire le temps. *Effundite coram illo corda vestra.* Verser un vase, c'est jeter au-dehors ce qui le remplissait, et si, avec saint Basile, on entend ce passage du cœur, il s'agit des mauvaises pensées, des affections mauvaises, des vices dont on doit le débarrasser pour faire place à la grâce de Dieu, aux saintes pensées et aux pieux désirs. Saint Ambroise nous avertit que tout homme doit évacuer son cœur pour pouvoir profiter de cette parole : *effundam de spiritu meo super omnem carnem* (*Joël*, 2.). Si l'on entend par le cœur les actes du cœur, les pensées et les affections, on peut dire que le cœur doit être versé ainsi que l'eau et le vin, et c'est en l'entendant dans ce sens que saint Augustin nous avertit de ne pas retenir notre cœur dans notre cœur, de telle sorte que nos pensées et nos affections soient en Dieu et pas en nous. Saint Ambroise l'entend aussi d'une confession ardente et sincère de nos péchés et de nos misères pour attirer la miséricorde de Dieu. Ainsi Anne dit d'elle-même (1. *Reg.* 1.) : *Effudi animam meam in conspectu Domini.* La suite démontre que c'est surtout dans ce dernier sens que nous devons l'entendre, car il est ajouté : *Deus adjutor noster in æternum,* c'est-à-dire vous pouvez prier avec confiance et confesser vos péchés, car Dieu est notre aide et il ne dédaigne pas les prières de ceux qui l'invoquent. Le mot *in æternum* n'a pas été lu par saint Augustin et saint Hilaire, parce que ce mot, *selah* en hébreu, et διαψαλμα en grec, est tantôt omis par la Vulgate, et tantôt traduit par *semper* ou par *in æternum.*

9. Verumtamen vani filii hominum, mendaces filii hominum in stateris : ut decipiant ipsi de vanitate in idipsum.	9. Mais les enfants des hommes sont vains. Ils ont de fausses balances. Ils s'accordent dans la vanité pour user de tromperie.

Le Prophète venant à penser combien sont peu nombreux ceux

qui suivent ses conseils, se tourne en ces mots vers le grand nombre des pécheurs : *Verumtamen vani filii hominum, mendaces filii hominum.* Dans l'hébreu on lit ces mots plus expressifs : *ebel bene Adam, vanitas filii hominum*, et, en effet, rien n'est plus vide que le monde de la véritable sagesse, quoiqu'il soit rempli de cette fausse sagesse qui est appelée *prudentia carnis* (*Rom.* 8.). Or les hommes sont vains, sans prudence, sans sagesse, parce que, *mendaces in stateris ad decipiendum*, c'est-à-dire parce qu'ils ont de fausses balances, non pas, dit saint Basile, de ces balances ordinaires avec lesquelles l'on pèse la laine ou la viande, mais ces balances du jugement et de la raison qui nous ont été données pour juger les vrais biens et les faux, les apparents et les réels, pour éviter les uns et obtenir les autres. Or la plupart des hommes usent mal de ce don du jugement, et ce qu'il y a de plus déplorable, en usent mal volontairement et avec connaissance, selon cette parole de saint Paul : *Video meliora, proboque, deteriora sequor.* Personne, en effet, qui n'avoue que le souverain mal est le péché et l'enfer, et le souverain bien la justice et le ciel, et cependant presque tous préfèrent le plaisir qui passe à la volonté de Dieu, et dans leurs balances la jouissance et le gain temporels l'emportent sur la crainte du feu de l'enfer et de la damnation éternelle. *Ipsi de vanitate in idipsum* signifie que la grande variété des erreurs et des choses vaines se réunissent en ce qu'elles sont toujours erreurs et choses vaines, ou en ce que leur côté faux et vain les unit pour ne faire qu'une seule vanité. L'hébreu porte : *Vanitas filii hominum, mendaces filii hominum, in stateris ad ascendendum ipsi præ vanitate in idipsum*, c'est-à-dire, les enfants des hommes, posés dans une balance avec la vanité pour contre-poids, sont trouvés plus légers qu'elle, ce qui est une charmante comparaison. Cependant je pense que le véritable sens est celui que nous avons donné ; en effet, le mot hébreu *lahaloth*, *ad ascendendum*, en changeant les points, signifie *ad vanitatem*, et ce n'est pas seulement dans les Septante qu'il a été interprété de cette manière, mais encore dans saint Jérôme qui a traduit, *in stateris dolosis*, et dans tous les Pères grecs et latins. *Ut decipiant* ne doit pas être joint avec *ipsi*, ainsi

que le montrent les textes grec et hébreu, mais placé de cette manière : *Mendaces in stateris ad decipiendum, ipsi de vanitate in idipsum.*

10. Nolite sperare in iniquitate, et rapinas nolite concupiscere : divitiæ si affluant, nolite cor apponere.	**10.** Gardez-vous bien de mettre votre espérance dans l'iniquité et de désirer avoir du bien par violence : et si vous avez beaucoup de richesses, gardez-vous d'y attacher votre cœur.

Le Prophète revient à son exhortation, et elle porte principalement sur la fuite de l'avarice qui est la racine de tous les péchés. *Nolite sperare in iniquitate, et rapinas nolite concupiscere :* or comme par *iniquitate* on doit entendre la calomnie, ainsi que c'est le sens du mot hébreu *behosek*, par ces mots du Prophète sont condamnés et les vols par la violence, et ceux par l'attaque cachée dans l'ombre. En ajoutant, *et divitiæ si affluant, nolite cor apponere,* David condamne le trop grand amour des richesses même légitimes. Saint Augustin remarque ingénieusement que ceux qui enlèvent le bien des autres ne s'aperçoivent pas qu'ils sont volés eux-mêmes et en même temps par le diable qui leur enlève leur âme; il remarque encore avec saint Basile le mot *affluant* qui, rappelant le mot *fluant*, avertit du passage rapide des biens de la terre, rapidité qui doit nous empêcher de leur donner notre cœur, afin qu'il ne s'écoule pas avec elles, mais nous faire les diriger vers le ciel pour les rendre utiles, ainsi que l'homme des champs qui, au lieu de se laisser emporter par un courant d'eau, le maîtrise et le dirige soit vers une meule de moulin pour la faire tourner, soit vers des jardins pour les arroser, soit vers un autre but.

11. Semel locutus est Deus, duo hæc audivi, quia potestas Dei est,	**11.** Dieu a parlé une fois, et j'ai entendu ces deux choses, que la puissance appartient à Dieu ;
12. Et tibi, Domine, misericordia : quia tu reddes unicuique juxta opera sua.	**12.** et que vous êtes, Seigneur, rempli de miséricorde; parce que vous rendez à chacun selon ses œuvres.

Telle est la conclusion, et la raison sommaire pour laquelle les

richesses ne doivent pas fixer nos désirs. Dans l'hébreu *achad dibber Elohim*, qui correspond à *semel locutus est Deus*, doit se traduire par *unum locutus est Deus*, et quoiqu'il ne paraisse pas s'accorder avec ces mots, *duo hæc audivi*, cependant il n'y a pas de contradiction, le mot *semel* ou *unum* signifiant ou que Dieu n'a parlé qu'une fois, et que toute la création continue à obéir à cette unique parole, ainsi que le remarque saint Jérôme, ou que c'est là une parole qui, dans son unité, renferme toutes les autres, ainsi que l'enseigne saint Basile, ou enfin, d'après saint Augustin, que c'est le Verbe de Dieu qui, prononcé unique dans l'éternité, équivaut à la multitude de paroles que le temps a entendues. Or les deux paroles que David a entendues sont que la puissance et la miséricorde appartiennent à Dieu, et c'est pour cela que nous devons l'aimer, et, en second lieu, que cette miséricorde, par ses pardons, et cette puissance, par son empire, ne préjudicieront pas à sa justice. Ceux qui donnent leur cœur à ces pensées, ont trouvé la sagesse.

PSAUME LXII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David, cum esset in deserto Idumeæ.	*Psaume de David, lorsqu'il était dans le désert de l'Idumée.*

On ne voit nulle part que David se soit caché dans le désert de l'Idumée, mais au chap. 22 et 23 du livre 1er des Rois, on voit qu'il se cacha dans le désert de la Judée, et en effet dans le texte grec et dans l'hébreu on lit, dans le désert de la Judée. Cependant comme les mots de la Vulgate sont conservés par saint Jérôme, saint Hilaire et saint Augustin, nous devons croire à leur exactitude, et quoique Euthymius s'efforce d'accorder les deux versions en disant que le désert de l'Idumée a fait partie, pendant quelque temps, de la Judée, nous devons prendre cette dénomination dans le sens figuré, ainsi

que nous sommes obligés d'expliquer, par exemple, le nom de Sodome donné à Jérusalem. Or le désert de l'Idumée était fort grand, beaucoup plus grand que celui de la Judée, ou, pour mieux dire, toute l'Idumée était un désert selon cette parole (*Malach.* chap. 1er.) : *Posui montes ejus in solitudinem, et hæreditatem ejus in dracones deserti.* D'ailleurs, ne voit-on pas au chap. 3, liv. 4 des Rois, que le désert sans eau de l'Idumée avait sept jours de marche? Or le sujet de ce Psaume est la prière de David qui, à l'occasion de sa retraite dans le désert parle de son exil et de celui de tous les justes, et de son désir, de passer de cette terre au ciel.

---

1. Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo.	1. O Dieu, ô mon Dieu, je veille vers vous dès que la lumière commence à paraître.
Sitivit in te anima mea, quam multipliciter tibi caro mea!	Mon âme brûle d'une soif ardente pour vous, et en combien de manières ma chair se sent-elle pressée de cette ardeur.

La première chose que fait le juste au lever du jour est de chercher Dieu, de le désirer et de lui confesser ses fautes. *Deus, Deus meus*, vous êtes ma force et ma vie, sans vous je ne puis rien et je ne suis rien. Or il est à remarquer que dans l'hébreu les mots correspondants sont, *elohim eli*, mots dont le premier signifie Dieu, et le second fort; mais en le traduisant par le mot *Deus*, la version grecque et latine n'a fait que suivre l'usage ordinaire de l'Ecriture, et on ne doit pas les en blâmer, quoique cependant la signification véritable soit celle que nous avons exprimée. *Ad te de luce vigilo*, à peine s'est levée la lumière de ce monde que j'ouvre les yeux de mon âme vers vous qui êtes la lumière spirituelle et incréée, et je regarde de votre côté avant de regarder aux choses de la terre. Je le fais parce que mon âme vous demande, comme sa nourriture et son breuvage, sa joie et sa lumière, *quia sitivit in te anima mea.* Et non-seulement mon âme, mais encore ma chair crie vers vous, car quoiqu'elle ne vous réclame pas immédiatement comme sa nourriture, cependant elle a besoin de vous sous une multitude de

rapports, ainsi qu'une terre aride qui ne peut rien produire sans recevoir la pluie. Or les misères du corps qui réclament le secours de celui dont il a été dit : *Qui sanat omnes infirmitates meas* (*Ps.* 102.), qui de nous ne les a jamais éprouvées?

Dans l'hébreu, après les mots mon Dieu, mon Dieu, se trouve : *atthah tu*, que les Septante ont omis et qui se réduit à ceci, *tu es Deus*, c'est parce que vous êtes Dieu que je viens à vous avec confiance. Le mot hébreu *asciacharecha*, qui a été traduit par : *Ad te de luce vigilo*, signifie plutôt, *sub auroram te quæro*, et exprime ce vif et ardent désir qui poussait David à chercher son Dieu, au moment où les premiers rayons du jour se mêlent aux ombres de la nuit, peu semblable en cela à ces ingrats qui ne pensent jamais à Dieu et qui doivent se retrouver dans ces mots : *Qui benignus est super ingratos et malos* (*Luc*, 6.). Quant au mot *multipliciter*, il exprime le mot hébreu *camach*, que saint Jérôme a traduit par *desideravit*, et que l'on ne retrouve plus dans l'hébreu. On ne peut donc pas discuter la valeur du mot qui l'a rendu dans notre version.

2. In terra deserta, et invia, et inaquosa : sic in sancto apparui tibi, ut viderem virtutem tuam, et gloriam tuam.	**2.** Dans cette terre déserte, et où il n'y a ni chemin ni eau, je me suis présenté devant vous comme dans votre sanctuaire, pour contempler votre puissance et votre gloire.

Le Prophète décrit ici le triple caractère du désert qui est de manquer d'eau, de chemins et d'habitants; une terre manque toujours d'habitants et, par conséquent, de chemins, lorsqu'elle est sans eau. Le mot grec ἄβατον signifie plutôt sans accès que sans chemin, et l'hébreu *hhaieph*, *lassum*, *fatigatum*, *laboriosum*, rentre dans ce sens en exprimant une terre que l'on n'aborde que difficilement. Or le Prophète a voulu exprimer combien lui a servi le désert où il manquait non-seulement des choses agréables, mais encore des choses utiles pour s'élever vers Dieu; et, en effet, plus l'âme se trouve éloignée, et surtout plus elle se sépare des intérêts et des plaisirs de la terre, et plus elle s'élève facilement à la méditation et à la contemplation des choses éternelles.

Ego in terra deserta, et invia, et inaquosa, sic in sanctuario apparui tibi, par l'ascension de mon âme j'ai paru devant vous, et le désert a été pour moi comme votre sanctuaire. En effet, le mot hébreu *backodesch* doit être traduit par *in sanctitate*, terme que les Hébreux employaient pour exprimer le sanctuaire. En suivant saint Augustin, nous trouverons un autre sens : le désert sera le monde plein de bêtes et vide d'hommes, selon la pensée de l'Apôtre qui appelle les habitants du monde *animales et carnales* (1. *Corinth.* 2.). Or ce désert est sans chemin, car il est fort difficile d'y trouver son chemin véritable, et il est sans eau, les citernes n'ayant que des eaux croupissantes, celles d'une sagesse charnelle et grossière, et n'ayant pas l'eau de la sagesse divine. Dieu néanmoins peut nous envoyer dans ce désert sa lumière pour nous diriger et sa rosée pour rafraîchir notre âme. David dit donc pour lui et pour toute l'assemblée des justes : Dans ce désert, altéré de l'eau du ciel et désirant trouver le chemin de la vie j'ai veillé dès l'aurore, je suis monté jusques dans votre sanctuaire du ciel, et c'est ainsi que je suis monté vers vous, cherchant et voyant dans ma méditation votre gloire et votre puissance que le tourbillon du monde m'avait cachées. *Ut viderem virtutem tuam*, j'ai vu cette force par laquelle vous avez tout tiré du néant et soutenez tout par une parole, *et gloriam tuam*, et cette gloire qui éclipse toutes les autres, et que tous, bon gré mal gré, sont obligés de servir. C'est cette contemplation qui m'a fait trouver une voie qui est le Christ, goûter la manne véritable et m'a rafraîchi de sa rosée.

3. Quoniam melior est misericordia tua super vitas : labia mea laudabunt te.	3. Car votre miséricorde est préférable à toutes les vies. Mes lèvres seront toujours occupées à vous louer.

La particule *quoniam* joint le premier membre de cette phrase au second, et non pas cette phrase à la précédente. Le sens est donc : Non-seulement je louerai votre force et votre gloire, mais encore je louerai assidûment votre miséricorde qui est pour moi plus que la vie, car non-seulement elle me l'a donnée, mais encore elle me la conserve, et me la rendrait plus abondante et plus heureuse

si je la sacrifiais à cause d'elle ; je ne pourrais la perdre, ainsi que la vie véritable, qu'en la sacrifiant avec la grâce divine à la conservation de cette misérable existence. Le mot hébreu *chaiim* signifie les vies, et en cela il ressemble à plusieurs autres mots hébreux qui ont la signification du singulier sous la forme du pluriel ; et dans le vèrset suivant : *sic benedicam te in vita mea,* les Septante lui ont conservé la signification du singulier, quoiqu'il y ait encore la forme du pluriel. Au reste, si on veut lui donner le sens du pluriel, et préférer cette signification que lui conserve saint Augustin à celle du singulier que lui attribuent saint Hilaire dans sa traduction du texte et saint Jérôme dans son commentaire, on peut dire avec l'évêque d'Hippone que les vies dont il s'agit ici sont les différentes formes de la vie sociale, les genres de vie divers des marchands, des militaires, des clercs, des agriculteurs et autres ; ou bien les divers bonheurs ou les diverses durées de la vie ; ou, enfin, l'ensemble des vies qui nous sont chères, la nôtre, celle de nos parents et de nos amis, de nos frères, de nos enfants, etc., etc.

4. Sic benedicam te in vita mea : et in nomine tuo levabo manus meas.	4. Ainsi je vous bénirai tant que je vivrai ; et je lèverai mes mains en invoquant votre nom.

Sic benedicam te in vita mea, je vous louerai dans la bonne et dans la mauvaise fortune, *et in nomine tuo levabo manus meas*, je lèverai vers vous mes mains dans ma prière, soit pour vous appeler à mon secours, soit pour vous rendre grâces. Or l'usage de lever les mains pour la prière se trouve dans l'un et dans l'autre testament. Nous voyons (*Exode*, 2.) que les mains de Moyse déterminaient la victoire ou la défaite des Israélites, suivant qu'elles étaient levées ou abaissées. Saint Paul dit (1. *Thimoth.* 2.) : *Levantes puras manus.* Or, saint Augustin nous avertit de lever en même temps nos mains vers la prière et vers les bonnes œuvres. Dans l'Ecriture aussi, lever les mains signifie souvent jurer par le vrai Dieu. Ainsi Abraham dit (*Genèse*, 14.) : *Levabo manum meam ad Deum possessorem cœli et terræ quod a filo subtegminis usque ad corrigiam caligæ, non ac-*

cipiam ex omnibus quæ tua sunt; et nous lisons dans l'Apocalypse (10.) : *Levavit manum suam ad cœlum et juravit per viventem in secula seculorum.* On pourrait entendre donc ce verset en ce sens : par ton nom seul je jurerai, je n'honorerai que ton nom ; mais le premier sens est le plus ordinairement accepté et reproduit.

5. Sicut adipe et pinguedine repleatur anima mea : et labiis exsultationis laudabit os meum.	5. Que mon âme soit remplie, et comme rassasiée et engraissée ; et ma bouche vous louera dans des transports de joie.

Le Prophète ne peut pas vouloir parler ici de la graisse et de l'embonpoint du corps, mais de quelque chose de semblable pour l'âme, et telle est la demande qui clôt cette prière. Or, ainsi que ceux qui, au lieu d'une fausse graisse et d'un embonpoint seulement d'apparence, sont riches d'une force et d'une santé véritables, sont toujours sains, vigoureux, vermeils et gais, tout à l'opposé de ceux que la maigreur rend tristes, faibles ou même difformes ; ainsi ceux qui sont pleins de l'abandance de l'esprit sont pieux, fervents et sans cesse dans l'allégresse. Il n'en est pas de même de ceux qui, maigres de l'esprit divin, sont pris de dégoût pour les exercices de la piété, sont consumés par la paresse, sans aucune énergie contre les maux et pour remplir leurs devoirs. Saint Augustin nous avertit que nous pouvons demander pendant notre pèlerinage sur la terre l'abondance spirituelle, mais nous ne l'obtiendrons qu'au ciel, et que là s'accomplira cette parole : *Frumenti adipe satiat te Dominus* (*Ps.* 147.), ainsi qu'il est dit (*Matth.* 5.) : *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur.* Alors s'accomplira cette espérance : *labiis exultationis laudabit os meum*, car alors succédera la louange à la prière, c'est-à-dire la satisfaction complète à cette demande continuelle à laquelle nous sommes forcés par nos besoins.

6. Si memor fui tui super stratum meum, in matutinis meditabor in te :	6. Si je me suis souvenu de vous étant sur mon lit, je serai tout occupé le matin de la méditation de votre grandeur ;

7. quia fuisti adjutor meus.	7. parce que vous avez pris ma défense.

David témoigne ici que non-seulement dans l'abondance et dans la joie de la patrie céleste il se rappelera son Dieu, mais qu'encore : *Si memor fui tui super stratum meum,* il a pensé à lui dans la nuit, dans la profondeur des ténèbres et surtout dans le jour, qu'alors il s'est levé pour méditer sa puissance et sa gloire, *in matutinis meditabor in te*, et pour le remercier de sa protection et du secours qu'il lui a prêté en toutes circonstances, *quia fuisti adjutor meus.* Saint Augustin remarque avec raison que si quelqu'un ne veut pas perdre de vue, pendant les occupations de la journée, la présence de Dieu et sa crainte, il est nécessaire qu'il ait pensé à lui et à ses bienfaits pendant qu'il était encore sur sa couche solitaire. En effet, la plupart des hommes oublient Dieu pendant leur travail du jour, parce qu'ils n'ont pas eu un moment consacré au recueillement et à la méditation des choses du ciel. Quelques exemplaires latins portent *sic memor fui*, mais il faut conserver *si memor fui*, car il se trouve dans l'hébreu, dans le grec, dans saint Hilaire et saint Augustin.

Et in velamento alarum tuarum exultabo,	Et je me réjouirai à l'ombre de vos ailes,
8. adhæsit anima mea post te : me suscepit dextera tua.	8. Parce que mon âme s'est attachée à vous; votre droite m'a soutenu.

David qui a dit de Dieu : *adjutor meus*, ajoute : *et in velamento alarum tuarum exultabo*, caché sous vos ailes, je serai protégé contre la fureur de l'épervier, et c'est seulement sous cette protection que je me croirai sauvé et que je me réjouirai. *Adhæsit anima mea post te*, mon âme, touchée de tant de bienfaits, restera attachée à vos pas par l'attrait de la charité, et rien ne pourra la faire dévier de vos traces. Si le Prophète dit *adhæsit post te* et non pas *tibi*, c'est pour signifier que cela ne peut pas s'entendre d'une charité stérile, mais de cette obéissance qui accomplit les préceptes, la seule vraie selon la parole du Sauveur : *Qui diligit me, sermonem meum servabit* (*Jean*, 13.). Afin

de ne pas s'attribuer à lui-même le mérite de suivre Dieu, le Prophète dit : *Suscepit me dextera tua*, c'est-à-dire, c'est vous qui m'avez entraîné à votre suite, c'est vous qui m'avez aimé le premier et qui m'avez fait vous aimer en m'aimant. Heureux celui qui, quelle que soit sa perfection, comprend qu'elle vient de Dieu et la met sous les ailes du Tout-Puissant, ainsi que le poussin sous les ailes de sa mère. Plus heureux celui qui, non-seulement s'abrite sous les ailes de Dieu, mais encore s'attache à lui de cet ardent amour de l'Apôtre : *quis me separabit a charitate Christi !* Plus heureux encore celui qui, fort de son expérience et du témoignage de l'Esprit saint dans son âme, peut se dire entraîné par Dieu, car il est écrit de lui (*Jean*, 10.) : *Non rapiet quisquam de manu mea et nemo potest rapere eos de manu Patris mei. Ego et Pater unum sumus.*

9. Ipsi vero in vanum quæsierunt animam meam, introibunt in inferiora terræ :	9. Quant à eux, c'est en vain qu'ils ont cherché à m'ôter la vie. Ils entreront dans les parties les plus basses de la terre;
10. tradentur in manus gladii, partes vulpium erunt.	10. ils seront livrés à l'épée; ils deviendront le partage des renards.

Dans les deux derniers versets, le Prophète parle de la perte et du dernier châtiment des impies, ainsi que du bonheur des justes. *Ipsi in vanum quæsierunt animam meam*, les impies poursuivent les justes pour jouir seuls de la terre et de ses biens; mais c'est en vain, car loin de posséder la terre, ils en seront absorbés et placés dans l'enfer; non-seulement ils n'auront ni délices, ni puissance, mais encore ils seront sans repos, livrés aux supplices éternels et aux démons semblables à des loups et à des renards cruels. *In vanum quæsierunt animam meam*, c'est en vain qu'ils ont voulu me tuer. Ces paroles peuvent s'appliquer au Christ et à tout chrétien vivant dans la justice. *Introibunt in interiora terræ*, tel est leur supplice; eux qui avaient cherché à régner sur la terre, ils seront absorbés dans les entrailles de la terre, dans l'enfer. *Tradentur in manus gladii*, là, loin de se reposer, ils seront livrés aux supplices, car les

supplices, instruments de la colère de Dieu, séviront sur ces malheureux pendant l'éternité. *Partes vulpium erunt*, eux qui avaient désiré régner sur les justes, seront livrés au pouvoir du démon plus semblable, par sa ruse, à un renard qu'à un lion ou à un loup, et ils lui seront livrés comme son héritage. Dans l'hébreu, au lieu de *in vanum quæsierunt animam meam*; on lit : *interficere quæsierunt animam meam*, mais le mot hébreu *lesoah* se réduisant avec changement de points en *lesave*, *in vanum*, il est à croire que telle est la véritable version, et que c'est pour cela que les Septante l'ont préférée.

11. Rex vero lætabitur in Deo, laudabuntur omnes qui jurant in eo : quia obstructum est os loquentium iniqua.	**11.** Mais pour le roi, il se réjouira en Dieu; et tous ceux qui gardent le serment qu'ils lui ont prêté, recevront des louanges, parce que la bouche de ceux qui disaient des choses injustes a été fermée.

Les efforts des impies ont été tellement vains, que non-seulement ils n'ont pas pu obtenir les biens qu'ils désiraient, mais ils ont été dans l'impossibilité de priver les justes de ces biens qu'ils voulaient leur enlever. *Rex*, le Roi, le Christ, dont les Juifs avaient dit : *Tolle, tolle, crucifige eum* (*Jean*, 19.), et que les païens ainsi que tous les impies ont poursuivi continuellement, le Roi sera éternel; *lætabitur in Deo*, il sera assis plein de gloire à la droite de son Père; *laudabuntur omnes qui jurant in eo*, ils seront loués ceux qui, malgré la persécution, lui sont restés fidèles et ont continué à le servir et à jurer par son nom; *quia obstructum est os loquentium iniqua*, ils seront loués au dernier jour, alors que la vérité sera claire pour tous, que rien ne pourra l'éclipser, et que les impies eux-mêmes seront obligés de dire (*Sap.* chap. 5.) : *Ergo erravimus a via veritatis, et hi sunt quos habuimus in derisum et in similitudinem improperii. Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter sanctos sors illorum est.* Ainsi sera proclamée, alors que Dieu la dévoilera, la gloire des justes par la bouche qui, sur cette terre, n'avait fait que blasphémer, médire, calomnier,

déchirer, ternir, mentir. On peut entendre ces deux versets soit de David, que Saül et ses autres ennemis ne purent empêcher de parvenir à un règne glorieux, ou du Christ, que les Juifs ne purent détruire malgré cette crainte qui les poursuivait : *Ne venirent Romani et tollerent locum eorum et gentem* (*Jeon*, 11.). Ils ne voulurent pas avoir l'Agneau pour leur roi, et ils furent soumis à la fois au lion et au renard, c'est-à-dire aux Romains qui détruisirent leur ville, dispersèrent leur nation; et c'est sur leurs ruines que s'éleva cet empire du Christ qui n'aura point de fin. Saint Augustin et saint Hilaire, et nous les suivons en ceci, pour étendre à un plus grand nombre la consolation des Ecritures, entendent ce passage de tous les justes, et en même temps de Jésus-Christ leur chef.

PSAUME LXIII.

Titre et argument du Psaume.

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

Quelques-uns appliquent à David seulement ce Psaume alors qu'il demandait à être délivré de ses ennemis; d'autres l'appliquent à la passion du Christ. Mais rien n'empêche de l'entendre non-seulement du Christ, mais de David, qui était sa figure, et de tous les martyrs dont il est le chef; Jésus-Christ y parlerait tantôt en son nom, tantôt au nom de ses membres. Mais avec les saints Pères, nous nous attacherons surtout à l'expliquer du Christ lui-même.

---

1. Exaudi, Deus, orationem meam, cum deprecor : a timore inimici eripe animam meam.

1. Exaucez, ô mon Dieu, la prière que je vous offre avec ardeur : délivrez mon âme de la crainte de l'ennemi.

A son ordinaire le Prophète demande à Dieu d'être exaucé, et

puis il lui expose l'objet de sa demande. *Exaudi orationem meam, cum deprecor,* faites que je ne vous prie pas en vain. Saint Hilaire, au lieu de *cum deprecor,* lit : *cum tribulor,* et cela ne change nullement le sens, mais il est difficile d'imaginer qui il a suivi, car le mot hébreu *beschichi* signifie prier à voix basse, comme Anne priait (1. *Rois,* 1.) : *Ut tantum labia moverentur, et vox penitus non audiretur;* et le mot grec exprime simplement l'action de prier. *A timore inimici eripe animam meam,* cette crainte peut être entendue de deux manières, ou de la crainte du danger lui-même, de manière que David demande à en être délivré, et tel est le sens littéral, c'est-à-dire que David demande à Dieu d'enlever à ses ennemis le pouvoir ou le vouloir de leur haine; ou bien de la crainte comme impression de l'âme, considérée en elle-même, et dans ce sens le Prophète demanderait que Dieu augmente sa force et sa charité de telle sorte qu'il ne craigne plus les hommes, *qui possunt corpus occidere et post hæc non habent amplius quid faciant,* mais Dieu seul, *qui potest et corpus et animam perdere in gehennam* (*Matth.* 10.). Cette dernière explication est celle de saint Augustin, et elle a un grand prix, car rien ne vaut la force de l'âme et de la grâce parmi tous les biens, et l'on peut l'entendre ainsi de Jesus-Christ dans ses membres faibles et infirmes, mais dans le premier sens on doit l'appliquer personnellement à Jésus-Christ qui a dit au jardin des Olives (*Matth.* 26.) : *Pater, si fieri potest, transfer calicem hunc a me,* crainte qu'a prophétisée ici David.

2. Protexisti me a conventu malignantium, a multitudine operantium iniquitatem.	**2.** Vous m'avez déjà protégé contre l'assemblée des méchants et contre la multitude de ceux qui commettent l'iniquité.

Déjà dans ce verset le Christ se montre exaucé, et ce qui est arrivé pour lui adviendra à ses fidèles. *Protexisti me a conventu malignantium,* ce sont les prêtres et les princes qui, pour éteindre le nom de Jésus-Christ et détruire sa doctrine, se réunissaient, *convenerunt principes adversus Jesum ut eum morti traderent* (*Matth.* 26.). *A multitudine operantium iniquitatem,* ce sont les

Gentils réunis contre le Christ pour le flageller, se moquer de lui et le crucifier. Mais ni les uns ni les autres ne purent prévaloir contre lui, et sa flagellation ainsi que sa mort tournèrent à son triomphe et au salut du monde. Or ce qui a commencé dans ce chef se continue dans les membres, car Dieu a protégé toujours les martyrs de manière que la persécution tournât à leur véritable gloire, et il protège les justes et fait tout tourner à leur avantage. Le mot hébreu *hasthireni*, au lieu de *protexisti*, signifie *proteges*, et le mot grec σκεπασον, *protege*, et c'est ainsi que lisent Théodoret et Euthymius. Cependant saint Hilaire, Jérôme et saint Augustin, dans son commentaire, conservent *protexisti*, ce qui n'offre pas de difficulté, l'hébreu prenant facilement le passé pour le futur et *vice versa*. Le sens est toujours le même.

3. Quia exacuerunt ut gladium linguas suas : intenderunt arcum, rem amaram,	3. Car ils ont aiguisé leurs langues comme une épée ; ils ont tendu leur arc avec aigreur,
4. ut sagittent in occultis immaculatum.	4. afin de percer de leurs flèches l'innocent dans l'obscurité.

Ici se développe cette attaque des Juifs par la langue contre le Sauveur, soit dans leurs conseils, soit dans leurs accusations, soit dans leurs instances auprès de Pilate pour en obtenir sa condamnation à mort. Or ce combat est ici comparé par le Prophète à celui de la flèche qui frappe de loin et du glaive qui frappe de près. Les Juifs frappèrent de près Jésus-Christ en l'emmenant devant leur tribunal, en le renvoyant par ces mots : *Reus est mortis* (*Matth.* 26.), et en l'accusant auprès de Pilate, et c'est ainsi qu'ils le frappèrent du glaive. *Quia exacuerunt ut gladium linguas suas*, ils l'ont percé et de leurs questions acérées par la haine, et de leurs jugements cruels. *Intenderunt arcum, rem amaram*, non-seulement ils l'ont frappé du glaive en public, mais encore ils l'ont atteint de leurs flèches dans l'obscurité, en lui tendant des embûches par des questions insidieuses, en s'abouchant dans les ténèbres avec le traître Judas, en produisant contre lui de faux témoins. *Intenderunt arcum, rem amaram*, ils ont tendu contre lui des embûches mortelles qui l'ont pris cruellement ; *ut sagittent in occultis immaculatum, sagittent*

pour *sagittarent*, le but de leurs embûches était de présenter comme coupable de blasphème et d'excitation à la révolte le Christ qui était tellement pur, qu'il était venu pour purifier tout le genre humain. Dans l'hébreu, *ascher* signifie *quia* ou *qui*, et cela est indifférent; dans le grec et dans quelques exemplaires latins on lit *qui;* saint Hilaire aussi, tandis que saint Augustin et saint Jérôme lisent *quia*.

5. Subito sagittabunt eum, et non timebunt : firmaverunt sibi sermonem nequam.	5. Ils le perceront tout d'un coup, sans aucune crainte, s'étant affermis dans l'impie résolution qu'ils ont prise.

Voici que déjà se réalise ce qu'avait prédit le Prophète. L'arc est tendu et ils se sont affermis dans leur attaque. L'Esprit saint prévoyait cet aveuglement des Juifs prédit par Isaïe (chap. 6.), et rappelé par saint Jean (chap. 12.). *Subito sagittabunt eum*, ils lui tendront leurs embûches à l'improviste; *et non timebunt*, rien ne les arrêtera, ni la crainte de Dieu, ni son regard, ni son jugement. *Firmaverunt sibi sermonem nequam*, non-seulement ils ne craindront pas de percer le juste de leur langue calomniatrice, mais une fois partis ils ne retireront plus leur coupable accusation, et après avoir dit : *Reus est mortis*, malgré les raisons de Pilate qui veut les faire revenir de leur crime, ils continuent à crier : *Crucifigatur!*

Narraverunt ut absconderent laqueos : dixerunt : Quis videbit eos?	Ils ont consulté ensemble des moyens de cacher leurs piéges; ils ont dit : Qui pourra les découvrir?

Le Prophète parle de cette hypocrisie que les Juifs ajoutèrent à leurs autres crimes, cette hypocrisie par laquelle ils voulurent cacher leur jalousie contre Jésus-Christ sous le couvert de leur fidélité à César. Pilate savait fort bien que c'était par envie qu'on lui livrait l'innocent : *Sciebat enim quod per invidiam tradidissent eum* (*Matth.* 27.). Mais ils cachaient cette jalousie sous ces mots : *Hunc invenimus subvertentem gentem nostram et prohibentem tributum dare Cæsari* (*Luc*, 23.); — *Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris* (*Joan*, 19.); — *Omnis qui regem se facit non est amicus Cæsari.* — *Narraverunt ut absconderent laqueos*, ils

se sont concertés, se sont dit entr'eux : Cachons nos embûches sous le voile de notre dévouement à César, qui nous verra? Comme si Dieu ne voyait pas tout, et comme si le Juge suprême ne surveillait pas toutes choses.

6. Scrutati sunt iniquitates : defecerunt scrutantes scrutinio.	6. Ils ont cherché des crimes; mais ils se sont épuisés inutilement dans cette recherche.

Le Prophète continue à raconter la malice des Juifs, et il montre que, non contents d'ajouter l'hypocrisie aux embûches, ils ont sondé la vie du Christ pour voir s'ils n'y trouveraient pas de quoi le perdre. C'est pour cela que : *Principes sacerdotum et omne consilium quærebant falsum testimonium adversus Jesum*, et que malgré l'inanité de ces témoignages ressortant de leurs contradictions, ils ajoutaient : *Nihil respondes ad ea quæ isti contra te testificantur* (*Matth.* 26.). Creuser l'iniquité, la sonder, l'interroger, n'est-ce point la même chose que de chercher de faux témoignages et s'en servir comme s'ils étaient vrais? *Defecerunt autem scrutantes scrutinio*, ils n'ont rien trouvé qui eût une apparence de vérité, et ils en sont arrivés à ce degré d'aveuglement d'amener des témoins endormis, suivant leurs propres aveux : *Dicite quia vobis dormientibus venerunt discipuli nocte et furati sunt eum* (*Matth.* 27.). Aveuglement que saint Augustin a fait si bien ressortir. Or, peu importe qu'on lise ou *scrutantes scrutinio, scrutantes scrutationes, scrutantes scrutinia.*

Accedet homo ad cor altum :	L'homme entrera dans le profond de son cœur;
7. et exaltabitur Deus.	7. et Dieu sera élevé.

Après avoir exposé la malice des persécuteurs, David nous apprend ce que fera le Christ au temps de la persécution. *Accedet homo ad cor altum*, le Fils de l'homme se présentera comme une victime faible et ignorante à ses persécuteurs dont il connaît d'ailleurs les machinations profondes, et il acceptera avec soumission les injures qui seront sorties des profondeurs de leur malice; ou bien : le Christ entrera dans les profondeurs de sa pensée et y décrétera de livrer à l'ennemi sa forme humaine

en lui cachant sa substance divine. Saint Augustin donne l'une et l'autre explication. *Et exaltabitur Deus*, c'est au moment où l'homme s'abaissera qu'éclatera la gloire de Dieu, car rien n'a jamais plus prouvé la sagesse divine que la victoire sur la mort par la mort même, et la restauration de la vie par la résurrection.

Telle est l'exposition de ce que présente notre version, mais il faut remarquer que cette version est fort attaquée et qu'elle paraît contraire à l'hébreu qui doit se traduire littéralement par les mots : *Et cogitatione viri et corde profundo, et sagittabit eos Deus*, ainsi qu'en grec. Or, cette nouvelle version, quelque différente qu'elle paraisse, peut se ramener à la nôtre. En effet, le mot hébreu *chereb* qui signifie ou *cogitationem* ou *intimum*, lu avec une ponctuation différente, donne *charab accessit*, ou *accedet*, et ainsi l'ont entendu les Septante qui ont traduit par *accedet homo*. Quant au *corde alto*, on peut le prendre pour *cor altum*, car en hébreu il n'y a pas de cas; la seule difficulté est dans la particule *ad*, et quoique dans le grec il y ait *et*, cependant on doit lire *ad*, car saint Augustin, saint Jérôme, saint Hilaire le donnent, et il est à croire que ces commentateurs si habiles l'ont trouvé dans leurs éditions grecques. Entre autres, saint Jérôme le donne dans son commentaire sur les Psaumes, comme interprétation de la version des Septante. Ce qu'il y a d'incroyable, c'est que Cornelius Jansenius, homme très-docte, s'obstine à prétendre que saint Augustin a lu *et cor altum*, tandis que dans une multitude d'endroits il répète *ad cor altum*. Il est bien plus naturel de penser que le texte hébreu aura été corrompu après la version des Septante pour la particule *ad*, comme il l'a été pour le mot *chereb*, que d'admettre l'altération de si nombreux passages de saint Augustin, dans un si grand nombre d'exemplaires. D'ailleurs que signifie la phrase ainsi conçue : *accedet homo et cor altum ?* Quant aux mots *et sagittabitur Deus* pour *exaltabitur Deus*, ce changement est la faute des Rabbins, car le mot hébreu *vaiorem*, si on le fait venir de *iarah*, signifie *sagittabit eos*, et si on le fait venir de *rum* dans la conjugaison de *hophal*, il signifie *exaltabitur*, sens que lui ont donné les Septante, plus habiles que les Rabbins.

Sagittæ parvulorum factæ sunt plagæ eorum :	Les plaies qu'ils font sont comme celles des flèches de petits enfants;
8. et infirmatæ sunt contra eos linguæ eorum.	8. et leurs langues ont perdu leur force, et se sont tournées contre eux-mêmes.

Cette puissance de Dieu qui a été annoncée par ces mots, *exaltabitur Deus*, brille en ce que les traits lancés contre lui sont devenus comme ces flèches lancées par la main débile des enfants qui ne peuvent faire aucun mal. Tels, en effet, furent les traits lancés par les Juifs contre Jésus-Christ; car qu'est-ce que le séjour dans la mort suivi de l'immortalité et de l'incorruptibilité? *Sagittæ parvulorum*, on dirait de ces pailles que les enfants lancent en guise de flèches. *Et infirmatæ sunt contra eos linguæ eorum*, leurs calomnies et leurs blasphèmes n'ont pu rien contre lui, ils ont été comme des épées de plomb; *contra eos*, ils se sont tournés contre eux. Le Prophète fait allusion à ce qu'il a dit plus haut, *exacuerunt ut gladium linguas eorum, intenderunt arcum rem amaram*, et ces paroles reviennent à ceci : ils se sont exercés pour lancer leurs flèches et pour aiguiser leur langue ainsi qu'un glaive, mais leurs flèches ont été comme celles que lancent les enfants, et leurs langues n'ont pas été plus meurtrières qu'un glaive de plomb. On peut appliquer aussi ces paroles à tous les justes, et surtout aux martyrs, et le jour du jugement fera voir combien peu leur a nui la persécution, alors qu'ils se montreront pleins de force contre leurs persécuteurs. Avec les points rabbiniques, on a *sagitta repentina* au lieu de *sagittæ parvulorum*, et cela vient de ce qu'au lieu de *pethaïm, parvulos*, qu'ont lu les Septante, ils ont obtenu *pitheom*, qui signifie *repente* ou *repentinum*.

Conturbati sunt omnes qui videbant eos :	Tous ceux qui les voyaient ont été remplis de trouble;
9. et timuit omnis homo.	9. et tout homme a été saisi de frayeur.

Conturbati sunt, c'est ce qui arriva lorsque la résurrection de Jésus-Christ eut témoigné de l'inanité des calomnies et des détractions des Juifs, et de la vérité de ces paroles : *sagittæ parvulorum*

infirmatæ sunt. Conturbati sunt, omnes qui videbant eos, ils furent étonnés et confus lorsqu'ils entendirent prêcher par les apôtres la résurrection de Jésus-Christ, sa venue future pour le jugement du monde, et que tout cela était prouvé par des miracles sous leurs yeux. *Timuit omnis homo*, ceux qui raisonnaient commencèrent à trembler et à se dire entre eux : *quid faciemus viri fratres*, et leur cruauté est ainsi racontée par saint Luc (*Actes*, 2.) : *Fiebat autem omni animæ timor ; multa quoque prodigia et signa per apostolos in Jerusalem fiebant, et metus erat ingens*. Et comme le mot hébreu *nadad* signifie *commoveri* et *fugere*, saint Jérôme a traduit ce passage par *fugerunt omnes qui videbant eos ;* mais le sens n'est pas changé, car la crainte n'est qu'une retraite et une fuite en soi-même, ainsi que le désir et l'amour sont une effusion de notre âme.

Et annuntiaverunt opera Dei : et facta ejus intellexerunt.	Et ils ont tous annoncé les œuvres de Dieu, et ils ont l'intelligence de ses ouvrages.

Or ceux qui avaient été saisis de cette crainte salutaire, et au premier rang les apôtres, (*Luc*, 24.), devinrent les prédicateurs de la résurrection, de la passion, de la doctrine et des miracles de Jésus-Christ, *annuntiaverunt opera ejus, et facta ejus intellexerunt*. Le mot *et* étant mis pour *quia*, comme il arrive souvent dans la Bible, nous voyons annoncée par là cette intelligence donnée aux prédicateurs de l'Evangile, comme la source de leur zèle et de leurs succès, soit par Jésus-Christ qui : *aperuit illis sensum ut intelligerent Scripturas* (*Luc*, 24.), soit par l'Esprit saint qui : *docuit illis omnem veritatem* (*Jean*, 6.).

10. Lætabitur justus in Domino, et sperabit in eo, et laudabuntur omnes recti corde.	10. Le juste se réjouira au Seigneur, et espérera en lui ; et tous ceux qui ont le cœur droit seront loués.

Le fruit de cette prédication est la joie de tout homme justifié, car, *fructus enim spiritus justificantis est charitas, gaudium et pax* (*Gal.* 5.). Et puis la glorification à la face du monde entier, de ceux qui auront eu le cœur droit, ceux qui n'auront connu et

voulu que la volonté divine, *laudabuntur omnes recti corde*, tandis que ceux dont le cœur est dépravé seront couverts de confusion.

PSAUME LXIV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David, canticum Jeremiæ, et Ezechielis, populo transmigrationis, cum inciperent exire.

Pour la fin, Psaume de David, cantique de Jérémie et d'Ezéchiel pour le peuple de l'exil, au commencement du retour.

L'hébreu, saint Hilaire ne nous font lire que ces mots : Psaume de David, et Théodoret affirme qu'il n'y en a jamais eu d'autres dans l'édition des Septante; cependant, comme ces autres mots qu'il prétend avoir été ajoutés postérieurement se trouvent dans de très-anciens exemplaires, et qu'ils sont commentés par saint Augustin et saint Jérôme, nous les expliquerons. Or ils ne signifient pas que ce Psaume ait été chanté par Jérémie et Ezéchiel lorsque le peuple revenait de Babylone, attendu que Jérémie était mort à l'époque de la captivité, ainsi que très-probablement Ezéchiel, comme le témoigne saint Epiphane dans son histoire. Mais ce Psaume, qui est de David, est supposé dans la bouche de ces deux prophètes, parce qu'il a pour objet le retour de la captivité, qu'ils avaient prédit eux-mêmes, afin de nous faire bien comprendre qu'il devait être rapporté au retour des Israélites dans leur patrie. Cette délivrance du joug étranger fut le signe de la délivrance du genre humain du joug du diable, et il doit être entendu, dans son sens le plus intime, du retour des infidèles au giron de l'Eglise et à la patrie céleste, Jérusalem étant, comme on le sait, la figure à la fois de l'Eglise et du ciel.

---

1. Te decet hymnus, Deus, in Sion : et tibi reddetur votum in Jerusalem.

1. Il convient, ô Dieu, qu'on chante des hymnes dans Sion, et qu'on vous rende des vœux dans Jérusalem.

Le Prophète commence par établir le principe incontestable

que la louange appartient à Dieu, et que la louange divine du peuple juif doit se faire entendre à Jérusalem, et il conclut au désir très-légitime du retour à sa patrie. Ce n'était pas à Babylone, mais à Jérusalem que Dieu était connu ; c'était là par conséquent qu'il devait être loué ; c'était à Jérusalem que se trouvaient l'autel et le temple, et là par conséquent que le peuple devait lui rendre ses devoirs. La conclusion en est la légitimité de ce désir de la patrie. Mais ce passage est surtout vrai de la Jérusalem céleste où éclate plus que partout ailleurs la grandeur de Dieu, et où il y a un tabernacle fait non de main d'homme, et un autel d'or sur lequel tous les saints, en s'offrant eux-mêmes, offrent le sacrifice de la charité parfaite. Venons-en à l'explication littérale. *Te decet hymnus, Deus, in Sion*, il convient que le peuple vous loue dans une terre où vous êtes connu, et non dans un pays où les dieux sont de pierre, d'or ou d'argent. *Et tibi reddetur votum in Jerusalem*, il convient que le peuple vous rende des actions de grâces dans un pays qui est le témoin vivant de vos bienfaits, et vous immole ses sacrifices là où sont votre temple et votre autel, et non pas à Babylone qui n'a conservé le souvenir d'aucun de vos bienfaits, et qui n'a d'autels et de temples que pour les dieux dont il a été dit : *Omnes dii gentium dæmonia* (*Ps.* 75.).

Dans l'hébreu, au lieu de *te decet*, on lit *silentium*, et c'est ainsi qu'a traduit saint Jérôme : *tibi silentium laus, Deus, in Sion*. Mais les Septante, ces traducteurs si habiles, n'ont pas fait venir le mot *dumiia* de *dum*, mais de *dama*, qui signifie *convenientia*, et qui exprime une convenance traduite par le mot *decet ;* en effet, il n'y a rien qui se convienne l'un à l'autre comme Dieu et la louange : Dieu, qui, à proprement parler, est seul bon, *nemo bonus nisi solus Deus*, (*Luc*, 18.). Au reste, le sens qu'indique le mot *silentium*, quoique n'étant pas celui des Septante, est parfaitement convenable, et convient parfaitement à la prière qui, si elle n'est pas précédée d'un certain silence et d'une certaine impression de la grandeur de Dieu, mérite ce reproche : *Labiis me honorant, cor autem eorum longe est a me* (*Isaïe*, 29.). *Tibi silentium, Domine ;* le silence, l'admiration de

votre grandeur vous conviennent, Seigneur, et après cette préparation du cœur, la louange dans Sion et le culte dans Jérusalem. Le mot Jérusalem, qui ne se trouve pas dans l'hébreu, est entré dans la Vulgate ou par l'erreur des copistes, ou par les interprètes pour expliquer le sens.

2. Exaudi orationem meam : ad te omnis caro veniet.	2. Exaucez ma prière, et toute chair viendra à vous.

De ce que la louange divine doit se faire entendre dans Jérusalem, le peuple demande son retour dans la cité sainte, et plus tard son entrée dans la Jérusalem céleste, et mû par le sentiment qui porte Dieu à vouloir sauver tout le genre humain, *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* (1. *Timoth.* 2.), il demande que tout le genre humain parvienne à la connaissance de Dieu. *Exaudi orationem meam*, exaucez cette prière par laquelle je vous ai demandé de venir chanter vos louanges dans Sion et vous rendre mes devoirs dans Jérusalem; je le désire, je le demande et j'y travaille de toutes mes forces. Plusieurs passages de l'Ecriture prouvent que le mot *caro* signifie ici *l'homme*, et entr'autres les suivants : *Omnis caro corruperat viam suam* (*Genèse*, 6.). — *Effundam de spiritu meo super omnem carnem* (*Joel.* 2.). *Videbit omnis caro salutare Dei* (*Isaïe*, 40.). *Nisi breviati fuissent dies isti, non fieret salva omnis caro* (*Matth.* 24.). *Dedisti ei potestatem omnis carnis* (*Jean*, 17.). Saint Augustin entend par ce passage toutes les classes de la société : les pauvres, les riches, les ignorants, les savants, les femmes et les hommes parmi lesquels l'Evangile a choisi : *Non enim omnium est fides, sed eorum qui præordinati sunt in vitam æternam* (*Actes*, 13.). Dans l'hébreu, *hhadecha* signifie *dono tibi*, mais les Septante, et ce sens est plus vraisemblable, ont lu : *hhalecha, ad te.*

3. Verba iniquorum prævaluerunt super nos : et impietatibus nostris tu propitiaberis.	3. Les paroles des méchants ont prévalu contre nous : mais vous nous accorderez le pardon de nos impiétés.

La seconde raison pour laquelle le peuple demande son rappel

de la captivité, c'est qu'il est victime des péchés de ses pères, car presque toute cette génération était née dans Babylone et on ne pouvait pas lui imputer la cause de son malheur. Ainsi nous gémissons sous le poids de la faute de nos premiers parents. *Verba iniquorum prævaluerunt super nos,* les œuvres mauvaises de nos aïeux pèsent sur nous, et nous ont soumis à un dur esclavage ; *et iniquitatibus nostris tu propitiaberis*, et vous, Père miséricordieux, vous nous pardonnerez les fautes qui nous ont été transmises et que nous avons quelquefois imitées. Nous avons traduit *verba* par œuvres, car il a ce sens ainsi que dans les passages suivants : *Videamus hoc verbum quod factum est, quod fecit Dominus et quod ostendit nobis* (*Luc*, 2.). *Verba delictorum nostrorum* (*Psaume* 21.) *posuit in eis verba signorum suorum* (*Psaume* 104.). *Quod est verbum quod factum est, indica mihi* (2. *Reg.* 1.).

4. Beatus quem elegisti et assumpsisti : inhabitabit in atriis tuis.	4. Heureux est celui que vous avez choisi et pris à votre service; il demeurera dans votre temple.

Voici la troisième raison pour laquelle le peuple demande son retour dans Jérusalem, le bonheur de la patrie. *Beatus quem elegisti ab æterno*, heureux celui que vous élevez à la dignité de citoyen du ciel, à celle de serviteur de Dieu; *inhabitabit in atriis tuis*, il restera dans votre maison, car le mot *parvis* est pris ici pour palais, la partie pour le tout.

Replebimur in bonis domus tuæ : sanctum est templum tuum,	Nous serons remplis des biens de votre maison; votre temple est saint.
5. mirabile in æquitate.	5. Il est admirable à cause de l'équité qui y règne.

Porté par son espérance, le peuple se croit déjà en possession de la maison de Dieu, et il dit y trouver de tels biens et en être tellement rassasié qu'il ne désire plus rien. *Replebimur in bonis domus tuæ*, nous serons tellement rassasiés des biens que nous trouverons dans votre maison, que nous n'en chercherons pas ailleurs. Que pourra-t-on désirer auprès de celui qui a fait toutes choses, que toutes choses servent, qui possède des trésors infinis? C'est de lui qu'il a été dit : *Qui replet in bonis desiderium tuum*

(*Psaume* 102.), et (*Psaume* 16) : *Satiabimur cum apparuerit gloria tua.*

Sanctum est templum tuum, mirabile in æquitate, ce qu'il y aura d'admirable et de ravissant dans cette Jérusalem céleste, c'est que nous habiterons en Dieu comme dans notre demeure, et il sera en nous comme dans son temple : *Manet in me et ego in vobis* (*Jean*, 15.). *Qui manet in charitate, in Deo manet et Deus in eo* (1 *Jean*, 4.). Cette habitation réciproque commence ici-bas pour se parfaire dans l'éternité. Or : *templum Dei sanctum, mirabile in æquitate*, le temple de Dieu est admirable de justice, ainsi que l'exprime le mot hébreu *betsedek*. Ce qu'il y aura d'admirable sera de voir les hommes nés dans le péché et soumis au péché, les hommes dont il a été dit : *Corrupti sunt et abominabiles facti sunt, non est qui faciat bonum* (*Psaume* 13.); *Septies in die cadit justus* (*Proverbes*, 24.); *Non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (*Psaume* 142), de les voir parvenus à ce degré de sainteté et de justice qu'ils ne peuvent plus en tomber, et faire l'admiration des anges par cet éclat de sainteté et de justice. L'hébreu, au lieu de *mirabile*, porte *noaroth, terribile;* mais comme il s'agit ici d'une crainte qui naît de l'admiration et non de la terreur, le mot *mirabile* des Septante est fort heureux.

Exaudi nos, Deus, salutaris noster, spes omnium finium terræ, et in mari longe.	**Exaucez-nous, ô Dieu, vous qui êtes notre sauveur, vous qui êtes l'espérance de toutes les nations de la terre, et de celles qui sont le plus éloignées dans la mer.**

Le Prophète revient à sa prière, et il expose un nouveau motif de sa confiance qui est que Dieu est notre sauveur et que toute la terre a mis en lui son espérance. *Exaudi nos, Deus*, exaucez-nous en nous rendant à la liberté et à notre patrie; *Salvator noster*, le motif de notre confiance, c'est que vous êtes notre Sauveur et que vous nous avez souvent délivrés de nos ennemis : *Spes omnium finium terræ*, en vous espèrent toutes les nations jusqu'aux derniers confins du monde; *et in mari longe*, ainsi que les habitants des îles les plus éloignées. Le Prophète dit ceci au présent, quoiqu'il ne fît que le prévoir dans l'avenir, à l'époque

où l'univers se convertit en entier au culte du vrai Dieu.

6. Præparans montes in virtute tua, accinctus potentia :	**6.** Vous qui êtes tout rempli de force, qui affermissez les montagnes par votre puissance,
7. Qui conturbas profundum maris sonum fluctuum ejus.	**7.** Qui troublez la mer jusque dans son fond, et qui faites retentir le bruit de ses flots.

La raison pour laquelle le Seigneur peut ramener le peuple dans sa patrie, c'est sa puissance. Elle est démontrée ici par deux effets contraires et en contraste l'un avec l'autre, la fixité qu'il donne aux montagnes que rien ne peut ébranler, la mobilité qu'il laisse aux flots que le moindre vent agite. *Præparans montes in virtute tua*, c'est vous, Seigneur, qui préparez ou établissez (le mot hébreu *cun* signifiant l'un et l'autre) par votre toute-puissance les montagnes; *accinctus potentia*, par cette toute-puissance qui vous enveloppe et dont vous êtes armé. *Qui conturbas profundum maris, sonum fluctuum ejus.* Dans l'hébreu il y a : *Qui mitigas sonitum maris, sonitum fluctuum ejus;* mais les Septante, au lieu de *masbiach, compescens, mitigans,* ont lu *maubhith, conturbans,* et alors le sens devient : Vous qui agitez les profondeurs de l'abîme et soulevez son murmure. Mais si l'on ne croit pas que les Septante aient pu lire ainsi le texte hébreu, parce qu'il se rapporte en cet endroit exactement au latin et au grec, il faut admettre que le mot *conturbas* n'exprime pas que Dieu soulève la mer, mais qu'il la gourmande, comme dans le passage où il lui dit : *Tace, obmutesce* (*Marc*, 4.). Ce qui confirme cette explication, c'est que le mot *conturbas* s'étend à *sonitum fluctuum ejus,* ce qui serait difficile à entendre, s'il ne s'agissait pas du silence imposé au murmure des flots. Dans l'hébreu le même mot *scheon* a été traduit par *profundum* et *sonitum*, ce qui nous porte à penser que par le mot *profundum*, il faut entendre cette voix que la mer donne dans ses profondeurs, et par *sonitum fluctuum*, le bruit de la surface des flots. Il ne faut pas oublier que dans cette phrase du texte, l'hébreu emploie partout la troisième personne ainsi : *præparans montes in virtute sua ;* tandis que le latin a la seconde, mais le sens est le même.

Turbabuntur gentes,	Les nations seront troublées.
8. Et timebunt qui habitant terminos a signis tuis : exitus matutini et vespere delectabis.	8. Et ceux qui habitent les extrémités de la terre seront effrayés par les signes que vous ferez. Vous répandrez la joie jusque dans l'Orient et dans l'Occident.

Ainsi que dans le verset précédent le Prophète avait montré la puissance divine par la fluctuation de la mer et la stabilité des montagnes, ainsi dans celui-ci il nous montre la sagesse de Dieu par les astres du ciel qui tantôt nous réjouissent, et tantôt nous effraient. *Turbabuntur gentes*, le Prophète explique que cet ébranlement gagnera toutes les nations en ajoutant : *Et timebunt qui habitant terminos terræ.* Ils seront émus et effrayés par les éclairs, les tonnerres et la chute de la foudre, *a signis tuis*, car il n'est rien de plus effrayant et qui émeuve davantage que la foudre, ainsi qu'il est dit : *Formidabunt Dominum adversarii ejus, et super ipsos in cœlis tonabit* (1. *Reg.* 2.). Mais aussi Dieu nous réjouit par ses astres, par le lever et le coucher de son soleil, car à peine l'astre du jour a-t-il paru que, gais et reposés, les hommes reviennent à leurs travaux, et lorsque tombe la chaleur, le repos revient avec la fraîcheur, et, de même que rien n'avait été plus doux à la terre que le lever du flambeau brillant du jour, rien ne lui est plus doux que la vue de ces astres nombreux qui, semblables à des perles brillantes, ornent la nuit. *Ex ortu matutini vespere delectabis*, vous réjouirez la terre par l'aurore et par le crépuscule. Dans l'hébreu, au lieu de *turbabuntur gentes*, on lit, *multitudo gentium*, et cette différence vient de ce que les Septante, au lieu de *hamon*, *multitudo*, ont lu *hamu*, sont ébranlés. Dans l'hébreu encore pour *delectabis* il y a *tharnin*, qui signifie *laudare facies;* c'est la cause pour l'effet, la joie que donnent l'aurore et le crépuscule portant les hommes à louer Dieu. De même lorsqu'on lit dans le latin : *Delectabis exitum matutini et vesperæ*, on doit le prendre au figuré comme signification de cette joie que donne la succession des jours et des nuits. Je m'étonne qu'un de nos contemporains, homme savant, ait écrit que le mot hébreu *motsah* n'exprime que le lever du

jour et ne peut s'entendre du commencement de la nuit. Ce mot, qui vient de *iatsa, exire,* signifie lever en général, et il est si vrai qu'il ne signifie pas immédiatement lever du jour, que dans l'hébreu on lui à ajouté le mot *bocher*, qui exprime le jour. Ainsi la traduction littérale est : *Exitus ipsius mane, et ipsius vespere laudare facies.*

9. Visitasti terram, et inebriasti eam : multiplicasti locupletare eam :	**9.** Vous avez visité la terre d'Israël; vous l'avez enivrée, et vous l'avez comblée de toutes sortes de richesses.

Après avoir loué la puissance et la sagesse de Dieu, le Prophète loue sa bonté qui reluit surtout dans le spectacle admirable de cette fécondité de la terre sans laquelle l'on ne pourrait pas vivre. Or si la terre n'est pas arrosée par les eaux, elle est tout-à-fait stérile. *Visitasti terram et inebriasti eam*, la terre qui, par elle-même, était vide et sans ornement, a été fécondée par votre visite. La visite de Dieu n'est pas seulement un regard jeté sur la nature, elle est pleine d'efficacité. Le Prophète explique comment Dieu a visité la terre, en l'arrosant d'eaux nombreuses, et en la rendant riche et embellie par les eaux abondantes, *inebriasti eam, et muliplicasti locupletare eam.*

Flumen Dei repletum est aquis, parasti cibum illorum : quoniam ita est præparatio ejus.	Le fleuve de Dieu a été rempli d'eaux; vous avez préparé aux habitants de quoi les nourrir abondamment : car c'est ainsi que vous prépariez la terre pour leur nourriture.

Les fleuves que Dieu a créés sont pleins des eaux qu'il leur donne. On doit entendre par *flumen* les nombreux fleuves de l'univers, car le mot correspondant en hébreu, *pheleg*, signifie division et non pas unité. C'est ainsi que Dieu a préparé la nourriture de tous les êtres, *parasti cibum illorum;* la terre est en effet ainsi faite qu'elle soit rendue fertile par le contact des eaux, *quoniam ita præparatio ejus.*

10. Rivos ejus inebria, multiplica	**10.** Enivrez ses sillons, multi-

genimina ejus : in stillicidiis ejus lætabitur germinans.

pliez ses productions ; et elle semblera se réjouir de ses pluies par les fruits qu'elle produira.

C'est le développement de la pensée précédente. Mais par *rivos* il faut entendre les sillons, saint Augustin ayant lu : *sulcos terræ*, et tel étant d'ailleurs le sens de l'hébreu. Le sens est donc : Fécondez, Seigneur, par les pluies, les sillons de la terre ; *multiplica genimina ejus*, ainsi vous multiplierez les herbes, les fruits et les plantes ; *in stillicidiis lætabitur germinans*, la terre se réjouira en recevant la pluie.

11. Benedices coronæ anni benignitatis tuæ : et campi tui replebuntur ubertate.

11. Vous comblerez de bénédictions tout le cours de l'année de votre bonté ; et vos champs seront remplis par l'abondance des fruits.

Vous bénirez par vos bienfaits tout ce cercle de saisons que votre bonté a fait, *corona benignitatis tuæ*, et par cette bénédiction ces champs, qui sont l'œuvre de votre main, seront remplis de l'abondance de vos dons, *replebuntur ubertate*.

12. Pinguescent speciosa deserti : et exultatione colles accingentur.

12. Les lieux déserts agréables seront engraissés, et les collines deviendront riantes par les biens dont elles seront couvertes.

Non-seulement les champs déchirés par le travail de l'homme seront embellis par l'abondance des récoltes, mais encore les lieux déserts, où l'on ne trouve que des pâturages, brilleront plus que tous les autres par la variété des fleurs et des herbes qu'ils produisent, *pinguescent speciosa deserti ;* de même les montagnes désertes et incultes seront tellement verdoyantes, qu'elles paraîtront se réjouir et dans l'allégresse, *et exultatione colles accingentur*.

13. Induti sunt arietes ovium, et valles abundabunt frumento : clamabunt, etenim hymnum dicent.

13. Les béliers ont été environnés d'une multitude de brebis ; et les vallées seront pleines de froment. Tout retentira de cris joyeux et de cantiques.

Cette fécondité extraordinaire se remarquera par la multipli-

cation des troupeaux et celle des fruits de la terre. *Induti sunt agni pecore*, y a-t-il dans l'hébreu, c'est-à-dire que les troupeaux qui étaient si petits qu'ils paraissaient nus et dépouillés, seront entourés d'une telle multitude de brebis qu'ils paraîtront revêtus par elles d'un vêtement multiple. *Induti sunt arietes ovium*, les agneaux et les béliers ont été couverts d'une multitude de brebis, eux qui paraissaient seuls auparavant. D'autres entendent ce passage de ces riches toisons qui couvrent les troupeaux lorsqu'ils rencontrent de gras pâturages. Mais cette manière d'interpréter ne s'accorde pas avec l'hébreu qui porte *arietes* et non pas *arietes ovium*, ou plutôt, *agni pecore induti sunt*, ce qui revient à *agni ove induti sunt*.

Et valles abundabunt frumento, les lieux déserts seront couverts de troupeaux et les vallées cultivées de froment; et tout, montagnes, vallées, champs cultivés, étendues désertes, troupeaux, fruits de la terre, tout élèvera sa voix à sa manière vers Dieu et lui chantera ses louanges comme au bienfaiteur et au créateur de toutes choses. En effet, toutes choses louent Dieu par le service qu'elles rendent à l'homme qui doit dans son cœur et dans son esprit rendre à Dieu de perpétuelles actions de grâces.

Le Prophète dit toutes ces choses à la gloire de la puissance, de la sagesse et de la bonté divines, pour établir qu'on doit mettre en lui toute sa confiance, et espérer de lui la délivrance et le retour dans la patrie. On peut entendre cela de la vocation des Gentils et de leur entrée dans l'Eglise de Jésus-Christ, ainsi que l'entendent saint Augustin et Théodoret. Ce dernier reproche aux Juifs de l'avoir entendu de leur retour dans la Palestine où leur prospérité, au lieu d'aller en croissant, n'a fait que décliner jusqu'à la fin.

PSAUME LXV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, canticum Psalmi resurrectionis.	*Pour la fin, cantique du Psaume pour la résurrection.*

Le mot résurrection ne se trouve pas dans l'hébreu, et on ne le voit pas dans le commentaire de saint Hilaire. Théodoret prétend qu'il a été ajouté et qu'on ne le lit pas dans les Septante. Saint Augustin et saint Jérôme le lisent cependant, et il paraît qu'il a été ajouté pour indiquer l'objet du Psaume, qui est de rendre grâces à Dieu pour la fin des maux et le don du bonheur, ce qui n'adviendra qu'à la résurrection dernière.

1. Jubilate Deo, omnis terra,	1. Témoignez à Dieu de saints transports de joie, vous tous habitants de la terre;
2. Psalmum dicite nomini ejus : date gloriam laudi ejus.	2. Chantez des cantiques à son honneur : rendez-lui la gloire qui lui est due par vos louanges.

Le Prophète appelle à la louange toute la terre ou plutôt les élus dispersés par toute la terre et qui tous doivent se réjouir dans la pensée de la résurrection dernière. Or le Prophète demande trois choses pour louer Dieu : la joie, le son de la harpe et les accents de la voix humaine. La joie qui est plutôt dans l'âme que dans la voix convient surtout à Dieu qui est un esprit, *jubilate Deo.* Le son de la harpe proclame la gloire de Dieu, et c'est ce que veut exprimer le Prophète par ces mots : *Psalmum dicite nomini ejus,* ou plutôt ainsi qu'il y a dans l'hébreu : *Psallite gloriæ ejus.* Enfin la voix humaine doit rendre gloire à Dieu, et c'est ce qu'expriment ces mots : *Date gloriam nomini ejus*, ne gardez pas la gloire pour vous, rendez-la au nom de Dieu, et que votre gloire

soit de le louer toujours, ainsi que l'exprime la phrase de l'hébreu : *Ponite gloriam in laude ejus.*

3. Dicite Deo : Quam terribilia sunt opera tua, Domine ! in multitudine virtutis tuæ mentientur tibi inimici tui.	**3.** Dites à Dieu : Que vos ouvrages sont terribles, Seigneur ! la grandeur de votre puissance convaincra vos ennemis de mensonge.

Les œuvres de la sagesse et de la puissance divine doivent faire le sujet de nos louanges, et lorsque nous voulons glorifier Dieu, nous devons lui dire combien ses œuvres jettent dans les âmes la terreur de l'admiration, *Dicite Deo, quam terribilia sunt opera tua, Domine.* Votre force et votre puissance sont si grandes que vos ennemis qui se vantaient que vous ne pourriez pas en faire de bien moins grandes, sont dans la confusion ; *in multitudine virtutis tuæ mentientur inimici tui.* En voici quelques exemples dans la Bible. Le peuple avait dit : *Numquid poterit parare mensam in deserto* (*Psaume* 77.), et il vint s'abattre devant lui une telle multitude de cailles que tous purent en prendre autant qu'ils en voulurent, et Dieu tira un châtiment terrible de leur incrédulité (*Nombres,* chap. 11.). De même, lorsque Elisée eut dit : *Audite verbum Domini, cras modius similæ statere uno vendetur in porta Samariæ ;* un général ayant répondu : *Etiamsi Deus fecerit cataractas in cœlo, non poterit esse verum quod dicis,* Dieu fit trouver ce dernier menteur, et le lendemain la mesure de farine ne se vendait qu'un statère à la porte de Samarie, et celui qui avait douté de la puissance divine périssait misérablement écrasé sous les pieds des passants. Tel est le mensonge où se trouvèrent impliqués les Juifs, lorsqu'ayant dit à Jésus-Christ sur la croix : *Si tu es Deus, descende de cruce,* il fit plus que cela, ressuscitant du tombeau par sa propre puissance. Théodoret entend le passage du psaume, de l'hypocrisie de ceux qui à cause de l'effroi que leur inspirent les œuvres de Dieu, se déclarent pour lui ; il en est de même de ceux qui, par l'effet de la même crainte et non pas sincèrement et du fond du cœur, se déclarent chrétiens.

4. Omnis terra adoret te, et psallat tibi : psalmum dicat nomini tuo.	**4.** Que toute la terre vous adore, et qu'elle chante des cantiques à votre nom.

5. Venite, et videte opera Dei : terribilis in consiliis super filios hominum.

5. Venez et voyez les œuvres de Dieu ; il est vraiment terrible dans ses desseins sur les enfants des hommes.

Le Prophète revient à exhorter les hommes qui sont sur la terre à honorer et à adorer Dieu, et pour cela il les engage à considérer attentivement la Providence dans les choses humaines.

6. Qui convertit mare in aridam, in flumine pertransibunt pede : ibi lætabimur in ipso,

6. C'est lui qui a changé la mer en une terre sèche, qui a fait que les Israélites ont passé le fleuve à pied sec. C'est là que nous nous réjouirons en lui.

Voici deux exemples de ces merveilles que l'homme ne peut pas imiter et qui appartiennent à Dieu seul. *Qui convertit mare in aridam*, tel est le miracle du passage à pied sec de la Mer Rouge, qui est raconté dans l'Exode (chap. 14.). *In flumine pertransibunt pede*. C'est celui du Jourdain (*Josué*, 3.) que les Israélites passèrent non sur un pont ou dans des barques, mais à pied. *Ibi lætabimur in ipso*. Après ces prodiges, nous ne nous en sommes pas rapporté la gloire, mais nous l'avons rendue à Dieu à qui elle appartient (*Exod.* 15.). Le Prophète se sert ici du passé pour le futur, peut-être pour montrer que ces prodiges passés étaient la figure d'autres prodiges plus considérables qui devaient se réaliser, car n'est-il pas plus étonnant de passer la mer de ce monde, agitée par les passions, et le fleuve des choses temporelles qui coule toujours et ne s'arrête jamais, qui entraîne et étouffe tant de victimes, et d'arriver sain et sauf dans la terre promise où nous verrons Dieu face à face ; n'est-il pas plus étonnant de passer cette mer et ce fleuve à pied sec, c'est-à-dire sans s'attacher aux biens, sans craindre les maux, et de parvenir à la Jérusalem céleste où nous serons réjouis non plus par l'espérance, mais par la réalité ?

7. Qui dominatur in virtute sua in æternum, oculi ejus super gentes respiciunt : qui exasperant, non exaltentur in semetipsis.

7. Lui qui a par lui-même un empire souverain et éternel, et dont les yeux sont appliqués à regarder les nations. Que ceux-là qui l'irritent, ne s'élèvent point en eux-mêmes.

Le Prophète jette un coup d'œil sur les impies, et les effraie par

le spectacle de la puissance et de la science de Dieu. C'est lui, dit-il, qui par une puissance qui lui est propre et qu'il n'a pas reçue d'un autre, domine dans l'éternité, et voit de loin toutes les nations, *qui dominatur in virtute sua in æternum, oculi ejus super gentes respiciunt*. Ceux qui l'irritent ne doivent pas espérer pouvoir, par leurs propres efforts, échapper ou à sa main ou à son regard, *qui exasperant non exaltentur in semetipsis*.

8. Benedicite, gentes, Deum nostrum : et auditam facite vocem laudis ejus.	8. Nations, bénissez notre Dieu, et faites entendre vos voix, en publiant ses louanges.

David revient encore à cette exhortation qu'il avait commencée et adressée à tous les peuples, de louer ce Dieu, le seul vrai, à voix assez haute pour être entendu de tous.

9. Qui posuit animam meam ad vitam : et non dedit in commotionem pedes meos.	9. C'est lui qui a conservé la vie à mon âme et qui n'a point permis que mes pieds aient été ébranlés.

Le Prophète explique ici pourquoi il désire avec tant d'ardeur de voir louer Dieu par tout le genre humain, car il n'a pas permis que son âme tombât et chancelât, *qui posuit animam meam ad vitam*. Ceci peut s'entendre des élus parvenus après tant de peines au port du salut. Par le mot *animam*, on doit entendre tout l'homme, comme l'on peut s'en convaincre, surtout en lisant le chapitre 49 de la Genèse, où ce mot est pris plus de six fois dans le même sens. Le mot *posuit* exprime la prédestination, le rang donné parmi les élus. Ceux-ci : *Et non dedit in commotionem pedes meos*, expriment le don de persévérance que Dieu accorde à ses élus pour les empêcher de tomber à droite ou à gauche et pour les faire aboutir au salut. Dans l'hébreu on lit : *Qui posuit pedes nostros, animam nostram*, mais le pluriel et le singulier reviennent au même, car il est évident qu'il s'agit ici de tout le peuple chrétien.

10. Quoniam probasti nos, Deus : igne nos examinasti, sicut examinatur argentum.	10. Car vous nous avez éprouvés, ô Dieu, vous nous avez éprouvés par le feu, comme on éprouve l'argent.

Par plusieurs métaphores le Prophète explique les tribulations

des justes, et il commence par la comparaison d'une fournaise dont le feu rend plus brillant l'or et l'argent, tandis qu'il consume la paille et en fait une épaisse fumée : ainsi l'épreuve rend plus pure, plus sincère, plus fidèle la véritable vertu, au lieu de la détruire ou de la blesser. Aussi on lit les passages suivants dans l'Ecriture sainte : *Quia acceptus eras Deo necesse fuit ut tentatio probaret te* (*Tob.* 12.). *Deus tentavit eos et invenit eos dignos se, tanquam aurum in fornace probavit illos* (*Sap.* 3.). *Vasa figuli probat fornax, et viros justos tentatio tribulationis* (*Eccl.* 27.). *Ut probatio vestræ fidei multo pretiosior auro, quod per ignem probatur, inveniatur* (1. *Petri*, 1.).

11. Induxisti nos in laqueum, posuisti tribulationes in dorso nostro:	**11. Vous nous avez fait tomber dans le piége; vous avez chargé nos épaules d'afflictions;**
12. Imposuisti homines super capita nostra.	12. Vous avez mis sur nos têtes des hommes.

Avec d'autres comparaisons, l'Ecrivain sacré nous montre les autres tribulations du peuple élu. *Induxisti nos in laqueum.* Ceux qui tombent dans l'esclavage étant chargés de chaînes et de liens, ainsi que les oiseaux pris au piége sont embarrassés et retenus par leurs filets, l'on doit entendre ce passage du peuple élu, vaincu, livré aux chaînes et aux cachots. *Posuisti tribulationes in dorso nostro*, l'on doit entendre par là certains travaux dont les saints ont été quelquefois accablés par les impies qui les forçaient à porter de durs fardeaux, à tailler d'énormes pierres pour la construction de grands édifices, et souvent les y forçaient avec le fouet et les châtiments; c'est pour cela que le Prophète se plaint qu'ils ont été frappés et chargés comme des bêtes de somme. *Imposuisti homines super capita nostra*, nos vainqueurs nous ont foulés aux pieds; métaphore qui exprime la violence de la tyrannie et du pouvoir despotique : les bons princes, doux et équitables, faisant à peine sentir leur pouvoir, tandis que les tyrans comme les persécuteurs de la primitive Eglise, Pharaon en Egypte et Nabuchodonosor en Assyrie, ne laissent pas respirer ceux qui leur sont soumis et les accablent sous le poids des édits, des peines et des exactions. Dans ce verset, le Prophète peint ad-

mirablement ce qu'ont d'universel les souffrances des justes, les liens leur serrant les mains, les fardeaux accablant leurs épaules, les pieds de leurs vainqueurs leur foulant la tête.

Transivimus per ignem et aquam : et eduxisti nos in refrigerium.	Nous avons passé par le feu et par l'eau ; et vous nous avez conduits dans un lieu de rafraîchissement.

Telle est la dernière comparaison que le Prophète emprunte à la nature pour peindre la persécution contre les justes. Le feu et l'eau sont les deux contraires, le feu brûle, l'eau se glace ; il est vif, elle est dissolvante; l'eau éteint le feu, et le feu dessèche l'eau, de telle sorte que si l'un de ces deux éléments fait souffrir l'homme, l'autre doit le calmer et l'adoucir; et cependant l'un et l'autre concourent contre les justes, l'une en consumant, l'autre en suffoquant. Ainsi, par le feu, on entend les douleurs aiguës, les plaies, les blessures, les brûlures; et par l'eau, les souffrances lentes et continuelles, l'exil, la faim, la prison, le denuement. Saint Augustin, tout au contraire, entend par le feu toute espèce d'angoisses, de douleurs et de tristesses, et par l'eau, ces biens et ces plaisirs qui tuent l'âme en la suffoquant. Mais ainsi que le feu consume le bois, ainsi l'eau le pourrit, et ainsi qu'il purifie l'or, elle le lave. De même, les justes passent par l'eau et par le feu sans inconvénient, par la prospérité sans perdre leur modestie, dans les souffrances sans y laisser leur patience, tandis que les enfants du monde sont brûlés par le feu, devenant impatients, murmurateurs, blasphémateurs, médisants dans leurs tribulations, et ils sont suffoqués par l'eau, se laissant amollir, corrompre et enorgueillir par la prospérité. Les justes disent donc : *Transivimus per ignem et aquam et eduxisti nos in refrigerium*, car quoique dans le ciel il s'y trouve l'eau et le feu, ce feu récrée par sa chaleur, mais ne brûle pas, et cette eau rafraîchit la vie et ne l'étouffe pas. L'un et l'autre rafraîchiront à leur manière. Dans le ciel, il y aura les admirables ardeurs de la charité, un feu nous consumant dans le bonheur, mais ne nous consumant pas par lui; nous perfectionnant, mais ne nous détruisant pas; nous transformant en Dieu, mais ne nous réduis-

sant pas en cendres. Il y aura l'abondance des eaux, la fécondité des biens éternels, des joies immenses, d'ineffables douceurs; mais au lieu d'amollir et d'affaiblir l'esprit, au lieu de nourrir la chair contre l'esprit, elles rafraîchiront l'un et l'autre par une sainte délectation, et ne les accableront pas sous leur poids.

13. Introibo in domum tuam in holocaustis : reddam tibi vota mea,	13. J'entrerai dans votre maison avec les holocaustes ; je m'acquitterai envers vous des vœux
14. Quæ distinxerunt labia mea.	14. Que mes lèvres ont prononcés.

Ces mots paraissent conclure les précédents de cette manière : Vous nous avez conduits jusqu'aux rafraîchissements à travers l'eau et le feu, et c'est pour cela que j'entrerai dans votre tabernacle, où je suis parvenu sous votre protection et sous votre conduite. *Introibo in holocaustis,* j'y entrerai en vous rendant grâces (l'holocauste étant le sacrifice d'actions de grâces). Mais jamais holocauste ne sera plus parfait que celui que les saints offriront dans le ciel, se livrant corps et âme au saint amour, et n'ayant pas autre chose à faire que de louer Dieu. *Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea,* ce sacrifice vous est dû parce que je vous l'ai promis, et c'est en accomplissant les vœux prononcés non par un autre, mais par ma propre bouche, que j'entrerai dans vos tabernacles. Sur le mot *distinxerunt,* saint Augustin expliquant le Psaume aux fidèles et y cherchant de quoi édifier leurs âmes, remarque que les actions de grâces ne doivent pas être rendues d'une manière ordinaire, mais en y distinguant avec soin ce qui appartient à Dieu et ce qui nous est attribuable, en lui rapportant l'immutabilité et en nous avouant sujets aux changements, en proclamant qu'il n'a besoin de rien et que nous avons besoin de tout, qu'il est notre Créateur et que nous ne sommes que ses créatures, que nous ne sommes rien par nous-mêmes et qu'il est la perfection même.

Et locutum est os meum in tribulatione mea :	Car ma bouche a déclaré durant mon affliction :
15. Holocausta medullata offeram	15. Que je vous offrirais en ho-

tibi cum incenso arietum : offeram tibi boves cum hircis.	locauste des victimes grasses avec la fumée des béliers ; et que je vous offrirais des bœufs avec des boucs.

David nous apprend que ce qu'il avait promis à Dieu dans le temps de ses épreuves, c'était d'abondants holocaustes de toute espèce d'animaux qui pouvaient, d'après la loi, être la matière des sacrifices. C'étaient les sacrifices de béliers et d'agneaux, de bœufs et de veaux, de boucs et de chevreaux. *Et locutum est os meum in tribulatione mea,* j'ai parlé dans ma tribulation, et ce que j'ai prononcé, c'est la promesse que j'ai faite au Seigneur, au milieu de mes larmes, du sein de mes besoins. *Holocausta medullata offeram tibi cum incenso arietum,* j'ai promis de vous sacrifier des agneaux gras entourés de l'odeur d'holocaustes de béliers. *Offeram tibi boves cum hircis*, j'y ajouterai un sacrifice de bœufs et de boucs. Saint Augustin lit, et telle est la version du texte grec : *Holocausta medullata offeram tibi cum incenso et arietibus.* Mais saint Jérôme (*Ep. ad Suniam et Fretellam*) appuie notre version d'ailleurs conforme à l'hébreu. Or par l'encens dont il est ici parlé, il ne faut pas entendre avec saint Augustin l'encens ordinaire, mais cette odeur qui s'élevait des victimes immolées, qui est déclarée très-agréable à Dieu dans le Lévitique (chap. 1.), et qui l'était en effet comme figure de l'obéissance et de l'humilité de Notre-Seigneur Jésus-Christ qui, pour plaire à son Père et racheter le monde, s'est « humilié jusqu'à la mort, jusqu'à la mort de la croix » (*Phil.* 2.). Les sacrifices véritablement gras et abondants sont ces louanges et ces actions de grâces qui, dans le ciel, partent de la charité parfaite des élus.

16. Venite, audite, et narrabo, omnes qui timetis Deum, quanta fecit animæ meæ.	**16.** Venez et écoutez-moi, vous tous qui avez la crainte de Dieu, et je vous raconterai combien il a fait de grâces à mon âme.

A la fin de ce Psaume, le Prophète nous exhorte à contempler les bienfaits dont Dieu a comblé ses élus, la manière dont ils y ont répondu, afin que nous puissions nous montrer dignes d'en recevoir de semblables, et parvenir ainsi au bonheur et au repos éternel. *Venite, audite, et narrabo, omnes qui timetis Deum, quanta*

fecit animæ meæ, venez, écoutez, vous tous qui craignez Dieu, et je vous raconterai tout ce qu'il a fait pour moi. Les mots ont été transposés dans le grec et l'hébreu, et le traducteur latin n'a pas osé les rendre à leur ordre naturel, qui est : *venite, audite, omnes qui timetis Deum*, etc., etc. Si le Prophète appelle seulement ceux qui craignent Dieu, c'est que la crainte est le commencement de la sagesse (*Ps.* 110.), qu'elle délie les pieds, ouvre les oreilles, de telle sorte que ceux qui n'en sont pas atteints sont vainement appelés : ils n'entendent ni ne bougent.

17. Ad ipsum ore meo clamavi, et exaltavi sub lingua mea.	17. J'ai ouvert la bouche et crié vers lui ; et je me suis servi de ma langue pour relever sa grandeur.

Le peuple élu qui parle dans ce Psaume, reconnaît ici le premier don que Dieu lui a fait, le don de la foi, l'esprit de prière par lequel ils ont connu leur état d'esclavage, et appelé leur Libérateur, car « comment l'auraient-ils invoqué s'ils ne l'avaient pas connu » (*Rom.* 10.). Et c'est ce qui est exprimé par ces mots : *Ad ipsum ore meo clamavi, et exaltavi sub lingua mea*, j'ai non-seulement, dit-il, prié Dieu, mais encore je l'ai loué, je l'ai remercié pour ses bienfaits, pour mériter de recevoir ceux qui me manquaient encore. Or, c'est lui qui m'a donné de le prier et de le louer. *Sub lingua mea* est évidemment la même chose que *in lingua mea*, cependant saint Augustin remarque qu'il y a, par cette manière de s'exprimer, une allusion à ce langage que la prière adresse à Dieu dans le silence de l'âme, lorsqu'elle ne s'adresse qu'à lui.

18. Iniquitatem si aspexi in corde meo, non exaudiet Dominus.	18. Si j'ai gardé l'iniquité au fond de mon cœur, le Seigneur ne m'exaucera point.

Le troisième bienfait dont le Prophète remercie Dieu, c'est de lui avoir fait connaître ce qui empêche l'effet de la prière : *iniquitatem si aspexi in corde meo, non exaudiet Dominus*. Regarder l'iniquité dans son cœur, c'est l'aimer, ou lui jeter ce regard du désir dont parle le Sauveur ((*Matth.* 5.) : *Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam*. Il y en a en effet qui, au moment qu'ils

répriment et punissent le mal dans les autres, le désirent au fond de leur cœur; ce sont des hypocrites que Dieu n'écoute pas, mais il écoute ceux qui voyant l'iniquité en eux, la détestent, la confessent, et cherchent qui les en délivre. Dans ce cas se trouvent tous les justes.

19. Propterea exaudivit Deus, et attendit voci deprecationis meæ.	19. C'est pour cela que Dieu m'a exaucé et qu'il a été attentif à la voix de mon humble supplication.

Dieu m'a écouté parce qu'il sonde tous les cœurs, et qu'il voit que je ne tourne pas vers l'iniquité les regards de mon cœur, mais, qu'au contraire, je les en détourne; il exauce ma prière, parce qu'il sait que je suis attentif à la voix de sa loi et non aux insinuations de l'antique serpent.

20. Benedictus Deus, qui non amovit orationem meam, et misericordiam suam a me.	20. Que Dieu soit béni, lui qui n'a point rejeté ma prière ni retiré sa miséricorde de dessus moi.

Que Dieu soit loué, Dieu dont les bienfaits se résument en ce qu'il n'a pas éloigné sa miséricorde de moi, et qu'il n'a pas rejeté ma prière. J'ai, par ma persévérance et par la continuation de sa miséricorde, pu enfin sortir de ma captivité et rentrer dans Jérusalem. Saint Augustin explique ce passage d'une manière peu littérale, mais fort utile pour la conduite. Il entend ce passage : *Non amovit a me orationem meam,* ainsi : *non amovit a me deprecationem*, il ne m'a pas retiré le don de la prière, et j'ai pu, par sa grâce, toujours accomplir ce précepte de prier : *Oportet semper orare et nunquam deficere* (*Luc*, 18.). La persévérance dans la prière est un grand don et un gage assuré de la continuité de la miséricorde divine à votre égard, et lorsque vous vous verrez persévérant dans la prière, dit saint Augustin, vous pourrez être assuré que la miséricorde divine ne s'est point éloignée de vous.

PSAUME LXVI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, in hymnis, Psalmus cantici David.

Pour la fin, sur les hymnes, Psaume et cantique de David.

Comme le nom de David ne se trouve pas au titre dans l'hébreu, plusieurs ont pensé que ce Psaume n'avait pas été composé par David; mais comme il se trouve dans le texte hébreu et dans le latin, et qu'il est mentionné par saint Augustin, saint Jérôme, saint Hilaire et autres, il est à croire ou qu'il a été effacé dans l'hébreu, ou que les Septante l'ont ajouté à leur version pour ne pas laisser de doute sur l'auteur de ce Psaume.

Le sujet de ce Psaume est le désir ardent que David éprouvait de voir l'avènement du Sauveur, selon cette parole de Jésus-Christ : *Multi prophetæ et reges voluerunt videre quod vos videtis, et non potuerunt* (*Luc*, 10.) Il pense que le Sauveur a voulu parler, dans ce passage, des Prophètes qui furent rois, ou qui exercèrent le pouvoir souverain dans leur famille, comme Adam, Noë, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Job et autres. Mais parmi eux, il faut remarquer David, qui fut réellement roi et prophète, et qui a exprimé ce désir dans plusieurs Psaumes et surtout dans celui-ci, consacré tout entier à l'expression de ce désir.

1. Deus misereatur nostri, et benedicat nobis : illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri.

1. Que Dieu ait pitié de nous et nous bénisse : et qu'il répande sur nous la lumière de son visage, et qu'il fasse éclater sur nous sa miséricorde.

C'est la voix du désir; que Dieu puisse avoir pitié de nous et nous envoyer notre Libérateur, *Deus misereatur nostri*, et qu'il nous bénisse non-seulement par le don des biens temporels, mais en nous révélant la gloire de son visage, *benedicet nobis; illu-*

minet vultum suum super nos. Or Dieu peut le faire de plusieurs manières, en écartant les nuages de sa colère et en faisant tomber sur nous des regards paternels et amis; en nous échauffant de sa sagesse et de sa charité, ainsi que le soleil de ce monde nous réchauffe lorsque aucun nuage ne s'interpose; enfin, en se présentant à nous sans voile, pour que nous puissions le voir de nos propres yeux, ce qui est arrivé lorsque, comme le dit Baruch (3) : *In terris visus est et cum hominibus conversatus est.* C'est surtout cela que le Prophète semble demander, à voir le visage de Dieu, si ce n'est sa divinité; c'est ce qu'il avait demandé au Psaume 79 : *Qui sedes super cherubim, manifestare coram Ephraim, Benjamin et Manasse.* Or, comme c'est ce qu'il a demandé au commencement, il y revient par ces mots : *misereatur nostri*, mots qui ne se trouvent pas dans l'hébreu, ni dans saint Jérôme et saint Augustin, et qu'il faut cependant conserver, se trouvant dans le grec, dans saint Hilaire et Euthymius.

2. Ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum.	2. Afin que nous connaissions votre voie sur la terre, et que le salut que vous procurez soit reconnu de toutes les nations.

Si David désire tant voir le visage de Dieu, c'est afin de connaître la voie du ciel au milieu des ténèbres de cette terre, voie qui n'est autre chose que Jésus-Christ : *ego sum via* (*Jean*, 10.). Jésus-Christ, qui est aussi la lumière qui éclaire cette voie, d'après ce qui a été dit par Isaïe (19.), et expliqué par saint Matthieu : *Populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam, sedentibus in regione umbræ mortis lux orta est eis.*

Ut omnibus gentibus salutare tuum. L'hébreu est plus explicite : *Ut nota fiat in terra via tua, in omnibus gentibus salvator tuus*, afin que votre Sauveur soit connu parmi toutes les nations, ce qui avait été prédit dans le passage d'Isaïe, rapporté par saint Luc (cap. 3.) : *Videbit omnis caro salutare Dei.*

3. Confiteantur tibi populi, Deus : confiteantur tibi populi omnes.	3. Que les peuples publient vos louanges, que tous les peuples vous louent,

Le désir du Prophète, appartenant à la charité, s'il désire la

venue du Messie, c'est pour la gloire de Dieu et le salut du genre humain. *Confiteantur tibi populi, confiteantur tibi populi omnes,* que tous les peuples vous louent, et qu'à l'idolâtrie succède votre culte de vérité et d'unité.

4. Lætentur et exultent gentes; quoniam judicas populos in æquitate, et gentes in terra dirigis.	4. Que les nations se réjouissent et soient transportées de joie, parce que vous jugez les peuples dans l'équité, et que vous conduisez dans la droiture les nations sur la terre.

Après la gloire de Dieu arrive l'utilité du peuple. *Lætentur et exultent gentes quoniam judicas populos in æquitate,* que les peuples vous louent parce que vous avez remplacé la tyrannie du démon par le gouvernement si doux du Sauveur. *Et gentes in terra dirigis,* vous dirigerez jusqu'au port du salut les hommes par vos lois si sages et si salutaires. Dans l'hébreu et dans le grec, le premier membre de cette phrase est au futur, mais peu importe, le Prophète pouvant mettre au passé, comme l'ayant déjà vu, ce qui n'était pas encore accompli. Saint Augustin entend le premier membre du verset du jugement dernier, et le second de Dieu dirigeant dans cette vie les hommes vers leur but. Le sens est donc que les peuples doivent se réjouir, car malgré les persécutions présentes, viendra un temps où ils seront jugés avec équité, tandis que dans cette vie, s'ils l'ont méritée, la direction de Dieu ne leur aura pas manqué.

5. Confiteantur tibi populi, Deus: confiteantur tibi populi omnes :	5. Que les peuples, ô Dieu! publient vos louanges : que tous les peuples vous louent.
6. Terra dedit fructum suum.	6. La terre a donné son fruit.

Une nouvelle raison pour laquelle les peuples doivent louer Dieu et se réjouir, c'est que la terre a porté son fruit, *terra dedit fructum suum;* le fruit qui est né de la grâce divine en même temps que de la terre est Notre-Seigneur Jésus-Christ. De lui il avait été dit : *Erit germen Domini in magnificentia, et gloria, et fructus terræ sublimis.* Dans le Psaume 84, on lit aussi : *Et terra nostra dedit fructum suum.* Le Prophète se sert ici, à cause de son esprit de prophétie, du passé pour le futur. Saint Augustin

entend ceci des bonnes œuvres que les fidèles font en union avec la grâce divine, les œuvres de ce peuple élu dont il a été dit : *Qui tradidit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum* (*Tit.* 2.). Cette terre autrefois inculte et aride, cette humanité qui, privée de la grâce divine, n'avait produit que des ronces et des épines, sous l'influence du soleil de justice et arrosée par la rosée du Verbe divin, c'est-à-dire échauffée et arrosée par Jésus-Christ qui est tout à la fois le soleil de justice et le Verbe divin, cette humanité régénérée a produit des fruits de justice, de foi, et des œuvres qui méritent la couronne d'éternité.

Benedicat nos Deus, Deus noster,	Que Dieu, que notre Dieu nous bénisse ;
7. Benedicat nos Deus : et metuant eum omnes fines terræ.	7. Que Dieu nous comble de ses bénédictions, et qu'il soit craint jusqu'aux extrémités de la terre.

Cette réciprocité de gratitude, de louanges d'une part et de bienfaits de l'autre, est ramenée ici, et le Prophète, après avoir encore demandé à Dieu l'abondance des biens et surtout des biens spirituels, engage les hommes à lui payer en retour un tribut de sainte terreur, d'obéissance et de louanges. Le nom trois fois répété de Dieu, quoiqu'il marque évidemment l'ardeur du sentiment qui anime David, est une induction au mystère de la Trinité, que l'Evangile a révélé et que les prophètes avaient prévu.

PSAUME LXVII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus cantici ipsi David.	*Pour la fin, Psaume et cantique à David même.*

Quelques-uns prétendent que le sujet de ce Psaume est la victoire d'Ezéchias sur les Assyriens, ou tout autre après la vie de David, puisqu'il y est question du temple qui n'était pas encore bâti pendant la vie de ce prince; mais cette induction n'est pas légitime, car le tabernacle existait alors à Silo, et dans le passage suivant où il est appelé temple : *Samuel dormiebat in templo* (1. *Reg.* 3.), c'est le même mot hébreu *héchal* qui se retrouve. D'autres, se fondant sur ce que les premières paroles de ce Psaume : *Exurgat Deus et dissipentur inimici ejus,* étaient chantées toutes les fois qu'on déplaçait l'arche (*Nomb.* cap. 10.), prétendent qu'il a été composé à l'occasion de la translation de l'arche dans Jérusalem; d'autres le rapportent tout entier à la résurrection et à l'ascension de Jésus-Christ, et à son Eglise qui est son corps, et parmi eux, saint Augustin et Euthymius. Enfin saint Hilaire et saint Jérôme prétendent qu'il renferme des mystères de l'un et de l'autre testament, car il est évident qu'il y est question de la loi donnée sur le Sinaï, et l'on ne peut pas aussi ne pas y reconnaître l'ascension de Jésus-Christ et d'autres mystères de sa vie. Ce Psaume est plein de magnifiques figures, de descriptions admirables, mais dont l'obscurité est en rapport avec la beauté, et ce qui augmente cette obscurité, ce sont les différences que l'on remarque entre les différents textes hébreux, grecs et latins.

1. Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus : et fugiant qui oderunt eum, a facie ejus.	**1.** Que le Seigneur se lève, et que ses ennemis soient dissipés, et que ceux qui le haïssent fuient de devant sa face.

Ces paroles qui remontent à Moïse se chantaient ordinairement quand le peuple passait d'un endroit à un autre, et elles étaient

comme un appel à Dieu pour le prier de venir défendre son peuple. Elles sont applicables au Christ, au moment où par sa résurrection il souleva du tombeau l'arche de son humanité, et se montra à la tête de tous les élus. *Exurgat Deus,* que le Christ se lève, qu'il sauve l'arche sainte, qu'il précède vers le ciel tout le peuple régénéré, ainsi expliquent saint Jérôme, saint Hilaire, saint Augustin et communément tous les Pères. *Et dissipentur inimici ejus,* qu'ils soient dispersés ces Juifs qui avaient dit : *Nolumus hunc regnare super nos* (*Luc,* 19.). C'est ce qui est arrivé en effet, aucun peuple n'ayant souffert une dispersion aussi complète que la nation juive. *Et fugiant qui oderunt eum a facie ejus,* que les démons, ses ennemis, fuient devant sa face, car il triomphe, et par sa résurrection il se montre vraiment Dieu.

2. Sicut deficit fumus, deficiant : sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei.	2. Comme la fumée disparaît, qu'ils disparaissent de même; comme la cire fond au feu, que les pécheurs périssent aussi devant la face de Dieu.

La rapidité de la chute des impies devant Dieu ne peut pas être mieux peinte que par la rapidité de la fumée qui se dissipe et de la cire qui se fond en présence du feu. Si on entend par ce passage la défaite des démons, ainsi que saint Antoine l'entendait, lui qui, au rapport de saint Athanase, chantait ce Psaume lorsqu'il était assailli par eux, il faut l'entendre de la défaillance de leurs forces, et si on l'entend des pécheurs qui persécutent les justes, il faut y voir leur mort et leur disparition de ce monde.

3. Et justi epulentur, et exultent in conspectu Dei : et delectentur in lætitia.	3. Mais que les justes soient comme dans un festin; qu'ils se réjouissent en la présence de Dieu, et qu'ils soient dans des transports de joie.

La persécution ayant disparu, que les justes se restaurent dans les biens spirituels et corporels, *et justi epulentur;* qu'ils se réjouissent, mais avec cette modestie et cette gravité qui convient à celui qui sent qu'il est en la présence de Dieu, *et exultent in conspectu sui;* qu'ils se réjouissent, non dans la volupté que l'on

cherche lorsque la délectation de l'esprit manque, mais dans cette délectation elle-même.

4. Cantate Deo, Psalmum dicite nomini ejus : iter facite ei qui ascendit super occasum : Dominus nomen illi.	4. Chantez les louanges de Dieu, faites retentir des cantiques à son nom, préparez le chemin à celui qui monte vers le couchant. Le Seigneur est son nom.

Ces paroles, non-seulement au dire des interprètes latins, mais encore des interprètes grecs Théodoret et Euthymius, doivent s'appliquer aux premiers chrétiens et aux Apôtres. *Cantate Deo, psalmum dicite nomini ejus,* vous, les premiers des croyants, qui avez été rendus dignes de participer à de si hauts mystères, chantez ce Dieu et louez-le par votre parole et par vos actions. *Iter facite ei qui ascendit super occasum,* faites que celui qui doit soumettre cette vieille corruption et cette mucosité du monde, trouve le chemin préparé par vos prédications. *Dominus enim est nomen illi,* il doit régner, car c'est lui qui est le Créateur et le Rédempteur. Dans ce passage : *iter facite,* ce n'est pas marcher soi-même, mais c'est préparer un chemin en enlevant les obstacles, comme dans le passage suivant (*Isaïe,* 40.) : *Parate viam Domino,* dont le sens est expliqué par les mots suivants : *Omnis vallis implebitur, omnis mons et collis humiliabitur,* ce qui, au sens spirituel, signifie que les hommes timides doivent s'élever à l'espérance et les superbes être courbés par la terreur des jugements de Dieu jusqu'à l'humilité. Le mot *ascendere* ne signifie pas ici monter en haut, mais fouler quelque chose à ses pieds, étant porté sur un char ou sur un cheval. Tel est le sens du mot hébreu *rocheb.* Le mot *bahhararoth,* traduit par *super occasum,* signifie : *Super vesperam, super tenebras noctis, super desertum,* toutes choses exprimant la décadence de l'humanité pleine de ténèbres et d'aridité. Le sens est donc que Jésus-Christ, pour ainsi dire, chevauche sur toutes les choses mortelles, la mort, les ténèbres, l'aridité de ce désert du monde; explication qui, outre les noms que nous avons cités, a pour elle saint Grégoire dans son Homélie sur l'ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Exultate in conspectu ejus : turbabuntur a facie ejus,	Soyez dans des transports de joie en sa présence; les méchants seront remplis de trouble à la vue de son visage,
5. Patris orphanorum, et judicis viduarum.	5. Il est le père des orphelins et le juge des veuves.

Justes, ne craignez pas ceux qui vous persécutent, *exultate in conspectu ejus*, au jour du jugement ou plus tôt, si telle est la volonté divine, ils seront ébranlés devant Dieu qui prend sous sa protection la veuve et l'orphelin, *turbabuntur a facie ejus, patris orphanorum et judicis viduarum*. Dans l'hébreu ces mots, *turbabuntur a facie ejus*, manquent entièrement, ce qui a fait penser à quelques interprètes, à cause que les mots, *exultate in conspectu ejus*, peuvent, dans la langue hébraïque, avec peu de changements, être ramenés à ceux-ci, *turbabuntur a facie ejus*, ce qui leur a fait penser que les textes grec et latin avaient voulu, dans leur traduction, consigner la double manière d'entendre ces mots. Mais il vaut mieux croire que les mots, *turbabuntur a facie ejus*, ont été effacés par le temps.

Deus in loco sancto suo :	Dieu est dans son lieu saint.
6. Deus qui inhabitare facit unius moris in domo :	6. Dieu fait habiter dans la maison ceux qui étaient seuls.

Le Prophète ajoute les mots, *Deus in loco sancto suo*, à ceux par lesquels il a parlé des veuves et des orphelins, pour marquer qu'il entend ici parler de ces orphelins de l'esprit qui ont renoncé à leurs pères sur la terre, et de ces veuves qui ne reconnaissent d'union et d'époux que dans le ciel. C'est lui qui habite en eux comme dans son sanctuaire. Quant à ces mots, *qui inhabitare facit unius moris in domo*, il faut remarquer que les Septante ont traduit le mot hébreu *iechidim*, *unitas*, par *unius moris*, parce que rien n'unit autant que la même foi, la même espérance, le même amour, le même sens des choses, ainsi qu'il est dit des premiers chrétiens qu'ils ne faisaient qu'un cœur et qu'une âme (*Actes*, 4.). Le même mot peut être traduit par *unicos* et *solitarios*, ainsi que l'a fait saint Jérôme, et alors le sens est que Dieu sfait habiter et protège dans sa maison ceux qui étaient solitaire

et abandonnés, car il est le père des orphelins. Le sens de cette version, *qui habitare facit unicos in domo*, peut être aussi que celui qui, auparavant, était seul, se trouve par ses enfants multiplié dans sa propre maison. C'est aussi avec raison qu'on l'interprète des moines qui, après avoir abandonné le monde, vivaient dans la solitude. De tous ces sens divers aucun n'est détruit par l'autre ; mais le plus plausible, c'est le premier, à savoir celui qui rend *unius moris* par *unanimes*, du même sentiment, et il est accepté par presque tous les Pères latins et grecs qui ont traité ce passage. Ainsi saint Jérôme, saint Augustin, saint Hilaire, Euthymius et les autres.

Qui educit vinctos in fortitudine, similiter eos qui exasperant, qui habitant in sepulcris.	Il fait sortir par sa puissance ceux qui sont dans les liens, et aussi ceux qui irritent sa colère et qui habitent dans des sépulcres.

Ceci est le plus grand signe de la miséricorde de Dieu, non-seulement de faire habiter ses enfants dans l'unanimité du même sentiment, mais encore de délivrer, par la force de son bras, et ceux qui étaient liés des entraves du péché, *qui eduxit vinctos*, et ceux qui, plongés dans le mal, l'irritent, *qui exasperant*, et ceux qui, parvenus aux dernières extrémités du péché, y sont ensevelis comme dans un sépulcre, *qui habitant in sepulchris*. Saint Augustin remarque cette différence entre ceux qui sont liés par le péché et ceux qui y sont ensevelis; les uns désirent en être délivrés, les autres méprisent le salut et exaspèrent Dieu par leur incrédulité, et cependant, par l'effet de sa très-grande miséricorde, il délivre quelquefois les uns et les autres des serres de Satan en amollissant leur cœur et en les appelant à la pénitence. On peut entendre aussi ce passage de la captivité d'Egypte et de celle de Babylone, et dans ce cas les sépulcres seraient les lieux arides, sens qui est celui du mot hébreu *zechiha* employé ici, ou bien la terre elle-même de l'esclavage, ainsi qu'Ezéchiel appelle plusieurs fois la captivité de Babylone (*Ezéch.* 37.).

7. Deus, cum egredereris in conspectu populi tui, cum pertransires in deserto :	7. Dieu ! quand vous marchiez devant votre peuple, quand vous passiez dans le désert,

8. Terra mota est, etenim cœli distillaverunt a facie Dei Sinaï, a facie Dei Israel.	8. La terre fut ébranlée; les cieux se fondirent en eaux, à la présence du Dieu du Sinaï, à la présence du Dieu d'Israël.

Afin de rendre plus croyables les bienfaits miraculeux de la résurrection de Jésus-Christ, le Prophète rappelle les bienfaits de Dieu dans l'ancienne loi, image de ces premiers. *Deus, cum egredereris in conspectu populi tui,* ô Dieu, lorsque vous marchiez devant votre peuple comme une colonne de fumée pendant le jour, et comme une colonne de flamme pendant la nuit, et que vous traversiez avec lui le désert, alors, *terra mota est*, la terre a été émue, elle a été émue à la vue du Dieu du Sinaï, *a facie Dei Sinaï*, et les cieux ont distillé la manne à la vue du Dieu d'Israël, *et cœli distillaverunt a facie Israel*, car tel est l'ordre logique de ce verset. Que la terre ait tremblé devant le Dieu du Sinaï, c'est évident, d'après ce qui est dit au chap. 19 de l'Exode : *Eratque omnis mons terribilis*, le mot *terribilis* signifiant ici tremblant, frémissant; et que le ciel ait distillé devant le Dieu d'Israël, c'est encore démontré par le fait de cette manne miraculeuse que Dieu faisait tomber des nues pour son peuple.

9. Pluviam voluntariam segregabis, Deus, hæreditati tuæ : et infirmata est, tu vero perfecisti eam.	9. Et vous separâtes, ô Dieu, pour votre héritage une pluie toute volontaire. Il était tombé en défaillance, mais vous l'avez parfaitement fortifié.

Vous avez donné, Seigneur, une rosée ordinaire à votre peuple d'Israël, une manne terrestre; mais pour votre Eglise, qui est votre héritage, vous lui avez réservé une pluie qui est volontaire, car elle n'est pas appelée par aucune nécessité, la pluie de votre Esprit saint qui précède tout mérite, *pluviam voluntariam segregabis hereditati tuæ*. Elle est dite réservée à l'héritage de Dieu, car les biens temporels sont communs aux justes et aux impies, mais cette rosée de l'Esprit saint n'est donnée aux infidèles que dans le sein de l'Eglise qui est l'héritage de Dieu. On peut entendre aussi par cette pluie volontaire la doctrine divine qui est non-seulement spontanée de la part de Dieu, mais encore

de la part de l'homme qui peut la rejeter ou la recevoir, ainsi que l'observe Théodoret. Dans : *Et infirmata est, tu vero perfecisti eam*, la particule *et* est mise pour *quia*, et revient à ceci : Parce que votre héritage a été affaibli par les concupiscences, par l'inclination à l'idolâtrie, vous l'avez fortifié par votre Esprit saint comme par une pluie salutaire.

10. Animalia tua habitabunt in ea : parasti in dulcedine tua pauperi, Deus.	**10.** Vos animaux y ont trouvé une demeure, et vous avez, ô Dieu, préparé par votre douceur la nourriture à ce pauvre peuple.

Dans votre héritage habiteront vos brebis, votre troupeau, *animalia tua habitabunt in ea;* car vous, Seigneur, dans votre bonté, vous avez préparé une nourriture à votre pauvre peuple, *parasti in dulcedine tua pauperi, Deus.*

11. Dominus dabit verbum evangelizantibus virtute multa.	**11.** Le Seigneur donnera sa parole aux hérauts de sa gloire, afin qu'ils l'annoncent avec une grande force.

Ici l'on voit que cette nourriture préparée au peuple de Dieu est la parole divine. *Dominus dabit verbum evangelizantibus virtute multa,* Dieu donnera sa parole à ceux qui la prêcheront avec une telle efficacité, une telle abondance, une telle indépendance, que ceux qui l'entendront ne pourront pas lui résister. Par le mot *virtute multa,* on peut entendre aussi la puissance et l'efficacité des miracles qui ont fondé l'Evangile. Dans l'hébreu, le mot *annuntiantibus* est au féminin; mais le féminin pour le masculin se trouve souvent dans l'Ecriture sainte, comme dans ce passage où il s'agit de Salomon : *Verba concionatricis filii David, regis Jerusalem : vanitas vanitatum, dixit concionatrix* (*Eccl.* 1.), et c'est pour cela que les Septante, qui ne l'ignoraient pas, l'ont traduit ainsi. Quelques-uns prétendent que le mot *virtute multa* doit être remplacé par *exercitibus multis;* mais cela n'est pas nécessaire, le mot hébreu *tsaba* signifie autant armée que vertu, et même il est croyable qu'une armée est appelée *vertu*, force, à cause de la grande force qu'elle représente. D'ailleurs la traduction de saint Jérôme : *Fortitudine plurima* est la même au fond que

cellde es Septante : *virtute multa*. Il est donc absurde de penser que ce passage puisse signifier que la parole a été donnée aux femmes juives, pour annoncer la victoire à des armées nombreuses.

12. Rex virtutum dilecti dilecti : et speciei domus dividere spolia.	12. Le roi des armées du bien-aimé donnera lui-même à la beauté de la maison le pouvoir de partager les dépouilles des ennemis.

Calvin, dans son *Antidote au Concile de Trente*, se moque de la version de la Vulgate, et traduit lui-même ainsi sur l'hébreu : *Reges gentium fugerunt, fugerunt, et habitatrices domus diviserunt spolia.* Mais comme notre Vulgate est une traduction sur le grec, que cette version grecque est attribuée aux Septante, et que d'ailleurs saint Jérôme ne traduit pas comme Calvin, mais bien *fœderabuntur, fœderabuntur* au lieu de *fugerunt, fugerunt*, Calvin doit se moquer aussi des Septante et de saint Jérôme, excès de témérité plus triste que risible. D'ailleurs voici comment on peut s'expliquer facilement cette variante de la Vulgate : pour *rex virtutum*, il suffit, au lieu de *malchetsebaoth, reges exercituum*, de lire *mulchitibaoth*, et il est plus vraisemblable que les Septante ont eu le véritable sens que les Rabbins, qui l'ont complètement changé avec leurs points. Quant au mot *iddodum, fugient*, saint Jérôme ne l'a pas plus vu dans l'hébreu que les Septante eux-mêmes, et ils paraissent avoir lu *iedidoth, dilectum*, mot qui se trouve dans le titre du Psaume 44, où la Vulgate l'a traduit par *dilecto*, et saint Jérôme par *amantissimo*. Enfin quant au mot *nebath bait*, il signifie réellement *dihabitatricem domus ;* mais il signifie aussi *mulierem speciosam* et *dilectam*, et de là les Septante ont pu passer à la signification de *species, pulchritudo*, et on doit les croire, aussi bien que saint Jérôme, plutôt que les Rabbins et Calvin. Le sens est donc : *Rex virtutum, seu exercituum dilectissimi Christi, ipse dabit speciei domus dividere spolia*, le Roi des vertus ou des armées de Jésus-Christ le bien-aimé, donnera lui-même à son Eglise de diviser les dépouilles, en entendant par *species domus* l'Eglise, par les dépouilles, l'héritage des nations, et en rap-

portant le mot *dilectissimi* à *exercituum*. Cette phrase complète la précédente où il est dit que Dieu donnera son Verbe aux prédicateurs de l'Evangile en l'accompagnant d'une grande puissance. Ce n'est pas une difficulté que le nom du Christ soit répété deux fois dans la même phrase, une première fois par la dénomination *rex*, et l'autre fois par le mot *dilectissimi*. Cela est très-commun dans l'hébreu, ainsi que le remarque saint Augustin, et que l'on peut le conclure des passages suivants : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, secundum spiritum sanctificationis, ex resurrectione mortuorum Jesu Christi* (*Rom.* 1.). *Dicit Moyses ad Aaron : Sume vas, et sicut præcepit Dominus Moysi* (*Exod.* 16.). Souvent dans le Pentateuque on lit : *Fecit Moyses hoc, sicut præcepit Deus Moysi.* Or le Christ, dans cet endroit, est dit avec raison le Roi des armées, car il est écrit de lui (*Apoc.* 16.) : *Vidit Joannes quemdam insignem equitem, qui habebat vestem sanguine aspersam; et nomen ejus erat verbum Dei, et sequebantur eum exercitus qui sunt in cœlo.*

13. Si dormiatis inter medios cleros, pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora dorsi ejus in pallore auri,	13. Quand vous dormiriez au milieu des plus grands dangers, vous deviendriez comme la colombe dont les ailes sont argentées, et dont l'extrémité du dos représente l'éclat de l'or.

Ce verset est fort difficile, mais il n'en faut pas moins remarquer la témérité de Calvin qui, après les Rabbins, n'a pas craint de le rendre par ces mots : *Si dormiatis inter medias ollas, eritis penna columbæ quæ tecta est argento, et ejus alæ tectæ sunt sicut auro*. Mais pour réfuter cette interprétation, il suffit de l'autorité de saint Jérôme et des Septante, qui n'ont jamais eu en pensée de traduire ainsi, et qui, trouvant le même mot traduit ici par *inter medios cleros* dans le passage suivant de la Genèse : *Issachar, asinus fortis, occubans inter terminos* (*Genèse*, 49.), l'ont traduit, les Septante, par les mêmes paroles *inter medios cleros*, et saint Jérôme, par *inter terminos*, ainsi qu'en ce verset. Or ce mot ne peut pas être traduit par *olla* dans ce passage précité de la Genèse, dont le sens est fixé par les mots suivants : *Vidit*

requiem quod esset bona, et terram quod optima, et supposuit humerum ad portandum, factusque est tributis serviens. Il est évident que le mot *cleros* signifie ici l'héritage d'Issachar qui, le voyant gras et fertile, aima mieux le cultiver en devenant le tributaire d'un étranger, que de faire la guerre pour secouer son joug. D'ailleurs le mot hébreu *schephathaim* signifie toujours une chose qui va par deux, comme la main, l'oreille, le pied, et il ne peut être donc traduit par *olla*, marmite. Comment l'auteur sacré aurait-il pu dire que ceux qui dorment entre les marmites deviennent blancs comme l'argent? n'aurait-il pas mieux fait de les comparer à la suie? Donc laissant les Rabbins et Calvin au milieu de leurs marmites, nous pensons que le sens est : Si vous, qui évangélisez, vous dormez entre les deux testaments, les écrits des prophètes et ceux des apôtres, adhérant aux uns et aux autres, *si dormiatis inter medios cleros*, alors les mœurs de l'Eglise deviendront brillantes comme l'argent par l'éclat de la sagesse, et ardentes comme l'or par le feu de la charité, *pennæ columbæ deargentatæ, et posteriora dorsi ejus in pallore auri.* Tous les interprètes grecs et latins ont entendu, par *medios cleros*, les deux testaments; ainsi saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret et Euthymius; et en effet, on peut y voir le sens de ce mot, soit qu'on le traduise par héritage, car l'ancien et le nouveau testaments sont l'héritage de l'Eglise, soit qu'avec saint Jérôme on le traduise par bornes, car ils bornent le salut et la vérité. On peut y voir aussi la possession du ciel et celle de la terre. Les prédicateurs de l'Evangile doivent en effet tenir le milieu entre l'action et la contemplation, se donner tantôt à l'un et tantôt à l'autre; tantôt au service du prochain et tantôt à la méditation divine. Enfin avec saint Augustin on peut dire : *Si dormiatis inter medios cleros*, si vous vous placez entre les joies impies de cette terre et l'espérance du ciel, *pennæ columbæ deargentatæ*, la gloire de l'Eglise brillera partout avec l'éclat de l'or, et sera portée en tous lieux avec la rapidité d'ailes argentées, ce qui arrive en effet lorsque les prédicateurs de l'Evangile s'endorment dans l'abandon du bonheur terrestre et dans la confiance en celui du ciel.

14. Dum discernit cœlestis reges super eam, nive dealbabuntur in Selmon :

15. Mons Dei, mons pinguis ;

Mons coagulatus, mons pinguis :

16. Ut quid suspicamini montes coagulatos ?

Mons in quo beneplacitum est Deo habitare in eo : etenim Dominus habitabit in finem.

14. Lorsque Dieu exercera son jugement sur les rois contre elle, ils deviendront blancs comme la neige du mont de Selmon,

15. La montagne de Dieu est une montagne grasse ;

C'est une montagne grasse, une montagne fertile.

16. Pourquoi croyez-vous qu'il y ait d'autres montagnes grasses?

C'est la montagne où il a plu à Dieu d'habiter. En effet, le Seigneur y demeurera jusqu'à la fin.

Après nous avoir montré les prédicateurs de l'Evangile en paix dans les confins de leur héritage, et l'Eglise sous la figure d'une colombe brillant d'or et d'argent, le Prophète nous présente ici de nouvelles images de l'un et de l'autre; les prédicateurs sous le nom de rois, l'Eglise sous l'aspect d'une montagne blanche de neige et abondante en gras pâturages. La montagne de Selmon était en effet couverte de neige à son sommet et fort riche à sa base (*Jug.* cap. 9.). Dans ces mots: *discernit cœlestis super eam*, le mot hébreu *schadai* veut dire *omnipotens* pour *cœlestis*, et le grec επουρανιος, *super cœlestis*, épithètes qui conviennent toutes les deux au Christ qui a divisé, roi puissant du ciel, à ses apôtres, *discernit reges*, son Eglise, qui est cette colombe dont il s'agit ici, *super eam*, car il les a établis pour régner : *Constituit eos principes super terram* (*Ps.* 149.); *nive dealbabuntur in Selmon*, les peuples seront purifiés dans l'Eglise représentée par le mont Selmon. Cette montagne est *mons Dei*, *mons coagulatus*, *mons pinguis*, montagne de Dieu, parce que Dieu habite en son Eglise et qu'il l'a choisie pour sa demeure; montagne riche, car l'Eglise est riche par les sacrements et par la grâce; montagne ferme et consistante comme un fromage, car elle conserve et ne laisse pas se perdre le lait de la grâce divine. *Ut quid suspicamini montes coagulatos*, ne pensez pas qu'il y ait autre part des montagnes aussi riches que celle de Selmon; pourquoi le pensez-vous? C'est la montagne unique de Dieu, et il n'y habitera pas pour un

temps seulement, comme sur celle de Sion, mais pour toujours : *Mons in quo beneplacitum est Deo habitare in eo, etenim Dominus habitabit in finem.* On dirait que ces paroles s'adressent personnellement aux hérétiques qui veulent opposer d'autres églises à l'Eglise catholique. Pour le mot *suspicamini*, d'autres lisent : *ambulamini, contenditis*; mais le sens qui est qu'aucune autre montagnene doit contester la prééminence à celle de Sion, le sens est le même. Or de cette montagne il a été dit : *Erit in novissimis diebus præparatus mons Domini in vertice montium, et elevabitur super colles, et fluent ad eum omnes gentes, et ibunt populi multi, et dicent : Venite et ascendamus ad montem Domini, et ad domum Dei Jacob et docebit nos vias suas, et ambulabimus in semitis suis* (*Is.* c. 2.); paroles qui évidemment se rapportent à l'Eglise.

17. Currus Dei decem millibus multiplex, millia lætantium : Dominus in eis in Sina in sancto.	17. Le char de Dieu est plus fort que dix mille chariots de guerre ; des millions d'anges sont dans la joie. Le Seigneur de Sinaï est au milieu d'eux, dans son sanctuaire.
18. Ascendisti in altum, cepisti captivitatem : accepisti dona in hominibus :	18. Vous êtes monté en haut; vous avez pris un grand nombre de captifs; vous avez fait des présents aux hommes.
Etenim non credentes, inhabitare Dominum Deum.	De sorte que ceux qui ne croyaient pas que Dieu habitât parmi nous ont été convaincus.

Ici le Prophète, pour montrer d'où viennent la richesse et la beauté de l'Eglise, ajoute une comparaison qu'il établit entre l'ascension de Jésus-Christ, cause de cette beauté et de cette richesse, et la descente de Dieu sur le mont Sinaï. *Currus Dei decem millibus multiplex*, ce char de Dieu ce sont les anges : *qui sedes super cherubim* (*Ps.* 79.); qu'ils aient été nombreux sur le mont Sinaï, cela est évident d'après le passage suivant : *Dominus de Sinaï venit, et de Seir ortus est nobis, apparuit de monte Pharan, et cum eo sanctorum millia* (*Deut.* 33.). Or le mot hébreu *Rabbothaim* signifie plutôt un grand nombre indéterminé que *bis decem millia*, ainsi qu'est sa signification littérale, ou *multiplex decem millibus*, ainsi qu'il a été traduit ici. Or les anges étaient

heureux de porter Dieu, et non pas accablés de son poids, *millia lætantium*. Le mot hébreu *sinaan* que nous trouvons traduit ici et ailleurs par *millia lætantium*, a été traduit par saint Jérôme par *millia abundantium*, ce qui ne change pas le sens, car les anges sont riches en tous dons; par d'autres, *angelos;* par d'autres enfin, *duplicata millia*. Il est certain que ce mot de quatre lettres est fort obscur. Ce qui suit, *ascendisti in altum*, a été appliqué par saint Paul à l'ascension de Jésus-Christ (*Eph.* 4.), et le sens de l'ensemble est : Autrefois le Seigneur est descendu sur le mont Sinaï accompagné d'une multitude d'anges; vous, le Messie, vous êtes monté au ciel après avoir rendu les démons esclaves, et après avoir changé notre misérable esclavage en une douce servitude, *cepisti captivitatem*, et vous êtes monté dans les hauteurs accompagné d'une foule de saints que vous aviez arrachés aux enfers. *Accepisti dona in hominibus*, vous avez reçu des dons spirituels de votre Père pour les déverser sur les hommes, et c'est ainsi que l'entend saint Paul disant : *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus*. Cela est conforme aux paroles suivantes : *Ego rogabo Patrem, et alium Paraclitum dabit vobis* (*Jean*, 14.); *Cum venerit Paraclitus, quem ego mittam vobis a Patre* (*Jean*, 15.). Le premier de ces dons est la charité, c'est-à-dire la loi nouvelle, et que Jésus-Christ a répandue sur la terre : *Charitas diffusa est in cordibus vestris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* (*Rom.* 4.); *Sanctus autem Spiritus est charitas, gaudium* (*Gal.* 4.). *Etenim non credentes inhabitare Dominum Deum*; le mot *etenim*, étant en hébreu *aph*, et non pas *chi*, signifie *etiam*, *verumtamen*, *insuper*, et le sens de la phrase est que ceux qui ne croyaient pas seront rangés avec les autres croyants et feront partie des serviteurs de Jésus-Christ. C'est pour cela que saint Jérôme traduit : *Insuper et non credentes inhabitare Dominum Deum*, et le sens définitif se trouve ainsi fixé : Vous avez reçu des dons parmi les hommes, ceux du Saint-Esprit que vous leur avez laissés, et non-seulement vous avez fait vos serviteurs de ceux qui croyaient, mais encore de ceux qui ne croyaient pas que Dieu eût habité l'humanité, que le Verbe se fût fait chair, et qu'il se fût incorporé dans l'Eglise.

19. Benedictus Dominus die quotidie : prosperum iter faciet nobis Deus salutarium nostrorum.	19. Que le Seigneur soit béni dans toute la suite des jours; le Dieu qui nous sauve en tant de manières nous rendra heureux le chemin où nous marchons.
20. Deus noster, Deus salvos faciendi, et Domini domini exitus mortis.	20. Notre Dieu est le Dieu qui a la vertu de sauver; et comme il est le Seigneur des seigneurs, c'est à lui qu'il appartient de délivrer de la mort.

Le grec porte : Κυριος ο Θεος ευλογητος, ευπλογητος Κυριος καταασκηνωσαι, ημεραν καθ ημεραν, *Dominus Deus benedictus Dominus*, et il termine le verset précédent à ces mots : *etenim inhabitare*. Ainsi saint Augustin et saint Hilaire : mais saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Frétella, repousse cette version et défend la nôtre qui d'ailleurs est conforme au texte hébreu. Le Prophète, après avoir montré l'ascension de Jésus-Christ qui nous a précédés au ciel, rend grâces à Dieu ainsi : *Benedictus sit Deus per singulos dies*, les mots *die quotidie* qui se trouvent dans la Vulgate étant traduits littéralement du grec, l'hébreu porte : *iomi*, *iom*, *die*, *die*, ce qui revient à *omni die* ou à *de die in diem*. Or il faut bénir Dieu tous les jours, car tous les jours il est notre bienfaiteur. Pour *prosperum iter faciet nobis*, il y a dans l'hébreu : *iahamos, portabit*, et dans le grec : κατευοδωσαι, *prosperare iter*, qui reviennent au sens de la Vulgate, Dieu nous faisant faire une heureuse route en nous portant, ainsi que dit l'hébreu, ou en écartant les obstacles de la route, ainsi que l'exprime le grec, l'un et l'autre signifiant que Dieu ne nous laisse pas seuls dans ce chemin qui conduit à l'éternité; *Deus salutarium nostrum*, Dieu ne nous abandonnera pas, car il est le Dieu des saluts, pluriel exprimant ici la multitude de choses qui nous sont nécessaires pour nous sauver. *Deus noster*, *Deus salvos faciendi*, sa nature est de sauver, d'être miséricordieux, d'être clément. *Et Domini domini exitus mortis*, et c'est par lui que l'on peut être sauvé de la mort. Pour ces mots : *Domini Domini* sont deux mots hébreux : l'un de quatre lettres et qui est propre à Dieu. Il n'est pas prononcé dans l'Ecriture et on lit à sa place *Adonaï;* l'autre

adonaï qui signifie Seigneur. Le sens est donc que par les secours de notre Dieu, lequel est le souverain Seigneur de toutes choses, nous évitons la mort, *exitus mortis*, et que nous recevons par lui, au terme de notre pèlerinage, le don de la vie éternelle.

21. Verumtamen Deus confringet capita inimicorum suorum : verticem capilli perambulantium in delictis suis.	21. Mais Dieu brisera les têtes de ses ennemis, les têtes superbes de ceux qui marchent avec complaisance dans leurs péchés.

Après avoir enseigné ce que Dieu réserve à ses amis, le Prophète nous peint ce qu'il réserve aux incrédules, qui sont restés ses ennemis et en dehors de son royaume. *Confringet Deus capita inimicorum suorum*, Dieu humiliera ses ennemis en les précipitant dans les enfers. *Verticem capilli perambulantium in delictis suis*, membre de phrase qui exprime la même chose que le précédent, *verticem capilli* étant mis ici pour *capita*, et *ambulantium in delictis suis* pour *inimicorum suorum*, Dieu n'ayant pas d'autres ennemis que les pécheurs. Saint Hilaire explique ce passage un peu différemment, en disant que les démons dont il s'agit ici sont dits *perambulantium capilli verticem*, parce qu'ils tendent des embûches aux hommes et dominent au-dessus de leurs têtes, et que le Psalmiste ajoute *in delictis suis*, pour marquer que leurs embûches ont pour but d'attirer les hommes dans les péchés.

22. Dixit Dominus : Ex Basan convertam, convertam in profundum maris :	22. Le Seigneur a dit : Je les arracherai de Basan ; je les précipiterai dans le fond de la mer,
23. Ut intingatur pes tuus in sanguine : lingua canum tuorum ex inimicis ab ipso.	23. De telle sorte que vous rougirez vos pieds dans leur sang, et que la langue de vos chiens en sera teinte.

Le Prophète ajoute à ce qu'il a dit de la perte des impies : *Dixit Dominus : Ex Basan convertam, convertam in profundum maris*, le Seigneur a dit : Je les arracherai de Basan, province fort riche, pour les précipiter dans le fond de la mer, ainsi qu'il est arrivé à Pharaon. Leur perte sera si complète, que vos pieds, ô mon peuple, se baigneront dans le sang, et que la langue de vos chiens en sera souillée, *ut intingatur pes tuus in sanguine*,

lingua canum tuorum ex inimicis ab ipso; paroles qui se rattachent parfaitement à celles des versets précédents. Dans l'hébreu on lit : *metsuloh iam, ex profundis maris*, ce qui paraît contraire à notre Vulgate qu'ont cependant suivie saint Augustin, saint Hilaire, saint Jérôme dans son commentaire. Mais il faut remarquer que la préposition *men*, qui signifie *ex* ou *ab*, est souvent placée pour *be*, qui signifie *in, et vice versa,* car dans ce passage de l'Ecclésiaste (2.) : *Cogitavi distrahere a vino carnem meam*, l'hébreu porte *in vinum*. Saint Jérôme pense avec raison que *in* a été mis pour *a* ou pour *ab*, et au contraire que *de* a été placé pour *in* dans le verset suivant (*Deut.* 33.) : *Dominus de Sina venit*, de manière que ce soit : *Dominus in Sina venit*. Je sais bien qu'il y a autant d'explications de ces passages qu'il y a d'interprètes, et dans cette variété de sentiments il m'a paru permis de placer mon explication dont je laisse l'appréciation au lecteur.

24. Viderunt ingressus tuos, Deus, ingressus Dei mei; regis mei qui est in sancto.	24. Ils ont vu, ô Dieu, votre entrée, l'entrée triomphante de mon Dieu et de mon roi qui réside dans son sanctuaire.

Après avoir raconté le triomphe du Christ sur ses ennemis, le Prophète raconte qu'ils en ont répandu la bonne nouvelle dans tout l'univers. Il n'en manque pas, dit-il, qui ont été les témoins, ô Christ notre Dieu, de vos pas, de vos actions, de vos combats, de vos victoires, *viderunt ingressus tuos, Deus, ingressus Dei mei;* vos actes, ô mon Roi qui habitez votre sanctuaire, *Regis mei qui est in sanctuario*. Par le sanctuaire on peut entendre ou le ciel qu'habite Jésus-Christ par sa présence visible, ou l'Eglise qu'il remplit par la foi et par les soins de sa providence.

25. Prævenerunt principes conjuncti psallentibus, in medio juvencularum tympanistriarum.	25. Les princes, conjointement avec ceux qui chantent de saints cantiques, se hâtèrent de venir au-devant de lui, au milieu des jeunes filles qui jouaient des instruments et battaient du tambour.

Le Prophète raconte ce que fit Moïse après que Dieu eut délivré

le peuple des mains de Pharaon, car alors avec tout le peuple il chanta le cantique suivant : *Cantemus Domino, gloriose enim manifestatus est* (*Exode*, 15.). Il est dit aussi : *Et Maria soror Moysis, cum sequentibus se mulieribus sumpsit tympanum et ludebat laudans Deum.* De même lorsque les princes virent le triomphe de l'Eglise et sa suprématie établie, ils furent les premiers à chanter ses louanges, et ils précédèrent les peuples dans cette voie, *prævenerunt principes.* Ils unirent leurs accents à ceux des harpes des anges, *conjuncti psallentibus*, et à ceux des âmes des élus depuis peu réunies aux chœurs célestes, et appelées pour cela toutes jeunes, *in medio juvencularum tympanistriarum.*

26. In ecclesiis benedicite Deo Domino, de fontibus Israel.	**26.** Bénissez dans les assemblées le Seigneur, vous qui êtes sortis des sources d'Israël.

Ce verset est comme une parenthèse ; il contient une exhortation dans laquelle le Prophète prévoit la joie des futurs princes de l'Eglise ; il les exhorte à louer Dieu. Ce verset doit être coupé de la manière suivante, et il n'en est que plus beau et d'ailleurs en cela parfaitement conforme à l'hébreu : *In ecclesiis benedicite Deo, benedicite Domino de fontibus Israel.* Par les fontaines d'Israël, David entend les promesses des patriarches et les prophéties dans lesquelles doivent aller puiser les princes de l'Eglise.

27. Ibi Benjamin adolescentulus, in mentis excessu.	**27.** Là se trouvait le petit Benjamin dans l'étonnement et l'admiration.
Principes Juda, duces eorum : principes Zabulon, principes Nephtali.	Là se trouvaient aussi les princes de Juda, leurs chefs, les princes de Zabulon, les princes de Nephtali.

Après ce dernier verset, qui est comme une parenthèse, le Prophète revient à celui qui le précédait, et il indique quels étaient ces princes dont il avait dit : *Prævenerunt principes.* Il nous explique que c'est le jeune Benjamin, les princes de Juda, ceux de Zabulon et ceux de Nephtali. Or les Pères latins, saint Hilaire, saint Jérôme, saint Augustin ; les interprètes grecs, Théodoret et Euthymius entendent par ces princes les apôtres eux-mêmes

qui ont été établis princes sur l'Eglise (*Ps.* 44.). Or par le jeune Benjamin il faut entendre l'apôtre saint Paul qui était de la tribu de Benjamin, et qui, arrivé le dernier parmi les apôtres, travailla plus que tous les autres ; ravi au troisième ciel, *in mentis excessu*, il fut pour un moment uni à la joie des anges, et de telle manière qu'il ne savait plus s'il était encore dans son corps ou s'il en était séparé (2. *Corinth.* 12.). Par les princes de Juda il faut entendre ceux que l'Evangile appela les frères de Jésus-Christ, qui étaient les enfants de Cléophas, frère de Joseph, époux de Marie, ainsi que le rapporte Eusèbe après Hégésippe (lib. 3, *Hist.* c. 11.). D'après Rufin c'était Jacques, Simon, Judas. Les princes de Nephtali marquaient les autres apôtres, Pierre, André, Jacques, Philippe, Matthieu et les autres, lesquels étaient de Bethsaïde et de Capharnaüm, villes voisines des limites de Zabulon et de Nephtali, ainsi qu'on peut le conclure du passage suivant : *Cum audisset Jesus quod Joannes traditus esset, secessit in Galilæam, et relicta civitate Nazareth, habitavit in Capharnaum maritima, in finibus Zabulon et Nephtali, ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam prophetam : Terra Zabulon et terra Nephtali, via maris trans Jordanem, Galilæa gentium, populus qui sedebat in tenebris vidit lucem magnam : et sedentibus in regione umbræ mortis, lux orta est eis* (*Matth.* c. 4.).

Cependant comme ces deux tribus ne revinrent pas de la captivité de Babylone, il faut penser que les apôtres sont dits être sortis de ces tribus, ou parce qu'ils habitaient les pays qu'elles avaient habités, ou parce qu'un certain nombre de personnes des dix tribus en était revenu, ainsi qu'on peut le conclure d'Anne la prophétesse qui est dite de la tribu d'Aser (*Luc*, 2.). Calvin, dans son *Antidote au Concile de Trente*, s'étonne que la Vulgate ait traduit par Benjamin *in mentis excessu*, alors qu'il y a dans l'hébreu : *Benjamin, dominator eorum*, mais il aurait dû remarquer que la Vulgate est une traduction sur le grec, lequel porte les mêmes mots, et que d'ailleurs les Septante, qui étaient de savants traducteurs, ont eu raison de traduire ainsi en faisant venir de *radam* le mot hébreu *rodem* qui, alors, signifie *altissime dormiens* ou *mentis excessum patiens*, au lieu de le faire

venir de *radah* comme l'ont fait et Calvin et les Rabbins. Quant au mot *duces eorum*, quelques-uns traduisent par *in purpura*, mais le mot hébreu *rigmatham* signifie l'un et l'autre, et le sens est le même.

28. Manda Deus, virtuti tuæ : confirma hoc Deus, quod operatus es in nobis.	**28.** Faites, ô Dieu, éclater votre vertu. O Dieu! affermissez ce que vous avez fait en nous.

Après avoir parlé de la victoire de Jésus-Christ et de la joie des apôtres, le Prophète demande à Dieu d'exercer, pour confirmer son œuvre, la même puissance qu'il a déployée pour l'établir, et c'est ce qu'expriment les mots, *manda, Deus, virtuti tuæ;* les suivants expliquent davantage ce sens en ajoutant : *Confirma hoc, Deus, quod operatus es in nobis ;* Seigneur, rendez ferme ce que vous avez établi, notre délivrance des mains de Satan, l'établissement, par votre sang, de votre royaume et de votre Eglise. Dans l'hébreu on lit : *Mandavit Deus tuus virtutis tuæ;* mais comme le mot hébreu *tsivah elohecha* exprime aussi bien l'impératif que le passé, comme le pronom *tuus* ne fait qu'ajouter de l'obscurité, que les Septante ne l'ont pas lu dans le texte, et qu'après eux les grecs et les latins l'ont omis, que, par conséquent, il a été très-probablement ajouté, l'on peut rentrer dans la version de notre Vulgate : *Manda, Deus, virtuti tuæ.* Saint Jérôme a traduit : *Præcepit Deus tuus de fortitudine tua,* mais dans son commentaire il rapporte notre version.

29. A templo tuo in Jerusalem, tibi offerent reges munera.	**29.** De votre temple, qui est dans Jérusalem, les rois vous offriront leurs présents.

Ce verset peut être entendu des saints qui sont dans le ciel, et alors il exprimera : Dans votre temple, qui est la Jérusalem céleste, les saints qui règnent avec votre Christ dans les cieux vous offriront le sacrifice d'une louange éternelle. On peut l'entendre aussi des ministres de Jésus-Christ dont il a été dit : *Dum discernit cœlestis reges super eam*, et alors on doit l'appliquer à ce sacrifice eucharistique permanent dans le temple de Dieu, dans son Eglise, et cet autre sacrifice de louanges qui n'y cesse jamais

et que les prêtres qui gouvernent les fidèles à la place de Jésus-Christ offrent perpétuellement. On peut l'entendre enfin des rois de ce monde, et alors *a templo tuo* devra être traduit, *propter templum tuum*, et tout le verset expliqué de ce tribut que paient les princes de la terre à l'Eglise de Jésus-Christ à cause de sa sainteté, tribut qui fournit à son culte et à l'entretien de ses ministres, et dont Isaïe parle souvent aux chap. 60 et 66.

30. Increpa feras arundinis, congregatio taurorum in vaccis populorum : ut excludant eos, qui probati sunt argento.

30. Réprimez ces bêtes sauvages qui habitent dans les roseaux, cette assemblée de peuples semblable à un troupeau de jeunes vaches, qui a conspiré de chasser ceux qui ont été éprouvés comme l'argent.

Le Prophète tourne sa parole contre les ennemis de l'Eglise qui empêchent son sacrifice d'actions de grâces et de bonnes œuvres, et d'abord il parle de ses ennemis invisibles, ainsi que l'expose saint Jérôme parmi les latins, et Euthymius parmi les grecs. *Increpa feras arundinis*, par ces bêtes des roseaux que le Prophète demande à Dieu de réprimer, il entend les démons qui habitent parmi les hommes vains et fragiles comme des roseaux, et qui font leurs délices de rester dans les régions boueuses de la luxure. C'est dans ce sens que, sous la figure de Behemoth, il est parlé de Satan dans le livre de Job (40.) : *Sub umbra dormit in secreto calami, et in locis humentibus.*

Ensuite en ajoutant : *Congregatio taurorum in vaccis populorum*, le Prophète parle des persécutions de ces princes qui se sont montrés terribles comme des taureaux au milieu des peuples inintelligents et insensés, comme le sont parmi les troupeaux les jeunes taureaux ou les génisses; car le mot hébreu *bihhegle hammin*, indique et le féminin et la jeunesse. Or cette conjuration des peuples et des rois a eu pour but, sous l'impulsion de Satan, de rejeter et de paralyser les prédicateurs qui, à l'instar de l'argent, ont été éprouvés par le creuset. C'est ainsi que sont exprimées les persécutions très-graves des païens et des juifs contre le christianisme, après l'Ascension de Jésus-Christ. Saint Augustin jouant sur le mot *calamo*, voit dans ce passage

les hérétiques qui se servent de leur plume pour persécuter l'Eglise : le résultat de leurs efforts est de faire que la science et la vertu de quelques docteurs de l'Eglise se détache avec éclat comme un vase d'argent brille lorsqu'on le retire d'une masse grossière.

Dissipa gentes quæ bella volunt :	Dissipez ces nations qui ne respirent que la guerre.
31. Venient legati ex Ægypto : Æthiopia præveniet manus ejus Deo.	31. Il viendra de l'Egypte des ambassadeurs; l'Ethiopie sera la première à tendre les mains vers Dieu.

Ceci est la victoire du christianisme sur les persécutions. *Dissipa gentes*, dissipez les nations qui combattent votre Eglise; *venient legati ex Ægypto*, l'Egypte alors enverra des ambassadeurs à l'Evangile; *Æthiopia præveniet manus ejus Deo*, l'Ethiopie l'aura précédée et envoyé des présents avec elle. La première de ces deux contrées est mentionnée ici à cause de son opposition marquée à l'Evangile; la seconde à cause de son éloignement. Quelques-uns voient ici la conversion de l'eunuque de la reine d'Ethiopie converti à l'Evangile longtemps avant que l'Evangile fût parvenu à l'Egypte et aux autres nations païennes (*Actes*, 8.).

32. Regna terræ, cantate Deo, psallite Domino : psallite Deo,	**32. Royaumes de la terre, chantez les louanges de Dieu; faites retentir des cantiques au Seigneur; chantez en l'honneur de Dieu,**
33. Qui ascendit super cœlum cœli, ad orientem.	33. Qui est monté au-dessus de tous les cieux, vers l'orient.

Le Prophète, sous la forme d'une exhortation, continue à prédire la conversion des Gentils à la foi. *Regna terræ*, royaumes de toute la terre, non-seulement de Judas et d'Israël, mais de l'univers entier, *cantate Deo*, reconnaissez Dieu et chantez-le : *Psallite Domino*, non-seulement louez-le par vos paroles, mais encore par vos actions; *qui ascendit super cœlum cœli ad orientem*, louez le Seigneur qui, aujourd'hui dans le ciel, est assis à la source de la lumière. Il est à remarquer que les mots *psallite Domino* ne se trouvent pas dans l'hébreu, et que saint Jérôme, dans sa lettre

à Sunia et à Fretella, les déclare inutiles; mais comme ils n'apportent pas un sens nouveau, rien n'empêche qu'on ne les laisse dans notre version.

Les mots, *qui ascendit super cœlum cœli,* n'expriment pas l'ascension de Notre-Seigneur au ciel; mais comme le mot hébreu *rocheb* signifie, ainsi que nous l'avons dit, monter dessus, être porté sur un char, sur un cheval, on doit entendre ce passage dans le sens que le Sauveur est placé, par son ascension, aux derniers sommets du ciel, ayant les cieux au-dessous de lui comme un cavalier a son cheval, un conducteur son char, un roi son trône. Quant au mot *ad orientem*, il faut le rapprocher de cet autre, *qui ascendis super occasum*, et il exprime que le Sauveur, qui a mis sous ses pieds toutes les ténèbres, est placé désormais par son triomphe, aux sources intarissables de la pure lumière. Saint Jérôme, sans changer le sens, traduit : *Qui ascendit super cœlum cœli a principio*, et, en effet, le mot hébreu *chedem* signifie et l'orient et le principe. Le Christ qui, comme Dieu, était placé, de toute éternité, au-dessus de tous les cieux, depuis son ascension, comme homme il est placé au-dessus de tous les cieux, assis à l'orient, à la source de toutes les vies.

Ecce dabit voci suæ vocem virtutis;	Sachez qu'il rendra sa voix une voix forte et puissante.
34. Date gloriam Deo super Israel, magnificentia ejus et virtus ejus in nubibus.	34. Rendez gloire à Dieu pour Israël; sa magnificence et sa force paraissent dans les nuées.
35. Mirabilis Deus in sanctis suis, Deus Israel ipse dabit virtutem et fortitudinem plebi suæ : benedictus Deus.	35. Dieu est admirable dans ses saints. Le Dieu d'Israël donnera lui-même à son peuple une vertu et une force invincibles. Que Dieu en soit béni.

Les Grecs Théodoret et Euthymius entendent ces deux versets de cette descente de l'Esprit saint sur les Apôtres qui les remplit de force et de vertu; mais les Latins, saint Augustin, saint Jérôme, saint Hilaire l'entendent du jugement dernier, et leur explication est plus probable, car ce Psaume, ainsi que nous l'avons déjà dit, renferme tous les mystères de l'un et l'autre testament. *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis*, cet Agneau qui

s'est montré si doux, et, comme le dit Isaïe « qui s'est tu devant celui qui le tondait (cap. 53.), lui qui est assis au-dessus du ciel des cieux, » donnera bientôt la puissance et l'efficacité à sa voix. Or quelle est la voix plus puissante que celle dont il est dit : *Omnes audient mortui vocem Filii Dei, et resurgent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala egerunt in resurrectionem judicii* (*Jean*, 5.). Cette voix s'est montrée puissante lorsqu'elle a dit : *Adolescens, tibi dico, surge* (*Luc*, 7.) ; *Lazare, veni foras*, (*Jean*, 11.). Mais combien se montrera-t-elle plus puissante lorsqu'elle récompensera, vivifiera, animera toutes les cendres des morts que le temps a faites depuis le commencement? Quelle ne sera pas son énergie, lorsqu'en même temps qu'elle dira : *Ite maledicti in ignem æternum ; venite benedicti, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (*Matth.* 25.), elle réalisera leur accomplissement? Que sont à côté de cette voix puissante celles des rois et des princes de la terre? C'est donc avec raison que le Prophète ajoute : *Date gloriam Deo super Israel*, rendez gloire à Dieu pour tout ce qu'il a fait en faveur d'Israël, car Dieu fait tout pour ses élus (1. *Tim.* 2.) En ajoutant : *magnificentia ejus et virtus ejus in nubibus*, le Prophète prédit ce que l'Apôtre répétait plus tard en ces termes : *Rapientur cœli in nubibus obviam Christo* (1. *Thess.* 4.), le triomphe d'Israël, des élus sur les nuées du ciel, à la gauche et à la droite du Juge suprême.

C'est avec raison que le Prophète s'écrie à ce propos : *Mirabilis Deus in sanctis tuis*, car le monde entier admirera la gloire de Dieu dans ce triomphe des élus, portés des dernières obscurités jusqu'aux premiers rangs. Le Seigneur couvrira ses élus ainsi triomphants, d'immortalité et d'impassibilité, *dabit virtutem et fortitudinem plebi suæ*. Dans l'hébreu il y a *in sanctuariis* au lieu de *in sanctis*, ce qui revient au même, les élus étant de véritables sanctuaires de Dieu ; il y a aussi la seconde personne, *in sanctuariis tuis*, *mimik deschecha*, mais cela paraît être la suite d'une faute des copistes, saint Jérôme ayant mis la troisième personne aussi bien que les Septante. Enfin il importe peu que l'hébreu porte *terribilis* au lieu de *admirabiils*, l'admiration portant toujours avec elle un sentiment de terreur ; d'ailleurs Jésus-Christ

se montrera terrible envers les pécheurs en même temps qu'admirable à l'égard de ses saints.

Le Prophète termine par ces mots : *Benedictus Deus*, que l'on peut conclure de tous les mystères de sagesse, de miséricorde, de puissance, de justice que renferme ce Psaume.

PSAUME LXVIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro iis qui commutabuntur, David.	*Pour la fin, pour ceux qui seront changés, Psaume de David.*

Nous avons déjà expliqué un titre semblable, à propos du Psaume 44. Or presque tous les interprètes anciens, entre autres saint Hilaire, saint Augustin, saint Jérôme, et presque tous les contemporains, tels que Genebrard, Jansenius, Azelius expliquent le Psaume presque littéralement de la passion de Jésus-Christ, de la destruction des Juifs et de l'édification de l'Eglise qui la suivirent, et ils expliquent ces mots *qui commutabuntur*, de ceux qui passaient de l'iniquité à la justice, de la misère du péché à la gloire céleste. Il est vrai que Théodoret et Euthymius entendent ce Psaume de la captivité de Babylone; mais ils tombent ainsi sous les reproches de saint Augustin, qui ne veut pas que dans l'explication d'un Psaume l'on s'écarte de la manière qu'ont indiquée les apôtres, par leurs propres interprétations : Or, les apôtres ont appliqué, à la passion de Jésus-Christ, les passages de ce Psaume : *Qui oderunt me gratis (Jean, 15.); zelus domus tuæ comedit me (Jean, 2.); opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me (Rom. 15.); in siti mea potaverunt me acetо (Jean, 19.); fiat habitatio eorum deserta et non sit qui habitet in ea (Act. 1.).*

---

1. Salvum me fac, Deus : quoiam intraverunt aquæ usque ad animam meam.	1. Sauvez-moi, ô mon Dieu! parce que les eaux des tribulations sont entrées jusque dans mon âme.

2. Infixus sum in limo profundi : et non est substantia.	2. Je suis enfoncé dans une boue profonde, où il n'y a point de fond.
Veni in altitudinem maris : et tempestas demersit me.	Je suis tombé dans la profondeur de la mer, et la tempête m'a submergé.

Les évangélistes, pour mettre en relief la constance de Jésus-Christ, et la spontanéité de sa passion, lui font peu exprimer l'étendue et le nombre de ses douleurs, mais cela nous est appris par les prophètes Jérémie, Isaïe, en une multitude d'endroits, et surtout par le Psalmiste : Dieu a permis leurs révélations pour que le monde n'ignorât pas combien il avait été aimé dans la passion du Sauveur. Or dans les trois versets qui précèdent, la passion de Jésus-Christ nous est présentée sous la figure d'un homme qui se noie dans des eaux profondes et limoneuses. *Salvum me fac, Deus;* le Sauveur ne demande pas ici le salut de son âme, qui ne peut être l'objet d'un doute, ni le salut de son corps; mais par ce désir il exprime la véhémence de sa douleur, ainsi qu'il l'avait exprimée dans le jardin des Olives, par ces mots : *Pater, si vis, transfer hunc calicem a me* (*Luc*, 22.). *Quoniam intraverunt aquæ usque ad animam meam.* La passion nous est peinte par ces mots, sous la figure de la souffrance qu'éprouve un homme qui se noie au moment où la mort arrive jusqu'aux parties vitales de son être par l'étouffement. ***Infixus sum in limo profundi et non est substantia***, le Sauveur a été semblable à un homme qui ne se noie pas dans des eaux ordinaires, mais dans des eaux qui n'ont ni clarté, ni fond; le mot *et non est substantia*, traduisant le mot hébreu *mahamad*, et le mot grec ὑπόστασις, qui signifient fond, consistance. *Veni in altitudinem maris*, ce n'est pas dans des eaux ordinaires, mais dans les profondeurs des mers. *Et tempestas demersit me*, une grande tempête de vents et de flots a submergé Jésus-Christ. Or, par ces eaux profondes et nombreuses qui ont submergé le Sauveur, et qui ont pénétré jusqu'à son âme, il faut entendre la multitude de ses peines, car sa mort n'a pas été ordinaire, mais précédée d'innombrables douleurs. Par ce limon profond, il faut entendre ce péché immense du genre humain, dans lequel il a été abîmé; par cette tempête, le décret

de la justice divine qui a accepté sa mort, et la rage des bourreaux qui ont exécuté ce décret ; on doit y voir surtout son amour immense, principe de sa passion. Cette tempête, en effet, nous figure les causes de sa passion qui ont été multiples, ainsi que l'on peut, à la suite des théologiens, le conjecturer de plusieurs paroles de l'Ecriture sainte, comme celles-ci : *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum* (*Rom.* 8.) ; *Auctorem vitæ interfecistis*, dit saint Jérôme aux Juifs (*Act.* 3.) ; *Christus dilexit Ecclesiam et tradidit semetipsum pro ea* (*Eph.* 5.). D'où l'on peut conclure que la cause de la passion de Jésus-Christ fut en partie bonne et en partie détestable.

3. Laboravi clamans, raucæ factæ sunt fauces meæ : defecerunt oculi mei, dum spero in Deum meum.	**3. Je me suis lassé à force de crier, et ma gorge en a été enrouée. Mes yeux se sont épuisés à force de regarder, dans l'espérance où j'étais que mon Dieu viendrait me délivrer.**

Ces mots démontrent bien que tout ce qui a été dit d'un homme qui se noie, doit être pris au figuré, un homme dans cet état ne pouvant pas faire entendre des cris. Ce quatrième verset est une véritable figure. Or Jésus-Christ éleva la voix dans sa passion pour faire entendre au loin les paroles suivantes : *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* (*Matth.* 27.) ; *Pater in manus tuas commendo spiritum meum* (*Luc*, 23.), mais ces cris furent si courts qu'ils ne purent enrouer sa voix. Nous ne voyons d'ailleurs rien qui nous fasse comprendre que ses yeux aient défailli en attendant du secours. Le sens donc de ce passage est que sa douleur était si grande qu'elle doit être comparée à celle d'un homme dont la voix se brise dans les cris, et dont les yeux se fatiguent dans l'attente d'un libérateur. Que le Christ ait été dans sa passion « doux comme un agneau qu'on mène à la boucherie » (*Luc*, 11.), cela ne dit pas que ses souffrances aient été légères ; mais qu'elles ont été supportées avec une grande constance et charité. Si le Sauveur les avait supportées comme un homme ordinaire, sa voix se serait brisée dans les cris de la douleur, et ses yeux dans l'attente d'un libérateur. Ainsi que nous l'avons

dit, le Prophète, par ces figures, met en relief la violence de cette passion dont l'Evangile parle peu, pour ne s'occuper que de la force de l'auguste victime.

4. Multiplicati sunt super capillos capitis mei, qui oderunt me gratis.	4. Ceux qui me haïssent sans sujet sont en plus grand nombre que les cheveux de ma tête.
Confortati sunt, qui persecuti sunt me inimici mei injuste : quæ non rapui, tunc exsolvebam.	Mes ennemis qui me persécutent injustement se sont fortifiés contre moi. Et j'ai payé ce que je n'ai pas pris.

La figure tombe, et arrive le langage clair et direct. Après avoir comparé ses ennemis à des eaux nombreuses, Jésus-Christ en parle ouvertement; il dit leur nombre infini et la gratuité de leurs attaques.

Multiplicati sunt super capillos capitis mei, ils ont été plus nombreux que les cheveux de ma tête; *qui oderunt me gratis*, et ils m'ont détesté sans cause. L'Evangile nous montre ce nombre infini; ce sont les anciens, les prêtres, les scribes, les pharisiens, et toute cette foule qui s'écria : *Crucifige eum;* chez Hérode, c'est toute sa troupe, *Herodes cum exercitu suo;* chez Pilate, toute une cohorte qui se moque du Sauveur; enfin c'est Judas. Leur haine a été gratuite, car « il a passé en faisant le bien et en guérissant tous les possédés du diable » (*Actes*, 10.) Il n'a jamais blessé personne en rien. La cause que l'on donne à sa mort, que les Romains viendront et détruiront le peuple, est tellement vaine et fausse, que, après que Jérusalem a repoussé la religion du Christ qui l'aurait préservée en lui inspirant la paix, la charité, la mansuétude, elle est détruite. *Confortati sunt qui persecuti sunt me gratis*, ses ennemis se sont rendus féroces, ils se sont formé une conscience, une volonté de le détruire, et ils sont parvenus à leur fin injuste, de lui faire payer ce qu'il ne devait pas, en le punissant, lui qui n'avait pas de péché. Tout pécheur est redevable à la justice divine, car tout pécheur s'est fait son débiteur en lui enlevant la gloire qui lui était due; mais les peines que Jésus-Christ supporta sans avoir péché étaient souverainement injustes. C'est ce que reconnut le larron sur la

croix en disant : *Nos quidem justè, nam digna factis recipimus, hic autem nihil mali gessit* (*Luc*, 23.).

5. Deus, tu scis insipientiam meam : et delicta mea a te non sunt abscondita.	6. Mon Dieu ! vous connaissez ma folie, et mes péchés ne vous sont point cachés.

Comme Jésus-Christ a déjà dit qu'il avait souffert sans l'avoir mérité, il nous rend compte ici de ce qui l'a porté à souffrir la mort, lui qui pouvait y échapper si facilement. *Deus, tu scis insipientiam meam et delicta mea non sunt abscondita*, le motif ce sont des péchés et une folie que le monde ignorait et que Dieu seul connaissait, cette folie d'Adam qui avait cru aux promesses du serpent, ces péchés d'Adam et de tout le genre humain dont il avait assumé sur lui la responsabilité. Saint Augustin voit dans cette folie cette folie apparente par laquelle Jésus-Christ se laissait envahir par la mort, lui qui aurait pu l'éviter par un seul mot, folie qui était la profonde sagesse de sa charité qui voulait ainsi sauver ses enfants de la mort éternelle. Ce qui était folie aux yeux des hommes était aux yeux de Dieu une sagesse supérieure à celle de la terre. Ainsi un homme qui ne connaît rien à l'agriculture appelle insensé le cultivateur qui jette dans la terre, pour ne plus les revoir, ses meilleurs grains ; mais la sagesse de celui-ci paraît aux jours de la moisson, lorsqu'on recueille le fruit de la multiplication de ces grains.

6. Non erubescant in me, qui expectant te, Domine, Domine virtutum. Non confundantur super me, qui quærunt te, Deus Israel.	6. Seigneur, Seigneur des armées, que ceux qui vous attendent ne rougissent point à mon sujet. Que ceux qui vous cherchent, ô Dieu d'Israël, ne soient point confondus sur mon sujet.
7. Quoniam propter te sustinui opprobrium : operuit confusio faciem meam.	7. Puisque c'est pour votre gloire que j'ai souffert tant d'opprobres et que mon visage a été couvert de confusion.

Le Seigneur prie pour ses disciples afin qu'ils ne soient pas scandalisés et qu'ils ne désespèrent pas à cause de sa passion. Lui-même avait dit : *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me* (*Matth.* 11.) ; et il disait à ses disciples au moment même de sa

passion : *Omnes vos scandalum patiemini in me ista nocte* (*Matth.* 26.). *Non erubescant in me qui expectant te, Domine*, que l'abandon dans lequel vous me laisserez n'influe pas sur leur espérance, et qu'ils ne disent pas : Qui pourra espérer en lui puisqu'il abandonne son propre fils.

Le verset suivant : *Non confundantur super me qui quærunt te, Deus Israel*, répète la même pensée que le précédent, la partie *non confundantur* correspondant à *non erubescant*, la confusion et la rougeur du front étant une seule et même chose; et cette autre partie, *qui quærunt te*, correspondant à celle-ci, *qui expectant te*, car attendre ou chercher présente, sous deux noms différents, la même idée. Les noms, *Deus Israel* et *Deus virtutum*, doivent inspirer la confiance, le premier montrant le soin qu'il a de son peuple et la défense que celui-ci doit en attendre, et le second exprimant la puissance divine sous la figure du Dieu des armées. *Quoniam propter te sustinui opprobrium*, vous devez les défendre, ô mon Dieu, ajoute Jésus-Christ, car c'est pour votre gloire et non à cause de mes péchés, que j'ai souffert; *operuit confusio faciem meam*, pour votre gloire j'ai souffert les injures, les outrages, les dérisions, les coups, les crachats sur la figure, et d'autres insultes qui ont couvert mon visage de confusion.

8. Extraneus factus sum fratribus meis, et peregrinus filiis matris meæ.	**8.** Je suis devenu un étranger à mes frères, et un inconnu aux enfants de ma mère,
9. Quoniam zelus domus tuæ comedit me : et opprobria exprobrantium ceciderunt super me.	**9.** Parce que le zèle de votre maison m'a dévoré; et les outrages de ceux qui vous insultaient sont tombés sur moi.

Voici la cause de la persécution des Juifs contre Jésus-Christ; c'est que le Sauveur leur reprochait leurs œuvres mauvaises. C'est ce qu'il nous explique lui-même par ces mots (*Jean*, 7.) : *Non potest mundus odisse vos, me autem odit; quia ego testimonium perhibeo de illo, quod opera ejus sunt mala.* C'est ainsi qu'il est dit au livre de la Sagesse : *Circumveniamus justum, quoniam inutilis est nobis, et contrarius operibus nostris, et improperat nobis peccata legis, et diffamat in nos peccata disciplinæ nostræ*

(chap. 2.). Ces mots donc : *Extraneus factus sum fratribus meis*, signifient que les Juifs, frères de Notre-Seigneur, l'ont considéré comme un étranger, *et peregrinus filiis matris meæ*, et qu'il a été considéré comme venant d'un pays voisin par les enfants de sa mère la synagogue. C'est ce qui est écrit au premier chapitre de l'Evangile saint Jean : *In propria venit et sui eum non receperunt*. Quoique les Juifs eussent dit : *Hunc scimus unde sit* (*Jean*, 9.), et que le Sauveur eût dit lui-même : *Et me scitis, et unde sim scitis*, cependant il est dit au chap. 9 de saint Jean : *Moysi locutus est Deus, hunc autem nescimus unde sit*, nous ne l'avons pas connu, nous ne savons pas d'où il vient. Ces mots, *quoniam zelus domus tuæ comedit me*, rendent raison de cette opposition des Juifs au Sauveur; ceux-ci profanaient le double temple du Seigneur, le temple de pierres, par leur négoce sacrilége, cet autre temple formé par la réunion des fidèles qu'ils souillaient par leurs vices, et c'est à la vue de cette double profanation que le cœur du Sauveur brûlait d'indignation. Ainsi, aux chapitres 23 de saint Matthieu, 11 de saint Luc, 5 de saint Jean, l'on voit et les reproches de Jésus, et les calomnies outrageantes par lesquelles les Juifs lui répondaient : *Dæmonium habes... in Beelzebuth, principe dæmoniorum, ejicit dæmonia... scimus quia homo peccator est*... C'est pourquoi, dans ce Psaume, le Sauveur ajoute : *Opprobria exprobrantium tibi ceciderunt super me*... Ces injures, à cause de l'union si intime qui existe entre les personnes de la sainte Trinité, ne pouvaient pas s'adresser au Fils sans rejaillir sur le Père. D'ailleurs c'est au Père qu'elles s'adressaient directement, portant sur cette puissance qui, en Jésus-Christ, opérait les miracles, puissance qui était celle du Père, d'après ces paroles : *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, illa testimonium perhibent de me*... (*Jean*, 5.); *Pater in me manens ipse facit opera* (*Jean*, 14.). Par conséquent cette calomnie : *In Beelzebuth principe dæmoniorum ejicit dæmonia*, portait directement sur le Père. Cependant ces outrages rejaillissaient sur le Fils, car l'intention formelle des Juifs était de les lui adresser directement, et que, d'ailleurs, le Fils acceptait pour lui tout ce qui portait contre son Père, ainsi que nous l'ap-

prend l'Apôtre par l'usage qu'il fait de ce passage au chap. 15 de l'épître aux Romains.

10. Et operui in jejunio animam meam : et factum est in opprobrium mihi.	**10.** Je me suis couvert en jeûnant, et cela a été pour moi un sujet d'opprobre.
11. Et posui vestimentum meum cilicium : et factus sum illis in parabolam.	**11.** J'ai pris pour mon vêtement un cilice, et je suis devenu le sujet de leur raillerie.

Ce premier verset est fort obscur, et la traduction sur l'hébreu : *Et flexi in jejunio animam meam*, et celle que donnent quelques-uns sur un certain manuscrit du Vatican : *Et incurvavi in jejunio animam meam*, bien à tort d'ailleurs, car le mot hébeu *echpe* qui, dans ce manuscrit, remplace *euche*, ne vient pas de *chapha* qui signifie *incurvare*, mais de *capha*, qui a une autre signification; ces deux versions, dis-je, ne sont pas de nature à rendre le texte plus clair, et d'ailleurs elles ne peuvent prévaloir contre la nôtre qui est conforme à toutes les traductions grecques et latines. N'en tenant pas compte, nous ferons remarquer pour l'explication de ce verset, qu'ici comme en une multitude d'endroits, le mot *anima* est mis pour tout l'être, et que les mots *operui animam meam in jejunio* signifient donc : Je me suis couvert dans mon jeûne, et plutôt, j'ai couvert ma tête dans mon jeûne, ce qui était un signe de deuil, de pénitence et d'humiliation, (ainsi qu'on peut le conclure des passages suivants : *Porro David ascendebat clivum Olivarum, scandens et flens, nudis pedibus et cooperto capite* (2me liv. *Reg.* cap. 15.); *Porro rex operuit caput suum et clamabat voce magna : fili mi Absalon, Absalon fili mi* (*id.* cap. 19.); *Aman festinavit in domum suam, lugens et operto capite* (*Esth.* 6.); *Numquid hoc est jejunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? numquid contorquere quasi circulum caput suum, et saccum et cinerem spargere?* (*Isaïe*, 58.). Les mots *quasi circulum contorquere caput suum* font allusion à l'usage de se couvrir la tête.

Or l'on peut parfaitement faire s'accorder l'hébreu avec la Vulgate, car le mot *flexi* est pris souvent dans l'Ecriture, non pas pour des pleurs à proprement parler, mais pour les signes exté-

rieurs du deuil, et, dans ce cas, le mot *flexi* reviendrait à la signification que nous avons trouvée au mot *operui*. Cette manière de désigner le deuil extérieur par le mot pleurs, se rencontre entre autres dans le passage du dernier chapitre de la Genèse, où il est dit que l'Egypte pleura Jacob pendant soixante et dix jours, ce qui, d'après la remarque très-judicieuse de saint Jérôme, ne peut évidemment pas s'entendre des pleurs que versa l'Egypte dans cette occasion, mais d'un deuil public. Or quant au mot à mot de ce verset, nous ne lisons pas que le Christ ait jamais jeûné la tête enveloppée d'un cilice, et que pour cela il ait été outragé. Au contraire, nous voyons qu'on disait de lui : *Ecce homo vorax et potator vini* (*Matth.* 11.), et que l'on reprochait à ses disciples de ne pas jeûner comme ceux des pharisiens et de Jean-Baptiste (*Matth.* 9.). Le Sauveur jeûna quarante jours et quarante nuits au désert, il dut jeûner plusieurs fois dans ses courses apostoliques, passant la nuit en prières; mais cela n'était pas un jeûne public et qui pût lui attirer le moindre opprobre. Enfin dans sa passion il jeûna depuis le soir de la cinquième férie, jusqu'au lendemain à trois heures; sa tête fut couverte d'une couronne d'épines; les opprobres ne lui manquèrent pas; il fut abreuvé de fiel et de vinaigre; mais il n'est nullement question de sac et de cilice. Nous devons donc entendre ce passage avec saint Augustin d'une manière spirituelle, et voir ce jeûne dont il est ici question, dans cette soif inextinguible qu'avait le Sauveur pour le salut des âmes, et ce cilice dans les humiliations de cette chair que le Verbe avait épousées pour nous porter au ciel par le mépris de la terre. C'est pour cela, ajoute saint Augustin, que le Sauveur servit de parabole, *in parabolam*, aux Juifs dans le sens de l'outrage, ainsi que nous voyons au chapitre cinquième de la Sagesse, les saints pris *in similitudinem improperii*. En effet, le Sauveur fut plusieurs fois bafoué sur la terre, et entre autres, à propos de cette jeune fille dont il disait : *Non mortua est puella, sed dormit*..... L'Evangéliste ajoute *irridebant eum* (*Marc*, 5.). Ainsi les pharisiens avares se moquaient de lui lorsqu'il parlait de faire l'aumône (*Luc*, 16.). Dans sa passion, il fut bafoué

par Hérode, les soldats, les princes des prêtres et les autres.

12. Adversum me loquebantur qui sedebant in porta : et in me psallebant qui bibebant vinum.	12. Ceux qui étaient assis à la porte parlaient contre moi; et ceux qui buvaient du vin me prenaient pour le sujet de leurs chansons.

Ceci est comme un appendice de ce qui a été dit. *Adversum me loquebantur qui sedebant in porta*, les jugements, chez les Juifs, se tenaient à la porte de la ville, ainsi qu'on peut le voir dans ce passage : *Nobilis in portis vir ejus, cum sederit cum senatoribus terræ* (*Prov.* 31.). Il est question dans cette première moitié de ce verset, de la haine des princes et des juges contre le Sauveur, qui leur faisait chercher de faux témoignages et les poussait à le condamner à mort. *Et in me psallebant qui bibebant vinum*, ainsi est exprimé ce fait, que ce n'est pas seulement dans les assemblées publiques que se manifestait la haine contre Jésus-Christ, mais encore dans l'intérieur des familles, dans l'intimité et la joie des repas.

13. Ego vero orationem meam ad te, Domine : tempus beneplaciti, Deus.	13. Pour moi, Seigneur, je vous offrais ma prière. Voici le temps, ô mon Dieu, de faire éclater votre bonté.

Après avoir peint l'étendue de la passion du Seigneur, le Prophète nous parle de cette prière qu'il adressait à Dieu pour être délivré des maux qui l'assiégeaient, prière dont parle l'apôtre saint Paul en ces termes : *Qui in diebus carnis suæ, preces supplicationesque ad eum, qui possit illum liberare a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia* (*Héb.* 5.). D'où l'on peut conclure que cette prière ne demandait pas simplement et purement la délivrance des maux et de la mort, mais la délivrance de la mort et des maux continuels, ce qui fut accordé au Sauveur qui, après trois jours de tombeau, fut tout à fait débarrassé des misères de la vie. *Ego vero orationem meam ad te Domine*, pendant qu'ils me poursuivaient de leurs persécutions, je priais pour eux et pour moi avec abondance de larmes : *Tempus beneplaciti, Deus*, vous m'avez tout à fait délivré, et vous vous êtes réconcilié le monde au moment que vous

aviez choisi. C'est la même pensée qui est exprimée par les deux paroles suivantes : *Pater venit hora, clarifica filium tuum* (*Jean*, 13.); *consummatum est* (*Jean*, 19.).

In multitudine misericordiæ tuæ exaudi me, in veritate salutis tuæ.	Exaucez-moi selon la grandeur de votre miséricorde et selon la vérité des promesses que vous m'avez faites de me sauver.

Le Sauveur demande à Dieu que, lorsque sera arrivé le moment de son bon plaisir, il lui accorde l'objet de sa prière à cause de sa miséricorde, qui a attaché le salut du monde à sa passion, et à cause de sa vérité en accomplissant cette promesse qu'il a faite.

14. Eripe me de luto, ut non infigar : libera me ab iis qui oderunt me et de profundis aquarum.	**14.** Retirez-moi du milieu de cette boue, afin que je n'y demeure point enfoncé. Délivrez-moi de ceux qui me haïssent et du fond des eaux.
15. Non me demergat tempestas aquæ, neque absorbeat me profundum : neque urgeat super me puteus os suum.	**15.** Que la tempête ne me submerge point; que je ne sois point enseveli dans cet abîme, et que l'ouverture du puits ne se ferme point sur moi.

Le Seigneur demande sa délivrance sous les figures des eaux, du limon et de la tempête dont il avait parlé dans les trois premiers versets. Il avait dit : *Infixus sum in limo profundi*, en disant, *Eripe me de luto ut non infigar*, il demande à ne pas tomber dans les profondeurs limoneuses de la mer, et à ne pas être retenu par le limon. *Libera me ab iis qui oderunt me*, délivrez-moi de mes persécuteurs; *et de profundis aquarum*, et de ces tribulations profondes dans lesquelles ils m'ont jeté. Auparavant il avait dit : *Tempestas demersit me*, en ajoutant, *non me demergat tempestas aquæ*, il demande à ne pas être abîmé dans cette tempête; et par ces mots : *Non me absorbeat profundum*, à ne pas être enseveli dans l'abîme. *Et non urgeat puteus os suum*, que le puits où je suis tombé ne ferme pas sur moi sa bouche, car alors il n'y a plus d'espoir. Or saint Augustin lit, *non coarctet*, et il commente dans le sens du mot fermer; saint Hilaire lit, *non contineat;* saint Jérôme, *non coronet*, mots qui reviennent au nôtre que

confirme le mot de la traduction de Théodoret et d'Euthymius : συχετω, *non concludat*. En somme, Jésus-Christ demande sa prompte résurrection d'entre les morts, et la délivrance de tous les maux pour lui et ses membres.

16. Exaudi me, Domine, quoniam benigna est misericordia tua : secundum multitudinem miserationum tuarum respice in me.	16. Exaucez-moi, Seigneur, parce que votre miséricorde est remplie de douceur. Regardez-moi selon l'abondance de vos miséricordes.
17. Et ne avertas faciem tuam a puero tuo : quoniam tribulor, velociter exaudi me.	17. Ne détournez point votre visage de dessus votre serviteur. Exaucez-moi promptement, parce que je suis accablé d'affliction.
18. Intende animæ meæ, et libera eam : propter inimicos meos eripe me.	18. Soyez attentif sur mon âme, et délivrez-la. Tirez-moi de cet état, à cause de mes ennemis.

Le Prophète multiplie, dans la bouche de Jésus-Christ, les motifs pour être exaucé. Le premier est la grandeur de la miséricorde divine; le second la grandeur de ses maux; le troisième la confusion ou la conversion de ses ennemis. *Exaudi me, Domine, quoniam benigna est misericordia tua*. Dans l'hébreu on lit : *Tob chasdecha, bona est misericordia tua*. Saint Augustin donne un sens plus caractérisé en traduisant *quoniam suavis est misericordia tua*, et en disant dans son commentaire que rien n'est plus suave que la miséricorde, mais pour ceux qui en ont faim, ceux qui sont pleins d'eux-mêmes la méprisent.

Le second motif est exposé par ces mots : *Et ne avertas faciem tuam a puero tuo : quoniam tribulor, velociter exaudi me*, Dieu, qui ne s'était jamais, en réalité, détourné ds son Fils, avait paru l'abandonner sur la croix, lorsqu'il s'en plaignait lui-même par ces mots : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me* (*Matth.* 15.). Or, par le mot *puerum*, saint Augustin entend *parvulum*, et y voit l'humilité, l'abaissement de celui « qui s'humilie jusqu'à la mort. » Le mot hébreu *mehhabdecha* signifie *servum*, et exprime que Jésus-Christ avait prié dans la posture d'un esclave, demandant à être exaucé rapidement à cause de la violence et de la véhémence de sa douleur.

Le troisième motif est exprimé par ces mots : *Intende animæ*

meæ et libera eam, propter inimicos meos eripe me. Or ces mots, *Intende animæ meæ*, expliquent ceux qui précèdent et montrent que ce que le Sauveur avait demandé pour lui être accordé rapidement, c'était la délivrance de son âme poussée jusqu'aux derniers confins de la vie. Le Seigneur demande à être délivré de la mort à cause de ses ennemis, afin qu'en voyant sa résurrection ils soient ou confondus ou convertis. C'est ce qui arriva en effet. Nous voyons au deuxième chapitre des Actes que plusieurs Juifs, au nombre de trois mille, à la vue des miracles des apôtres, se mirent à réfléchir, à se dire entre eux : *Quid faciemus viri fratres*, et ils se convertirent, tandis qu'au chapitre quatrième nous en voyons d'autres qui s'obstinent dans leur aveuglement et dans leur haine, et qui disent : « Que ferons-nous à ces hommes? ils ont fait un miracle éclatant ; il est connu de tous les habitants de Jérusalem, et nous ne pouvons le nier. »

19. Tu scis improperium meum, et confusionem meam, et reverentiam meam.	19. Vous connaissez les opprobres dont ils m'ont chargé, la confusion et la honte dont je suis couvert.
20. In conspectu tuo sunt omnes qui tribulant me : improperium expectavit cor meum, et miseriam.	20. Tous ceux qui me persécutent sont exposés à vos yeux. Mon cœur s'est préparé à toutes sortes d'opprobres et de misère.

Le Sauveur invoque Dieu comme témoin de sa passion, et surtout de cette partie de sa passion la plus douloureuse, la honte que les esprits nobles craignent plus que la souffrance corporelle. *Tu scis improperium meum*, vous savez, lui dit-il, les outrages dont j'ai été couvert, *et confusionem meam*, et ma confusion, la confusion pouvant naître d'une faute qui n'est que supposée, à cause de l'idée qu'en perçoivent les hommes, *et reverentiam meam*, et la rougeur de mon front, le mot *reverentiam* ne signifiant pas le respect que l'on portait au Christ, mais traduisant le mot hébreu *chelimma*, que saint Hilaire, saint Augustin, Euthymius, et autres, rendent par *verecundiam*, et qui exprime la crainte timide et la honte qu'éprouvait le Christ. — *In conspectu tuo sunt omnes qui tribulant me*, ainsi que ma confusion, ainsi la haine de mes ennemis vous est révélée, cette haine que je puis

seule attendre de leur part et que j'ai toujours prévue avant qu'elle produisît ses tristes effets. Or saint Jérôme traduit ainsi ce dernier passage : *Opprobrium contritum est cor meum, et desperatus sum,* et cela parce que au lieu de lire le mot hébreu *schiabar* avec le point sur l'extrémité de gauche, qui donne le sens de *expectavit*, il l'a lu sur l'extrémité de droite, et il a eu celui de *contritum est;* au lieu de prendre le mot *anuscha* dans le sens d'un nom, ainsi que l'ont fait les Septante qui l'ont traduit par *miseriam*, il l'a pris comme verbe, et l'a traduit par *desperatus sum;* il aurait pu le traduire plus littéralement par *valdè dolui*. L'on voit qu'ainsi les deux traductions se rapportent à l'hébreu.

Et sustinui qui simul contristaretur, et non fuit : et qui consolaretur, et non inveni.	J'ai attendu que quelqu'un s'attristât avec moi, mais nul ne l'a fait; que quelqu'un me consolât, mais je n'ai trouvé personne.
21. Et dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.	21. Au contraire, ils m'ont donné du fiel pour ma nourriture; et dans ma soif ils m'ont présenté du vinaigre à boire.

Le Sauveur se plaint non-seulement d'avoir été abandonné dans sa passion, mais encore d'avoir été abreuvé de fiel et de vinaigre. Or lorsque le Seigneur se plaint d'avoir été privé de consolateur, il ne veut pas dire qu'il n'ait trouvé personne pour compatir à ses maux, mais personne qui s'attristât avec lui, ou plutôt de la même tristesse. Les saintes femmes, en effet, ainsi que les apôtres, pleuraient sa mort temporelle, tandis que lui n'était préoccupé et affecté que de l'endurcissement des pécheurs. En effet, pour le bon larron qui s'est converti sur la fin de sa passion, il y avait comme opposition, toute la foule des Juifs criant : *Tolle, crucifige eum*, l'abandon des apôtres, la négation de Pierre, la trahison de Judas. Or en ce qui concerne le fiel donné comme nourriture, nous ne lisons pas cela littéralement dans l'Evangile, car celui de saint Matthieu (27.) ne fait mention que d'un breuvage composé de fiel et de vinaigre; celui de saint Marc (15.) dit : *Vinum myrrhatum*, et ce ne sont peut-être que des manières d'exprimer une potion très-amère; c'est probablement pour

cela que saint Matthieu, qui a l'habitude de mettre toujours en face des faits qu'il raconte de la vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ les passages prophétiques qui les prédisaient, ne rappelle pas ce verset de notre Psaume. Il est donc probable qu'il ne s'agit ici que de cette douleur amère que la vue des péchés du genre humain faisait éprouver au Sauveur. Quant à ces mots, *In siti mea potaverunt me aceto*, ils ont été réalisés dans leur sens littéral lorsque (*Jean*, 19.) Jésus ayant dit : J'ai soif, on lui présenta une éponge tout imbibée de vinaigre.

22. Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, et in retributiones, et in scandalum.	22. Que leur table soit devant eux comme un filet; qu'elle leur soit une juste rétribution, une pierre de scandale;
23. Obscurentur oculi eorum ne videant, et dorsum eorum semper incurva.	23. Que leurs yeux soient tellement obscurcis qu'ils ne voient point. Et faites que leur dos soit toujours courbé.
24. Effunde super eos iram tuam : et furor iræ tuæ comprehendat eos.	24. Faites fondre sur eux votre colère; et qu'ils se trouvent exposés à la violence de votre fureur.
25. Fiat habitatio eorum deserta : et in tabernaculis eorum non sit qui inhabitet.	25. Que leur demeure devienne déserte, et qu'il n'y ait personne qui habite dans leurs tentes.

Le Prophète, par mode d'imprécation, nous prédit dans ce passage toutes les misères spirituelles et corporelles des Juifs, punition de leur ingratitude et de leur cruauté à l'égard du Sauveur. *Fiat mensa eorum coram ipsis in scandalum;* par la table des Juifs il faut entendre les Ecritures qui fournissent aux fidèles la véritable nourriture de l'âme. Le Prophète les présente ici sous cette figure par opposition à cette nourriture de fiel et de vinaigre dont il vient de nous entretenir, et il demande à Dieu que ceux qui l'ont nourri d'une manière si cruelle trouvent leur perte à leur table, dans ces livres divins qui, bien entendus, les sauveraient, et qui, mal compris, les perdent en les retenant dans l'infidélité, et c'est là une justice rétributive, ils n'ont par là que ce qu'ils ont mérité, périssant dans les ténèbres après avoir méprisé la lumière, *et in retributionem;* leur table a été pour eux un

scandale, *in scandalum*, car ils ont rejeté la pierre angulaire, ils ne l'ont point vue, ils se sont brisés contre elle, et c'est ainsi qu'elle est devenue pour eux : *Lapis offensionis et petra scandali* (*Isaïe*, 8.; *Rom.* 9.). Ce qui a été l'origine de tous leurs égarements, c'est que leur intelligence s'est appesantie, *obscurentur oculi eorum*, les yeux de leur âme ont été voilés de ce voile dont parle saint Paul : *Velamen super cor eorum* (2. *Cor.* 3.). Bien plus, ils ont été aveuglés, ainsi que nous l'apprennent Isaïe (6.), saint Matthieu (13.), saint Jean (12.), saint Paul (*Rom.* 13.).

Leur cœur s'est dépravé aussi, et c'est ce qu'exprime cette parole : *Dorsum eorum semper incurva*, c'est-à-dire, sous votre colère qu'ils marchent courbés vers la terre et qu'ils ne voient qu'elle. Pour montrer que cet aveuglement et cet endurcissement sont un effet de la colère divine, le Prophète ajoute : *Effunde super eos iram tuam*, pensée que confirme l'Apôtre de la manière suivante : *Qui Dominum occiderunt Jesum, et prophetas, et nos persecuti sunt, et Deo non placent... pervenit ira Dei super illos usque in finem* (1. *Thess.* 2.). L'un des effets de cette colère, c'est qu'ils ont été dispersés par toute la terre après avoir été chassés de leur pays, et c'est ce que dit le Psalmiste par les mots suivants : *Fiat habitatio eorum deserta*. C'est ce qui a été accompli littéralement par l'empereur Titus qui, après avoir détruit Jérusalem, dispersa les Juifs dans tout l'univers, de telle sorte que leur ville qui a été depuis relevée et habitée successivement par les païens, les chrétiens et les Sarrazins, ne l'a plus été désormais par eux, du moins par eux comme nation. C'est d'ailleurs ce que leur avait prédit le Sauveur presque dans les mêmes termes : *Ecce relinquetur vobis domus vestra deserta* (*Matth.* 23.).

26. Quoniam quem tu percussisti, persecuti sunt : et super dolorem vulnerum meorum addiderunt.

26. Parce qu'ils ont persécuté celui que vous avez frappé, et qu'ils ont ajouté à la douleur de mes plaies.

27. Appone iniquitatem super iniquitatem eorum : et non intrent in justitiam tuam.

27. Faites qu'ils ajoutent iniquité sur iniquité, et qu'ils n'entrent point dans votre justice.

28. Deleantur de libro viventium : et cum justis non scribantur.	28. Qu'ils soient effacés du livre des vivants ; qu'ils ne soient point écrits avec les justes.

Après avoir opposé la peine de l'aveuglement des Juifs à la méchanceté par laquelle ils avaient versé au Sauveur, pour le désaltérer, du fiel et du vinaigre, le Psalmiste oppose dans ce passage la succession des châtiments qu'ont éprouvés les Juifs aux divers tourments qu'ils avaient infligés au Seigneur. Mais il s'agit d'expliquer comment les Juifs « ont poursuivi celui que Dieu lui-même avait frappé, et comment ils ont ajouté aux blessures que la main de Dieu avait faites. » Dieu, en effet, ne paraît avoir atteint son Fils que par la permission qu'il avait donnée aux Juifs de le persécuter, et il paraîtrait que les blessures qui sont dites venir de lui doivent être les mêmes que celles faites par la cruauté des persécuteurs.

Non, il n'en est pas ainsi ; car il y a des maux qui découlèrent de la main de Dieu sur Jésus-Christ sans l'intermédiaire des Juifs : ainsi tout ce qui suivit le fait de son union à la nature humaine, les tourments de la faim, de la soif, du froid, de la chaleur, de la fatigue, lesquels vinrent de son incarnation, fruit de l'Esprit saint, Dieu les lui infligea par le fait de son incarnation, comme suites du péché originel dont il avait pris sur lui la responsabilité. C'est à ces tourments que les Juifs ajoutèrent leurs persécutions et leurs mauvais traitements, et quoiqu'ils fussent permis par la volonté divine et acceptés par celle du Sauveur, il n'en est pas moins vrai qu'ils venaient du cœur perverti des Juifs. Le Prophète a donc voulu dire : *Quem tu percussisti*, celui que vous avez frappé en l'exposant à toutes les infirmités humaines, *persecuti sunt*, ils l'ont poursuivi de leurs outrages, de leurs calomnies et de leurs mauvais témoignages. *Et super dolorem vulnerum meorum addiderunt*, et au-dessus de ces blessures que faisait à mon âme la pensée des péchés du monde entier dont je m'étais chargé, ils ont ajouté les blessures causées par les clous, par la couronne d'épines, par les fouets ; après ma mort ils m'ont percé d'une lance ; après ma résurrection ils m'ont encore poursuivi dans les premiers chrétiens et les apôtres, membres de

mon corps. Dans l'hébreu on lit : *chalelcha iesapperu, et super dolorem vulnerum tuorum narraverunt* ou *numeraverunt;* mais le sens n'est pas changé, car les blessures dont il s'agit ici peuvent être dites ou *mea*, ou *tua*, suivant que le Sauveur les considère dans nous qui en sommes la cause et l'origine, ou en lui qui les a souffertes. Quant au mot *numeraverunt*, il a le même sens que l'*addiderunt* des Septante, car ajouter aux douleurs ou en compter de nouvelles présente le même sens. *Et appone iniquitatem super iniquitatem eorum*, pour les punir d'avoir ajouté en moi blessures sur blessures, ajoutez en eux iniquité sur iniquité, en permettant leur aveuglement, en ne les délivrant pas des suites de leur première faute, mais en les laissant entraîner par elle à toutes les autres fautes. C'est là ce qu'avait prédit le Sauveur de sa propre bouche : *Ut veniat super illos omnis sanguis justus* (*Matth.* 23.). C'est là le plus grand châtiment qui arrive non par hasard, mais par un juste jugement de Dieu, ainsi que l'explique saint Augustin (lib. 4, *in Jul.*). Ces mots, *et non intrent in justificationem tuam*, sont l'explication des précédents, car ceux que Dieu ne reçoit pas dans sa justice roulent de péché en péché. *Deleantur de libro viventium*, ce passage a été expliqué par quelques-uns de ce livre de vie, de la vie temporelle dont nous sommes rayés par la mort; mais cela n'est évidemment pas le vrai sens, car les mots suivants, *et cum justis non scribantur*, qui terminent le verset et qui en expliquent le commencement, déterminent le sens qui est le même dans la première partie du verset et dans la seconde, les vivants étant les justes, les pécheurs étant morts dans leur âme, et les mots, être effacés du livre ou ne pas être écrits, étant évidemment l'expression de la même pensée. Or par ce livre des vivants, saint Augustin entend ce livre de la prédestination dont on est effacé au moment que l'on connaît, par le jugement, que l'on n'y est pas écrit; mais ce ne peut être cela, la prédestination précédant tous les mérites, ainsi que saint Augustin lui-même a été un des premiers à l'enseigner. Je préfère la pensée de ceux qui entendent par ce livre des vivants le livre des enfants de Dieu, le peuple juif en ayant été effacé et remplacé par les Gentils; ce livre est vraiment le

livre des vivants, portant le nom des vrais adorateurs de Dieu, de ses enfants, de ses héritiers, de ceux qui possèdent la véritable justification. Or c'est cette substitution des Grecs aux Juifs qui se trouve marquée dans les passages suivants : *In concilio populi mei non erunt, et in scriptura domus Israel non scribentur* (*Ezéch.* 13.); *Non erit ejus populus qui eum negaturus est* (*Dan.* 9.); *Non populus meus et ego non ero vester Deus* (*Osée*, 1.). Et dans l'Evangile Notre-Seigneur a souvent prédit lui-même que « le royaume de Dieu leur serait enlevé; que les enfants du royaume en seraient chassés, qu'à leur place viendraient des nations de l'orient, de l'occident, et qu'ils se reposeraient avec Abraham, Isaac et Jacob dans le royaume de Dieu. » C'est l'explication de saint Hilaire, mais surtout de saint Jérôme qui prouve abondamment que les Juifs ont été rayés du livre des patriarches et des prophètes, et qu'ils n'ont pas été écrits dans celui des chrétiens justifiés par la foi.

29. Ego sum pauper et dolens : salus tua, Deus, suscepit me.	**28.** Pour moi, je suis pauvre et dans la douleur; votre puissance, ôDieu, m'a sauvé.

Enfin, parlant toujours en la personne du Christ, le Prophète prédit sa gloire et la construction de son Eglise. *Ego sum pauper et dolens*, sur la croix, dépouillé de mes vêtements, je n'ai conservé que celui de la douleur et des plaies. Ainsi le Sauveur n'ayant au moment de sa mort que les maux de notre humanité, nous apprend à en mépriser les biens et à en accepter avec courage les épreuves. *Salus tua suscepit me*, c'est dans ce moment que votre salut me ressuscitant d'entre les morts, m'a délivré de tous les maux et comblé de tous les biens. Quel mal peut rester attaché à celui que le salut de Dieu enveloppe? Or dans l'hébreu on ne lit pas le verbe *sum*, et il doit être pris dans le sens de l'imparfait et non de l'indicatif, en cette manière : Alors que j'étais souffrant, ou, si l'on veut, moi, le pauvre et le souffrant, j'ai été reçu par votre salut.

30. Laudabo nomen Dei cum can-	**30.** Je louerai le nom de Dieu en

tico : et magnificabo eum in laude :

chantant un cantique ; je relèverai sa grandeur par mes louanges.

Le Christ, se considérant comme homme, rend grâces à Dieu de la gloire dont il l'a couvert, et il lui en rendra jusqu'à la fin. *Laudabo Deum cum cantico*, affranchi des travaux et des douleurs de ma vie, je ne cesserai de louer le nom de Dieu dans la joie et l'allégresse. Les mots, *et magnificabo eum in laude*, répètent la même pensée pour plus d'effet.

31. Et placebit Deo super vitulum novellum, cornua producentem et ungulas.

31. Et cela sera plus agréable à Dieu que le sacrifice d'un jeune veau à qui les cornes et les ongles ont commencé à pousser.

Le sacrifice de louanges est ici comparé et préféré au sacrifice le plus riche et le plus élevé de l'ancienne loi, celui d'un jeune taureau. *Et placebit Deo super vitulum novellum*, mon cantique plaira davantage à Dieu que le sacrifice d'un jeune taureau ; *cornua producentem et ungulas*, ces mots sont là pour exprimer qu'il s'agit d'une victime dans toute sa force. Dans l'hébreu, comme *schir* exprime le mot cantique et *schior* le mot taureau, il se trouve dans ce texte une élégante opposition de mots que l'on ne peut transporter dans la traduction.

32. Videant pauperes, et lætentur : quærite Deum, et vivet anima vestra :

32. Que les pauvres voient et qu'ils se réjouissent ; cherchez Dieu et votre âme vivra.

A la louange vient se mêler l'exhortation. Le Sauveur s'adresse aux pauvres, à ceux qui le sont par amour plutôt que par nécessité, qui se regardent non comme les maîtres, mais comme les économes de leurs richesses pour les distribuer selon la volonté de Dieu, qui s'en servent non pour s'enorgueillir, mais pour acquérir de nouveaux mérites, pour les œuvres de charité et non pour la satisfaction de leurs passions, qui bénissent Dieu autant dans la disette que dans l'abondance ; ceux-la doivent considérer ce que Dieu a fait en faveur de son Christ, et s'en réjouir, *videant pauperes et lætentur*. Il ajoute, *quærite Deum, et vivet anima vestra*, ô vous, pauvres, qui êtes déchargés du fardeau

des biens de cette terre, cherchez Dieu, et votre âme, qui ne vit pas des choses de la terre, aura la véritable vie. C'est ce que disait le Sauveur : *Cavete ab omni avaritia, quia non in abundantia cujusquam vita ejus est ex his quæ possident* (*Luc*, 12.). Et, par opposition, il est dit de Dieu : *In ipso vita erat* (*Jean.* 1.); *Apud te est fons vitæ* (*Ps.* 135.); *Fons sapientiæ verbum Dei in excelsis* (*Eccl.* 1.); *Qui me invenerit, inveniet vitam* (*Par.* 8.) En effet, pour notre âme, vivre c'est savoir, et nous n'aurons la véritable science que lorsque nous pourrons saisir toutes choses dans leur première cause. Marchez donc vers Dieu par la voie de ses commandements, n'allant ni à droite ni à gauche, et lorsque vous l'aurez trouvé, vous aurez trouvé la vie.

33. Quoniam exaudivit pauperes Dominus : et vinctos suos non despexit.	**33. Parce que le Seigneur a exaucé les pauvres, et qu'il n'a point méprisé ses serviteurs qui étaient dans les liens.**

Le Seigneur rend raison du bonheur qui se trouve dans la recherche du bien éternel, par l'exemple de ses saints aïeux, que par sa descente aux enfers il délivra de la captivité. Pendant longtemps ils avaient cherché Dieu, et ils furent les premiers à passer par la porte que le Christ ouvrit pour parvenir à la vie éternelle, les premiers à percevoir par lui le bonheur du ciel : *Quoniam exaudivit pauperes Deus*. Les patriarches et les saints de l'ancienne loi furent toujours réellement pauvres, parce que toujours ils se considéraient comme des pèlerins sur la terre (*Héb.* 11.). Dieu les écouta, les délivra de leurs fers, car jamais ils n'auraient pu passer des limbes dans le ciel si le Christ n'avait brisé, par sa mort, leurs portes et leurs gonds de fer, *et vinctos suos non despexit*.

34. Laudent illum cœli et terra, mare, et omnia reptilia in eis.	**35. Que les cieux et la terre le louent, aussi bien que la mer et tous les animaux qu'ils contiennent.**

Par ces mots tout l'univers, le ciel, la terre et la mer sont appelés à louer Dieu, et s'il n'est question que des reptiles qui habitent les eaux, c'est qu'il n'était pas douteux que les hommes

qui habitent la terre, et les anges qui habitent les cieux ne louent le Seigneur.

35. Quoniam Deus salvam faciet Sion : et ædificabuntur civitates Juda.	35. Parce que Dieu sauvera Sion, et que les villes de Juda seront bâties de nouveau.

Quelques-uns voient dans ces mots la construction de l'Eglise de Jésus-Christ qui suivit la résurrection de Jésus-Christ; d'autres y voient l'édification de la céleste Jérusalem; mais on peut y voir l'un et l'autre. *Quoniam Deus salvum faciet Sion*, Dieu sauvera l'Eglise primitive formée de Juifs et fondée par les apôtres; il la sauvera des persécuteurs et la conduira triomphante dans le ciel. *Et ædificabuntur civitates Juda*, à cette Eglise primitive s'en joindront d'autres élevées sur toute la terre, et qui sont dites ici cités de Juda, car elles ont été édifiées par la confession de la vraie foi, le mot Judas signifiant confession de foi.

Et inhabitabunt ibi, et hæreditate acquirent eam.	Et ils y demeureront, après qu'ils l'auront acquise comme héritage.
36. Et semen servorum ejus possidebit eam; et qui diligunt nomen ejus, habitabunt in ea.	36. Et la race de ses serviteurs la possédera; et ceux qui aiment son nom y établiront leur demeure.

Ici sont annoncés la solidité et le bonheur de l'Eglise. *Et inhabitabunt ibi*, les cités de Juda, ou plutôt les citoyens de Juda l'habiteront; *et hæreditate acquirent eam*, les églises particulières qui adhèreront à l'Eglise fondée par les apôtres, à Sion, deviendront ses héritières; il n'y aura d'exclu que les sectes hérétiques et schismatiques. Les mêmes fidèles, s'ils persistent dans cette foi « qui opère les bonnes œuvres » (*Gal.* 5.), hériteront de la Sion céleste, car ils sont, dit saint Paul (*Rom.* 8.), les enfants et les héritiers. *Et semen servorum ejus possidebit eam*, l'Eglise fondée sur la pierre ne devant pas périr, les successeurs de ces premiers fidèles recevront la succession de leur héritage. *Et qui diligunt nomen ejus inhabitabunt in ea*, ceux qui seront trouvés sans charité au dernier jour seront séparés, comme la paille du bon grain, pour être brûlés, tandis que ceux qui aimeront réellement l'Eglise, parviendront à la Sion céleste après avoir habité avec confiance dans le sein de la Sion terrestre. Le salut éternel est

en effet le résultat de la divine charité, d'après ces paroles de l'apôtre saint Jacques (chap. 1er) : *Beatus vir qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit accipiet coronam vitæ quam repromisit Deus diligentibus se.* Sans cette foi animée de charité, les pécheurs ont bien pu rester, pendant cette vie, mêlés aux justes comme la paille au grain, les mauvais poissons avec les bons dans le même filet ; mais ils ne parviendront pas avec eux jusqu'à la Sion céleste pour habiter ensemble pendant toute l'éternité.

PSAUME LXIX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Psalmus David, in rememorationem, quod salvum fecerit eum Dominus.	*Pour la fin, Psaume de David, en reconnaissance de ce que Dieu l'a délivré.*

Dans l'hébreu ne se trouvent pas ces mots, *quod salvum fecerit eum Dominus*, qui ont été ajoutés par les Septante, et c'est à tort qu'un auteur respectable mais moderne prétend que ces mots ont été pris dans le premier verset, car dans le premier verset il est question de secours et non pas de salut, et d'ailleurs ces mots, *Deus in adjutorium*, qui sont les premiers du verset, et qui auraient dû être pris si on en avait transportés quelques-uns dans le titre, se trouvent placés, par tous les exemplaires grecs, latins et hébreux, dans le verset et non pas dans le titre. Or ce Psaume a le même objet que le trente-neuvième dont il a emprunté les six derniers versets. Il renferme la prière de Jésus-Christ mourant sur la croix et priant tant pour la résurrection de son propre corps que pour le salut de son corps mystique qui est l'Eglise. S'il est intitulé : En reconnaissance du salut reçu, c'est que David prévoyait par son esprit prophétique que la prière du Sauveur serait exaucée.

---

1. Deus, in adjutorium meum	**1.** Venez à mon aide, ô Dieu ;

intende : Domine, ad adjuvandum me festina.	hâtez-vous, Seigneur, de me secourir.

Le commencement de ce Psaume est célèbre dans l'Eglise catholique qui ouvre toutes les prières en le répétant, et avec raison, car quoiqu'il convienne principalement à Jésus-Christ sur la croix, cependant il exprime parfaitement l'angoisse d'une âme en péril, et peut lui convenir à tout moment, car à tout moment, tant que nous serons errants loin du Seigneur, nous serons entourés de dangers, et exposés aux tentations du diable qui « rôde tout autour de nous comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer » (1re Ep. B. *Petri*, cap. 5.). Cassien (*Coll.* 10, cap. 9.) ajoute qu'il convient particulièrement aux religieux, et que sa répétition fréquente a dans leur bouche une grande vertu. *Deus in adjutorium meum intende*, venez à mon secours avec force, car le mal est imminent; *Domine, ad adjuvandum me festina*, je ne vous demande pas seulement de me protéger avec force et énergie; mais avec célérité à cause de l'imminence du péril. Or saint Augustin et saint Hilaire, dans le commentaire de ce Psaume, ne font pas mention de cette seconde partie du verset, et c'est ce qui a porté l'auteur dont nous avons parlé, à conjecturer que cette seconde partie se trouvait dans le titre et non pas dans le verset. Mais la raison véritable de cette omission, c'est que cette seconde partie du verset a le même sens que la première, et surtout dans l'hébreu qui devrait être traduit littéralement ainsi : *Deus ad me liberandum, Domine, ad adjuvandum me festina.* D'ailleurs dans saint Hilaire, où se trouvent le titre et le Psaume dans toute son étendue, ces mots appartiennent au premier verset.

2. Confundantur et revereantur qui quærunt animam meam :	2. Que ceux-là soient confondus et couverts de honte qui cherchent à m'ôter la vie.

Ce verset est le même que le 19e du Psaume 39, et le sens en est que par la résurrection de Jésus-Christ et la protection accordée à l'Eglise des fidèles, les ennemis de la vérité, à la vue de la vanité de leurs efforts, seront confondus, ce qui est déjà

arrivé et qui aura son dernier complément au dernier jour.

3. Avertantur retrorsum, et erubescant : qui volunt mihi mala :	3. Que ceux qui veulent m'accabler de maux soient obligés de retourner en arrière, et qu'ils soient chargés de confusion.

Ce verset, à la différence du mot *avertantur* mis pour *convertantur*, est le même que le verset 20 du Psaume 39. Le sens ici comme là, est une répétition, et par-là une confirmation du verset précédent.

Avertantur statim erubescentes, qui dicunt mihi : Euge, euge.	Que ceux qui me disent des paroles de raillerie et d'insulte soient renversés avec honte.

Ce verset, pour le sens, se confond avec le 21me du Psaume 39, et ce sens est que les ennemis du Christ et de son Eglise seront rapidement confondus, eux qui se réjouissent maintenant en disant entre eux : *Euge*, *euge*.

4. Exultent et lætentur in te omnes qui quærunt te, et dicant semper : Magnificetur Dominus, qui diligunt salutare tuum.	4. Mais que tous ceux qui vous cherchent se réjouissent en vous et soient transportés de joie ; et que ceux qui aiment le salut qui vient de vous disent sans cesse : Que le Seigneur soit glorifié dans sa grandeur.

C'est la répétition du verset 22 du Psaume 39; il contient, sous la forme de prière, la prédiction de la victoire et de la glorification du Christ et de son Eglise.

5. Ego vero egenus et pauper sum : Deus, adjuva me.	5. Pour moi je suis pauvre et dans l'indigence. O Dieu, aidez-moi !

Ce verset se confond avec le 23me du Psaume 39; il nous peint Jésus-Christ nu et dépouillé sur la croix, alors qu'il disait à son Père : « Pourquoi m'avez-vous abandonné? »

Adjutor meus, et liberator meus es tu, Domine, ne moreris.	C'est vous qui êtes mon protecteur et mon libérateur. Seigneur, ne tardez pas davantage.

C'est la répétition du dernier verset du Psaume trente-neu-

vième; Jésus-Christ revient à la demande d'un prompt secours.

Voyez, pour plus amples éclaircissements, le commentaire de ce Psaume 39.

PSAUME LXX.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus David, filiorum Jonadab et priorum captivorum.	*Psaume de David, pour les enfants de Jonadab et les premiers captifs.*

Le titre de ce Psaume ne se trouve pas dans l'hébreu, mais quelque interprète l'aura ajouté pour en déterminer l'objet. Or il faut savoir qu'ainsi qu'on le lit en Jérémie (chap. 35.), les enfants de Jonadab furent célèbres par la fidélité avec laquelle ils obéirent à leur père leur ordonnant de ne pas boire de vin et de ne pas habiter dans des maisons. Il faut savoir aussi que les Israélites furent faits deux fois captifs, une première fois sous Joachim, roi de Jérusalem, et une seconde fois sous Sédécias, roi d'Israël, avec la différence qu'à leur première captivité, suivant les conseils du prophète Jérémie, ils se mirent à la disposition de leurs vainqueurs, tandis qu'à la seconde ils se laissèrent réduire par force (*Reg.* lib. 4e.). Il est à croire que les enfants de Jonadab, dont le nom signifie spontanéité et obéissance, suivirent les paroles de Jérémie et se présentèrent eux-mêmes à la captivité. Or le Psalmiste a-t-il voulu dans ce Psaume peindre leur obéissance, ou ce Psaume a-t-il été consacré par la synagogue à perpétuer ce souvenir, ainsi que le fait l'Eglise qui applique les différents Psaumes à l'interprétation et au culte de ses diverses solennités? On n'en sait rien. Plusieurs interprètes l'entendent de David fuyant lui-même, allant spontanément en exil pour fuir la persécution d'Absalon, et ce qui pourrait le faire croire, c'est que ce Psaume commence comme le treizième, auquel nous avons donné cette interprétation, et qu'il lui ressemble dans ses autres parties. Cette interprétation n'est pas impossible, David ayant reconnu qu'il devait lui-même fuir et se rendre en exil, et ayant accepté son retour comme une véritable grâce de son libérateur, obéis-

sance que plus tard devaient imiter les enfants de Jonadab et tous ces premiers captifs dont parle le titre. Saint Augustin nous avertit que dans ce Psaume nous devons voir la miséricorde divine qui seule nous délivre de la captivité du diable, et seule peut nous arracher à la tentation; qu'il doit être chanté par tous les chrétiens avec la même pensée que David pour remercier Dieu et lui demander son secours sans trop nous confier à nos propres forces. Ainsi nous parviendrons d'une manière sûre à la liberté des enfants de Dieu.

---

1. In te, Domine, speravi, non confundar in æternum :	1. C'est en vous, Seigneur, que j'ai espéré; ne permettez pas que je sois confondu pour toujours.
2. In justitia tua libera me, et eripe me.	2. Délivrez-moi par un effet de votre justice et sauvez-moi.

Se rappelant les promesses de Dieu, et ne comptant pas sur lui-même, le Prophète dit : *In te Domine speravi*, ce n'est ni en moi ni dans une autre créature que j'ai espéré, mais en vous, Seigneur; *non confundar in æternum*, je suis sûr de ne pas me perdre pour l'éternité; *in justitia tua libera me, et eripe me*, et dans ce péril où je me trouve, je m'adresse à votre bonté qui perd les méchants et sauve les justes, pour en être délivré et pour être arraché des mains de mes persécuteurs.

Inclina ad me aurem tuam, et salva me.	Rendez votre oreille attentive pour m'écouter et sauvez-moi.

Ce verset exprime la même chose que la seconde partie du précédent, et doit lui être uni; il exprime par ces mots : *Inclina ad me aurem tuam*, l'humilité de sa voix et de sa prière.

3. Esto mihi in Deum protectorem, et in locum munitum : ut salvum me facias :	3. Que je trouve en vous un Dieu qui me protège et un asile assuré, afin que vous me sauviez;

David explique plus clairement l'objet de sa prière, à savoir, que Dieu le protège ainsi que le ferait une citadelle fortifiée. Les mots hébreux *letsur mahhon*, qui ont été traduits par *in protectorem*, signifient rocher inébranlable, et les Septante, par leur traduction, ont plutôt visé au sens qu'aux mots eux-mêmes. Or il

n'y a pas de voie plus facile pour échapper aux maux de cette vie, que de monter par la méditation jusqu'au trône de Dieu, et d'y contempler les biens éternels. C'est ainsi que saint Paul, dans ce passage où il appelle ses tribulations « légères et rapides, » ajoute immédiatement pour donner la clef de sa résignation : « Elles sont légères pour nous qui contemplons non les choses qui se voient, mais celles qui ne se voient pas; celles qui se voient sont temporelles; celles qui ne se voient pas sont éternelles » (*Corinth.* 4.). Or dans l'hébreu, à la place de ces mots : *In locum munitum*, on lit : *ad ingrediendum jugiter jussisti.* Mais ce passage a été évidemment falsifié de la manière suivante : on aura lu *labo, ad ingrediendum*, à la place de *lebeth, in domum* ou *in locum; taimid tsivita, jugiter præcepisti* pour *metsudoth, munitionem*, et pour cela il aura suffi de renverser l'ordre des lettres. Ce qui prouve que ce passage a été altéré, c'est, en outre de l'autorité des Septante, le passage semblable du Psaume 13, qui est conçu dans le sens des Septante et avec les mots hébreux que nous venons de donner.

Quoniam firmamentum meum, et refugium meum es tu.	Parce que vous êtes ma force et mon refuge.

Dans ce passage, le Prophète ajoute à la demande qu'il vient de faire à Dieu de le soutenir, en disant que seul il est son soutien, c'est-à-dire qu'il est pour lui une maison bâtie en pierres, ainsi que l'exprime clairement l'hébreu. Tout le reste, la fureur des hommes, nos propres efforts, ne sont-ce pas des maisons de boue, bâties sur le sable, des bâtons de roseau? que sont toutes les choses terrestres, si ce n'est fragilité, mortalité? insensés qui s'y confient! heureux ceux qui comprennent ces choses! plus heureux ceux qui les éprouvent!

4. Deus meus, eripe me de manu peccatoris, et de manu contra legem agentis et iniqui :	**4. Tirez-moi, ô mon Dieu, d'entre les mains du pécheur et de la puissance de celui qui agit contre votre loi, et de l'homme injuste.**

Le Prophète descend aux détails de sa prière, et il demande à être délivré « de la main » ou plutôt des « poursuites du pé-

cheur, de celui qui agit contre la loi et de celui qui est inique ; » et par ces mots il entend surtout Absalon, Achitophel et leur suite, car ce psaume s'accorde en tous points avec le 30me, qui a été expliqué des poursuites d'Absalon. Saint Augustin entend par le mot « pécheur » tous les pécheurs en général, et par celui qui « agit contre la loi, » le juif et le chrétien qui ne peuvent pécher sans violer la loi écrite, tandis que « l'inique » serait le païen, qui n'est pas prévaricateur contre la loi écrite, en péchant, car, comme dit saint Paul (*Rom.* 4.) : « Là où il n'y a pas de loi, il ne peut y avoir de prévarication.» Mais l'hébreu se refuse à cette interprétation. Le mot *mechomots*, *iniquum*, signifie ravisseur violent, tandis que le mot qui a été traduit par « celui qui agit contre la loi,» signifie «l'inique.» Donc par le mot pécheur, il faut entendre l'homme dépravé tel que l'était Absalon ; par l'homme impie, celui qui fait le mal en cachette et par embûches, tel qu'était Achitophel ; par le ravisseur, celui qui opprimait par la violence, c'est-à-dire la multitude en armes. Au sens spirituel, le pécheur c'est le diable ; l'inique, ce sont les hérétiques ; le ravisseur violent, ce sont les persécuteurs. Or l'homme juste désire encore davantage être délivré du péril spirituel que des périls temporels, car le péril spirituel le met en danger de perdre son âme par le consentement au péché.

5. Quoniam tu es patientia mea, Domine, Domine, spes mea a juventute mea.	5. Parce que vous êtes, Seigneur, ma patience ; Seigneur, vous êtes mon espérance dès ma jeunesse.
6. In te confirmatus sum ex utero : de ventre matris meæ tu es protector meus.	6. Je me suis appuyé sur vous dès que je suis venu au monde ; vous avez été mon protecteur dès le ventre de ma mère.

Par le mot de patience, saint Augustin entend la patience contre les persécutions, et il la rattache aux mots précédents : *eripe me de manu peccatorum*, en disant que par la patience nous évitons le péril de pécher que nous offrent les persécutions. Le mot grec ὑπομονὴν supporte assez cette explication, ainsi que le mot latin ; mais l'hébreu : *thikuati* la repousse complètement, car il signifie *espérance*, attente, et ce mot se trouve ici avec la même signifi-

cation que dans les passages suivants : *per patientiam expectamus* (*Rom.* 8.); *Ecce agricola expectat pretiosum fructum terræ, patienter ferens donec accipiat temporaneum et serotinum : patientes estote et vos, et confirmate corda vestra, quoniam adventus Domini appropinquabit* (*Jac.* 5.) Le sens est donc que le Prophète demande à être délivré des mains du pécheur, parce qu'il a attendu avec patience le secours divin. *Tu es spes mea a juventute mea*, vous avez, ô mon Dieu, été mon espoir dès que j'ai pu vous connaître; *in te confirmatus sum ex utero*, mais bien avant ce temps-là, je recevais dans la faiblesse de mon enfance et jusque dans le sein de ma mère, le don de votre force; *de ventre matris meæ tu es protector meus*, et à peine étais-je né, avant que je pusse vous invoquer, vous étiez déjà mon protecteur. Par ces mots, le Prophète rend grâces à Dieu de ces bienfaits qu'oublient la plupart des hommes, et mû par l'Esprit saint, il puise dans ce souvenir une source de grâces pour l'avenir.

In te cantatio mea semper :	Vous avez toujours été le sujet de mes cantiques.
7. Tanquam prodigium factus sum multis : et tu adjutor fortis.	7. J'ai paru comme un prodige à plusieurs ; mais vous êtes mon protecteur tout-puissant.

C'est pour vous remercier de tant de bienfaits que je vous louerai dans la bonne et dans la mauvaise fortune, *in te cantatio mea semper. Tanquam prodigium factus sum multis*, je continue à vous louer encore aujourd'hui que je suis devenu l'étonnement et la stupeur de tout le peuple qui me voit fuir, moi qu'il avait été habitué de voir vainqueur de mes ennemis; cependant malgré cet abandon passager, qu'a permis votre sagesse, je sais que vous êtes mon secours, *et tu adjutor fortis*. Saint Augustin entend ce passage de ceux qui, par le mépris des choses qui passent, tendent aux choses éternelles, et qui sont, à cause de ce mépris, de cet abandon des voies ordinaires, de cette patience dans les épreuves, l'étonnement des autres hommes. Tels furent saint Jean-Baptiste, Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, saint Pierre, saint Paul, tous les apôtres, tous les martyrs, tous les confesseurs, saint Antoine, saint Hilarion, saint François et

tous les autres saints qui étaient regardés par leurs contemporains comme des insensés, et qui étaient soutenus par Dieu, leur aide puissant, dans cette voie qui les conduisait au ciel, et à la justification de leur sagesse.

8. Repleatur os meum laude, ut cantem gloriam tuam; tota die magnitudinem tuam.	8. Que ma bouche soit remplie de louanges, afin que je chante votre gloire et que je sois continuellement appliqué à publier votre grandeur.

Malgré cette stupeur des hommes qui ne me comprennent pas, la seule chose que je désire, c'est de ne pas cesser de vous louer, et de n'aimer, de ne me réjouir que dans vos louanges. Or ils ressemblent seuls au Prophète ceux qui sont entièrement convaincus et pénétrés que Dieu seul est grand et admirable.

9. Ne projicias me in tempore senectutis : cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.	9. Ne me rejetez pas dans le temps de ma vieillesse, maintenant que ma force s'est affaiblie, ne m'abandonnez pas.

Lorsque David était poursuivi par Absalon, il était vieux, c'est pour cela qu'il demande à ne pas être abandonné dans ce dernier âge, *ne projicias me in tempore senectutis*, à être soutenu par la main du Tout-Puissant alors qu'il en aura plus besoin que jamais, parce que ses forces tomberont, *cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me*. Ces paroles conviennent à ceux qui, sentant défaillir l'ardeur de leur charité, désirent persévérer dans leur ancienne ferveur.

10. Quia dixerunt inimici mei mihi : et qui custodiebant animam meam, consilium fecerunt in unum,	10. Parce que mes ennemis ont parlé contre moi ; et ceux qui veillaient pour me conserver la vie ont tenu ensemble conseil pour me perdre,
11. Dicentes : Deus dereliquit eum, persequimini et comprehendite eum : quia non est qui eripiat.	11. En disant : Dieu l'a abandonné. Attachez-vous à le poursuivre et à le perdre, parce qu'il n'y a personne pour le délivrer.

Ces mots doivent s'entendre au sens littéral de David que tout le peuple poursuivit dans son extrême vieillesse, alors qu'ils

le croyaient tout-à-fait abandonné de Dieu. *Quia dixerunt inimici mei, et qui custodiebant animam meam,* mes ennemis, et tout ensemble ceux qui me défendaient, mon peuple encore armé, mon conseil, mes gardes; *consilium fecerunt in unum*, tous se sont rencontrés dans la pensée de me perdre. Or il faut remarquer que les mots *inimici mei* dominent les mots du verset suivant : *Dicentes, Deus dereliquit eum*, et ces autres : *consilium fecerunt in unum*, ces derniers, *persequimini et comprehendite eum, non est qui eripiat*. Tel fut le conseil d'Achitophel, lequel n'eut pas son exécution, ainsi qu'on peut le voir au Livre 2me des Rois, chap. 15.

Les mots *qui custodiebant animam meam,* peuvent s'expliquer : ceux qui m'observaient, qui m'épiaient, et ils peuvent parfaitement s'entendre de l'âme juste dont tous les pas sont épiés par les démons qui veulent la perdre, qui se concertent toujours à ce sujet, alors surtout qu'ils la croient abandonnée de Dieu.

12. Deus, ne elongeris a me : Deus meus, in auxilium meum respice.

13. Confundantur, et deficiant detrahentes animæ meæ : operiantur confusione et pudore, qui quærunt mala mihi.

12. O Dieu! ne vous éloignez point de moi. Regardez-moi, mon Dieu, pour me secourir.

13. Que ceux qui répandent des calomnies contre moi soient confondus et frustrés de leurs espérances. Que ceux qui cherchent à m'accabler de maux soient couverts de confusion et de honte.

Les ennemis de David se consultant entre eux pour lui nuire, il recourt à Dieu pour le prier de ne pas l'abandonner, ainsi qu'ils prétendent que c'est déjà fait, *Deus ne elongeris a me;* il lui demande, au contraire, de venir à côté de lui par son secours, *in auxilium meum respice*. Or dans l'hébreu, au lieu de *respice*, il y a *festina,* et dans le grec *intende*. Il est probable que les Septante, au lieu de *chuscia, considera, attende*, auront lu *chassciob, festina;* mais le sens est le même, car, pour la Providence qui est partout, regarder à une chose, c'est se hâter vers cette chose. *Confundantur et deficiant detrahentes animæ meæ*, ceux qui me calomnient, les conseillers d'Absalon, qu'ils s'égarent,

se perdent, s'évanouissent dans leurs conseils aux approches de votre secours. *Operiantur confusione et pudore qui quærunt mala mihi*, répétition de la même pensée. Dans l'hébreu, pour *detrahentes* il y a *adversantes*, mais le sens est le même, la calomnie étant une véritable attaque et guerre contre celui contre lequel elle est dirigée. Saint Augustin, pour *qui quærunt mala*, a lu *qui committunt animam meam*, et il l'explique ainsi : Qu'ils soient confondus ceux qui commettent mon âme avec Dieu, en l'exposant, par leurs persécutions, à le blasphémer ; mais on ne voit pas d'où il a pris cette version.

14. Ego autem semper sperabo : et adjiciam super omnem laudem tuam.	14. Mais pour moi, je ne cesserai jamais d'espérer, et je vous donnerai toujours de nouvelles louanges.
15. Os meum annuntiabit justitiam tuam; tota die salutare tuum,	15. Ma bouche publiera votre justice et racontera tout le jour votre assistance salutaire.

Qu'ils soient confondus, pendant que mon espérance augmentera toujours en vous, par cette douce expérience que je fais de votre miséricorde. *Ego autem semper sperabo*, pendant que j'ajouterai aux louanges que je vous ai déjà chantées ; *os meum annuntiabit justitiam tuam*, je chanterai cette justice qui punit les impies ; *tota die salutare tuum*, et je chanterai toute la journée ce salut par lequel vous défendez les justes. Sur ce passage saint Augustin se demande comment on peut ajouter aux louanges de Dieu, et il répond que toutes les louanges divines sont complètes et parfaites en elles-mêmes ; ainsi si Dieu avait perdu tout le genre humain après le péché d'Adam, sa justice se serait glorifiée elle-même par une louange complète, mais Dieu, en ajoutant la justification des impies par la rédemption, a ajouté la louange de la miséricorde à celle de sa justice. Mais il est plus simple de dire que le Prophète se propose d'ajouter aux louanges de Dieu en se proposant de le chanter encore.

Quoniam non cognovi litteraturam,	Parce que je ne connais point la science,
16. Introibo in potentias Domini :	16. Je me renfermerai dans la

Domine, memorabor justitiæ tuæ solius.	considération de la puissance du Seigneur. Seigneur, je me souviendrai seulement de votre justice.

Deux questions se présentent à la vue de ce verset; la première, à savoir si les mots, *quoniam non cognovi litteraturam*, doivent être rattachés au verset précédent ou maintenus dans celui-ci; les Rabbins prétendent qu'ils appartiennent au verset précédent, et ils ont pour eux l'autorité de l'hébreu actuel; mais dans cette circonstance, comme toujours, nous leur préférerons l'autorité des Septante qui placent ces mots dans ce verset, et, outre leur supériorité de science et d'ancienneté, ils ont dans ce cas-ci l'avantage d'avoir pour eux la contexture des mots qui, rangés ainsi qu'ils les rangent, présentent l'antithèse suivante : *Quoniam non cognovi sopheroth, introibo in gheburoth,* parce que je n'ai pas connu les lettres, j'entrerai dans les puissances.

La seconde difficulté vient du mot *litteraturam,* le mot hébreu *saphar,* d'où vient *sopheroth*, signifiant indistinctement écrire, compter, raconter, et par conséquent le mot *sopheroth* pouvant exprimer écriture, nombre, récit. Quelques-uns donc s'attachent au sens suivant : *Quoniam non cognovi numerationem mirabilium tuorum*, parce que je ne puis pas compter vos merveilles, *adibo ad numerandas potentias,* je me mettrai à raconter vos forces et vos vertus. Mais cette explication manque de base, le latin offrant assez de mots à saint Jérôme pour exprimer le nombre, et le grec aux Septante, sans qu'ils fussent obligés de se rejeter sur un mot tout-à-fait étranger à ce sens. D'autres, partant de ce point de départ que David avait été berger, et que c'est de la conduite d'un troupeau que Dieu l'avait élevé à celle de son peuple, *post fœtantes accepit eum pascere Jacob populum suum* (*Ps.* 73.), disent que le Prophète a voulu déclarer ici son ignorance des lettres et des sciences profanes; mais il oublie que ce Prophète a dit de lui-même : *Super omnes docentes non intellexi* (118.), et que son livre des Psaumes prouve que quoique ayant été berger, et plus tard guerrier, il n'était nullement resté étranger aux nobles exercices de l'étude et de la contemplation. Pour moi je pense que par ce mot *litteraturam*, David a voulu

parler ici de l'humaine sagesse, et, par extension, de la subtilité de la ruse dont Achitopel était si abondamment doué; en disant qu'il ne la connaissait pas, il professait seulement qu'il ne voulait pas s'en servir, qu'il ne la connaissait pas par expérience. C'est à peu près dans ce sens que nous disons à un homme : Je ne vous connais pas, et que l'Apôtre disait qu'il ne connaissait que Jésus-Christ crucifié (1. *Cor.* 2.). David disait donc : *Non cognovi litteraturam*, je ne veux pas me servir de la ruse, de la fourberie humaine, ce n'est pas en elles que je mets ma confiance; *introibo in potentias Domini*, je m'attacherai à la seule puissance divine comme à ma seule défense et je m'y abriterai comme dans un fort; *et sic memorabor justitiæ tuæ solius*, oubliant mes amis, mes forces, les conseils de la sagesse humaine, je n'aurai plus de pensée que pour votre justice qui réalise ses promesses, punit les impies et récompense les justes. Saint Augustin qui probablement aura lu dans son exemplaire grec ou un exemplaire latin dans lequel cette faute aura glissé du grec πραγματειας pour γραμματειας, traduit par le mot *negotiationem*, tout en mentionnant le mot *litteraturam* qu'il a lu dans les autres exemplaires; il interprète en admettant les deux mots, et en disant que le Prophète a voulu exclure ici la confiance que l'on peut avoir en la loi écrite exprimée par le mot *litteraturam*, et en ses propres forces exprimées par celui de *negotiationem*, et que par *memorabor justitiæ tuæ solius*, il a voulu constater la confiance qu'il mettait en la seule justice divine qui peut justifier l'impie. Or cette interprétation, qui est excellente au sens spirituel, est de peu de secours pour l'explication littérale.

17. Deus, docuisti me a juventute mea et usque nunc pronuntiabo mirabilia tua.

17. C'est vous-même, ô Dieu, qui m'avez appris à vous louer dès ma jeunesse, et je publierai vos merveilles jusqu'à présent,

Dès ma jeunesse j'ai été enseigné par vous à mépriser la sagesse humaine et à me confier en votre puissance, *Deus docuisti me a juventute mea*, c'est pour cela que, faible jeune homme, je n'ai pas craint de combattre contre l'ours et le lion, et que j'ai abattu à mes pieds le géant Goliath. — *Et usque nunc pronuntiabo*

mirabilia tua, et jusqu'à mon extrême vieillesse je chanterai ces prodiges que vous avez opérés par ma main dès mon entrée dans la vie.

18. Et usque in senectam et senium : Deus, ne derelinquas me :	18. Et je les publierai jusque dans ma plus grande vieillesse. Ne m'abandonnez pas, ô Dieu,
Donec annuntiem brachium tuum generationi omni quæ ventura est;	Jusqu'à ce que j'aie annoncé votre bras à toute la postérité qui doit venir,

Et usque ad senectam et senium, protégez-moi jusqu'à la fin; *donec annuntiem brachium tuum*, jusqu'à ce que j'aie terminé le livre des Psaumes qui doit glorifier votre bras; *generationi omni quæ ventura est*, devant toute la postérité. Les mots *senectam et senium* ont la même signification, car l'hébreu porte : *hhad zikna veschebah*, *usque ad senectutem et conos*, les cheveux blancs expriment la vieillesse. David, ainsi que nous l'avons souvent dit, prévoyait que ses Psaumes seraient chantés par tous les siècles.

Potentiam tuam,	Votre puissance,
19. Et justitiam tuam, Deus, usque in altissima quæ fecisti magnalia : Deus, quis similis tibi ?	19. Et votre justice, ô Dieu, jusqu'au plus haut des cieux par les grandes choses que vous avez faites. O Dieu, qui est semblable à vous ?

Ces mots : *patientiam tuam et justitiam*, expliquent quel est ce bras dont le Prophète a parlé dans le verset précédent, c'est-à-dire l'union de la justice et de la puissance, car si Dieu, par sa toute-puissance, peut faire tout ce qu'il veut, par sa justice il ne veut faire que ce qui doit être fait. Or il est dit de l'un et de l'autre de ces attributs divins, qu'ils s'étendent : *usque in ultima*, c'est-à-dire que la puissance divine ne s'est pas seulement manifestée par la création de cet univers et de ses habitants, mais encore par celle des cieux des cieux et de cette multitude innombrable d'anges qui les remplissent; de même la justice divine ne se déclare pas seulement par le jugement porté contre les hommes qui sont cendre et poussière, mais elle s'est glorifiée par celui porté contre les mauvais anges qu'elle a précipités de la hauteur des cieux; la puissance et la justice divine ont ainsi atteint

aux dernières extrémités des choses. Or on ne peut pas objecter contre ce passage du Prophète *Domine, quis similis tibi?* ni qu'il a été écrit de la création de l'homme : *Fecit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam* (*Genes.* 1.); ni qu'il a été annoncé de la résurrection dernière : *Et scimus quia cum apparuerit, similes ei erimus et videbimus eum sicuti est* (1. *Jean*, 3.). Car il n'est pas question ici d'une égalité de puissance, ni d'une pureté d'essence et de nature, la puissance et la nature de Dieu étant infinies.

20. Quantas ostendisti mihi tribulationes multas et malas : et conversus vivificasti me : et de abyssis terræ iterum reduxisti me.	20. Combien m'avez-vous fait éprouver d'afflictions différentes et très-pénibles ; et lorsque vous vous êtes tourné de nouveau vers moi, vous m'avez redonné la vie et retiré des abîmes de la terre.
21. Multiplicasti magnificentiam tuam : et conversus consolatus es me.	21. Vous avez fait éclater en plusieurs manières votre magnificence ; et en me regardant de nouveau, vous m'avez rempli de consolations.

David console ici ses infortunes présentes par le souvenir des consolations que Dieu lui a données en semblable circonstance. *Quantas ostendisti mihi tribulationes multas et malas*, combien mes épreuves ont été diverses, surtout dans la persécution de Saül ! *Et conversus vificasti me*, revenu à votre miséricorde, vous m'en avez délivré, alors que je touchais dejà aux portes de la mort ! *Et de abyssis terræ iterum eduxisti me*, vous m'avez délivré alors que l'extrémité de mes maux m'avait fait presque descendre aux enfers : *multiplicasti magnificentiam tuam*, votre gloire a brillé dans la multiplicité de mes maux; *et conversus consolatus es me*, et revenu un peu pour moi, vous m'avez consolé et ramené de l'exil sur le trône. Ceci doit être entendu au sens spirituel, du pécheur consolé par le pardon et l'espérance.

22. Nam et ego confitebor tibi in vasis psalmi veritatem tuam : Deus, psallam tibi in cithara, sanctus Israel.	22. Je vous glorifierai donc encore, ô Dieu ! je publierai votre vérité au son des instruments de musique ; je chanterai vos louanges sur la harpe, ô saint d'Israël.

23. Exultabunt labia mea cum cantavero tibi; et anima mea, quam redemisti.

23. Mes lèvres feront retentir leur joie au milieu des airs que je chanterai à votre louange, et mon âme, que vous avez délivrée, tressaillera d'allégresse.

24. Sed et lingua mea tota die meditabitur justitiam, cum confusi et reveriti fuerint qui quærunt mala mihi.

24. Enfin ma langue sera appliquée tout le jour à annoncer votre justice, lorsque ceux qui cherchent à m'accabler seront couverts de confusion et de honte.

David prévoit sa délivrance des mains d'Absalon, et promet que sa reconnaissance chantera le Seigneur par la voix, la harpe et tous les autres instruments de musique. *Nam et ego*, après ma victoire, *confitebor tibi in vasis psalmi veritatem tuam, Deus*, je vous chanterai sur le psaltérion, ô mon Dieu, cette fidélité avec laquelle vous tenez vos promesses; *psallam tibi in cithara, sanctus Israel*, j'y joindrai le son de la harpe pour vous chanter, vous qui vous montrez le saint d'Israël en le sanctifiant par votre loi et par votre grâce, et qui êtes sanctifié en Israël par la fidélité que vous lui inspirez à vos commandements. *Exultabunt labia mea*, mes lèvres joindront leur chant aux accents du psaltérion et de la harpe; *et anima mea quam redemisti*, et mon âme que vous avez rachetée vous louera par sa reconnaissance et son allégresse. *Sed et lingua mea tota die meditabitur justitiam tuam*, ma langue vous chantera toujours, et surtout en voyant la confusion de ses ennemis; *cum confusi et reveriti fuerint qui quærunt mala mihi.*

Ces paroles doivent s'entendre surtout du juste dans l'éternité, lorsque couronné par la justice divine au dernier jugement, il aura été délivré de tous les maux du corps et de l'âme, et aura vu la confusion de tous ceux qui cherchent le mal.

PSAUME LXXI.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus in Salomonem. | *Psaume pour Salomon.*

Ce Psaume paraît être le dernier de tous; il a été composé au moment de la mort de David, au moment où il remettait entre les mains de son fils Salomon les rênes de son royaume; d'ailleurs ce qui le prouve irréfragablement, c'est qu'il se termine par ces mots : *Defecerunt laudes David filii Jesse.* S'il n'a pas été placé le dernier, c'est que celui qui a mis en ordre les Psaumes a voulu mettre en dernier lieu ceux qui n'ont pas d'autre objet que la gloire de Dieu, et qui commencent et finissent par ce mot : *Alleluia,* mot qui se continuera dans les louanges de l'éternité. Ce Psaume a donc été composé comme prière pour Salomon; mais après les six premiers versets qui se rapportent à lui, le Prophète, ravi par l'esprit de Dieu, s'élève plus haut et parle directement de Jésus-Christ dont Salomon était la figure. Salomon fut en effet une figure évidente de Jésus-Christ. Le nom de Salomon signifie en effet pacifique; celui d'Ecclésiaste et d'Idida, qu'il portait aussi, signifient le premier orateur, et l'autre aimé de Dieu, noms qui conviennent mieux au Christ qu'à Salomon, car le Christ est vraiment notre paix, ayant réconcilié le ciel et la terre; verbe incarné, il a été le prédicateur, l'orateur de l'Evangile; c'est lui qui a été par-dessus tout le bien-aimé de Dieu, d'après cette parole : *Hic est filius meus dilectus in quo mihi bene complacui* (*Matth.* 3, 17.; *Vid. S. Aug. de Civ. Dei,* lib. 15, c. 8.). David dans ce Psaume décrit avec élévation l'avènement du Christ, la propagation de son règne, la droiture de son gouvernement.

---

1. Deus, judicium tuum regi da : et justitiam tuam filio regis :

Judicare populum tuum in jus-

1. O Dieu, donnez au roi vos jugements, et au fils du roi votre justice.

Afin qu'il juge votre peuple selon

titia, et pauperes tuos in judicio.	les règles de la justice, et vos pauvres selon l'équité de ses jugements.

Ceci est une prière digne de David, par laquelle il demande pour son fils Salomon la grâce de bien juger. Ce saint serviteur de Dieu ne désire pour son fils ni richesses, ni accroissement d'empire; mais il demande pour lui la grâce de bien s'acquitter de sa charge. Il savait que le roi était pour le peuple, et non le peuple pour le roi. C'est la même prière qu'instruit par son père, Salomon fit à son Dieu (*Reg.* 3. cap. 3.).

Deus, judicium tuum regi da, Seigneur, donnez au roi nouvellement monté sur le trône votre propre jugement, plein de sagesse, de rectitude et de justice; donnez-lui la grâce de juger ainsi que vous le voulez et d'après vos lois. *Et justitiam tuam filio regis*, donnez au fils du roi, à Salomon, une justice semblable à la vôtre, qui le fasse toujours juger équitablement à votre exemple. Donnez à Salomon « le jugement et la justice. » *Judicare populum tuum in justitia, et pauperes tuos in judicio;* ces deux membres de phrase répètent la même pensée. Il appelle le peuple de Dieu, les pauvres, parce que tout le monde est pauvre devant Dieu; que nous tenons tout de sa main, qu'il peut tout nous retenir sans nous faire injure, nous ayant tout prêté plutôt que donné; or les Gentils peuvent ignorer ces choses, mais le peuple de Dieu doit les connaître. Ceci paraît être le sens littéral; cependant il ne me répugne pas d'admettre qu'il puisse être ici question du pouvoir judiciaire confié au roi, de manière que le sens soit : ô Dieu, donnez au roi que j'ai choisi, et qui est mon fils, de juger mon peuple avec justice. Si on entend ces paroles du Christ lui-même, il faut voir dans ce pouvoir de jugement et de justice celui dont il est parlé en ces termes : *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit filio* (*Pier.* 5.). Or la différence qui existe entre le jugement et la justice, c'est que le jugement est un acte, la justice une vertu; mais ici ces deux mots expriment la même chose, ou le pouvoir de juger, ou la grâce de bien juger. Ainsi que le remarque saint Augustin souvent dans les Psaumes, les deux membres du même verset

expriment la même pensée; d'ailleurs on voit la justice et le jugement pris dans le même sens dans les passages suivants : *Faciebat David judicium et justitiam omni populo suo* (2. *Reg.* 8.), *Feci judicium et justitiam; non calumnientur me superbi* (*Ps.* 118.).

2. Suscipiant montes pacem populo, et colles justitiam.	2. Que les montagnes reçoivent la paix pour le peuple, et les collines la justice.
3. Judicabit pauperes populi, et salvos faciet filios pauperum : et humiliabit calumniatorem.	3. Il jugera les pauvres d'entre le peuple; il sauvera les enfants des pauvres, et il humiliera le calomniateur.

Dans ces deux versets continue cette excellente prière de David pour son fils, le roi Salomon, et il demande pour son peuple la paix et la justice. Or comme la Judée est couverte de montagnes et de collines, il dit ici : *Suscipiant montes pacem populo*, que le don de la paix descende sur ceux qui habitent les montagnes; *et colles justitiam*, et les habitants des collines, la justice; la justice est mère de la paix selon la parole d'Isaïe (32.) : *Erit opus justitiæ pax*, car ce n'est que de l'iniquité que naissent les séditions et les guerres. On peut entendre aussi par les montagnes, les principaux de la nation, et par les collines, ceux qui leur sont inférieurs. Or lorsque les grands sont en paix, la justice maîtrise facilement les petits et les contient dans les bornes du devoir. *Judicabit pauperes populi*, si la paix et la justice sont en vigueur dans les nations, le roi contiendra facilement la révolte de quelques puissants qui troubleront probablement cet ordre général, et vengera les pauvres de leurs attaques. *Et salvos faciet filios pauperum*, il sauvera les pauvres de ce danger, *et humiliabit calumniatorem*, et il abattra et confondra l'aggresseur.

4. Et permanebit cum sole, et ante lunam, in generatione et generationem.	4. Et il demeurera autant que le soleil et la lune, dans toutes les générations.

Le Prophète passe évidemment de Salomon à Jésus-Christ dont ce roi était la figure, et il nous dit que le Sauveur, né du sang de Salomon, et qui méritait plus que ce prince le nom de

pacifique et de bien-aimé de Dieu, durerait autant que le soleil, *cum sole;* qu'il ne disparaîtrait jamais de devant la face de la lune, *et ante lunam.* Dans l'hébreu actuel, le mot *viraucha* doit être traduit par *timebunt te*, et si les Septante l'ont remplacé par ceux-ci : *permanebit,* c'est qu'ils auront sans doute lu *varioch,* dont la traduction littérale est *prolongavit.* Le seul changement d'une lettre a opéré cette variante qui d'ailleurs ne change pas le sens, un roi comme Salomon ne continuant son règne que par le respect et la crainte qu'il inspire. Il faut remarquer en second lieu que les mots *cum sole* expriment non-seulement que le règne de Jésus-Christ durera autant que le soleil; mais qu'il durera sur la terre autant que le soleil l'éclairera, devant se perpétuer au ciel où il ne sera plus *cum sole* avec le soleil, mais sur le soleil et au-dessus du soleil. Les mots *ante lunam,* qui sont en hébreu: *liphne,* signifient devant la lune et présentent un sens semblable à celui de ces mots : *cum sole*, c'est-à-dire que le règne de Jésus-Christ durera sur la terre autant que le soleil et la lune. Cependant le grec : προ σελυνης, quoique quelques-uns veuillent le traduire *coram luna*, devant la lune, pour le ramener au sens de l'hébreu et du latin, signifie plutôt *antequam luna,* avant l'existence de la lune. Ce qui a fait penser à saint Augustin, à Euthymius et autres, qu'il s'agissait ici de l'éternité du Christ. Seulement on ne voit pas comment on peut faire concorder ensemble les mots *permanebit et antequam.* Saint Jérôme a traduit par *ultra lunam*, mais on ne voit pas sur quoi il a pu se fonder.

Quant à ces mots : *in generatione et generationem,* ils ne signifient pas ici, comme dans d'autres passages, l'éternité, mais jusqu'à la fin des temps. Cela ne veut pas dire que le règne de Jésus-Christ n'ira pas au-delà ; mais ainsi qu'il disait à ses disciples : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi* (*Matth.* 8.), je suis avec vous jusqu'à la consommation par ma grâce et par mes secours, devant être avec vous dans le ciel par la gloire et la félicité, ainsi le Prophète annonce ici que l'empire de Jésus-Christ sur la terre durera autant que les révolutions des cieux, précédant un autre règne qui sera éternel et placé au-dessus des mouvements des temps marqués par le soleil et par la

lune; c'est de ce règne qu'il a été dit « qu'il n'aurait point de fin » (*Dan.* 2.; *Luc*, 1.).

5. Descendet sicut pluvia in vellus, et sicut stillicidia stillantia super terram.	**5. Il descendra comme la pluie sur une toison, et comme l'eau qui tombe goutte à goutte sur la terre.**

Ce que nous avons expliqué tout à l'heure devant s'entendre du Christ, nous devons lui continuer l'application de ces paroles. Elles rappellent le fait raconté (*Jug.* 6.) de Gédéon qui ayant demandé un signe à Dieu, Dieu fit descendre une rosée abondante sur une toison placée au milieu d'une aire dont la surface resta parfaitement aride, tandis que la nuit suivante la pluie mouilla toute l'aire, ne laissant à sec que la toison. Sous cette figure est exprimée la manière dont procède le royaume du Christ, qui d'abord ne se donne qu'aux seuls Juifs signifiés par cette toison, le Sauveur déclarant de lui-même qu'il « n'était envoyé qu'aux brebis qui avaient péri de la maison d'Israël» (*Matth.* 15.). Ensuite lorsque le Sauveur eut dit à ses apôtres : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » (*Matth.* 28.), la grâce divine se donna aux nations figurées ici par le sol de l'aire, et elle se retirait en même temps des Juifs. Telle est l'explication de saint Augustin, tandis que saint Bernard voit dans cette « rosée qui descend sur la toison, » le fait de l'incarnation, le Verbe divin étant descendu sur la nature humaine, dans le sein de la Vierge Marie, avec le silence d'une rosée qui imbibe une toison, et dans cette pluie qui tombe sur toute la terre, celui de la prédication apostolique, faisant retentir ses paroles et ses miracles ainsi qu'une pluie abondante fait résonner ses grosses gouttes sur la terre.

6. Orietur in diebus ejus justitia et abundantia pacis : donec auferatur luna.	**6. La justice paraîtra de son temps avec une abondance de paix qui durera autant que la lune.**

Le premier fruit de l'avènement du Christ sera la justification parfaite, et une paix véritable avec Dieu et avec les hommes. *Orietur in diebus ejus justitia*, le péché sera détruit, et à sa place éclatera cette justice éternelle dont parle Daniel (cap. 29.). Or il

faut remarquer que s'il y avait eu des justes avant Jésus-Christ, comme Adam, Hénoc, Noë, Abraham, leur justice leur venait du Sauveur, et c'est avec raison que l'Ange disait de lui à Joseph : *Vocabis nomen ejus Jesum, ipsi enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* (*Matth.* 1.). C'est cette joie par la justice donnée au cœur des hommes par la foi en Jésus-Christ, que les anges annoncèrent aux bergers : *Quia natus est vobis hodie Salvator* (*Luc*, 2.).

Et abundantia pacis, cette abondance de la paix est le résultat de la justice rendue aux âmes, car la charité est toujours la suite de la justice, et c'est elle qui donne à l'âme cette paix substantielle, durable, que le monde ne peut donner; elle sera si abondante, qu'elle remplira le ciel et la terre. C'est en signe de cette paix intérieure qu'à l'avènement de Jésus-Christ, l'empire romain ferma le temple de Janus sous Auguste. Or cette justice et cette paix dureront, non sans être persécutées, autant que la mortalité et la mutabilité des choses humaines figurées ici par la lune, *donec auferatur luna;* dans le ciel il leur succédera une justice non combattue, mais glorieuse, et une paix si abondante qu'elle rejaillira sur le corps, et si calme qu'elle n'aura pas d'ennemi. Or dans l'hébreu, pour *orietur justitia*, on lit *tsadich*, *orietur justus*, et la différence, qui évidemment ne porte pas sur le sens, vient de ce que les Septante ont lu *tsedech*, *justitia*. De même, dans l'hébreu il y a : *hhad cheli iereah*, *donec non sit luna*, et ainsi est enlevé tout ce qui pourrait donner lieu à amphibologie, car, comme le remarque saint Augustin, les mots *donec auferatur luna*, peuvent tout aussi bien signifier jusqu'à ce que la lune soit élevée au-dessus, que jusqu'à ce que la lune *disparaisse*. Ainsi par l'hébreu est fixé le véritable sens qui d'ailleurs concorde avec le latin et le grec, à savoir qu'il n'y aura plus de lune telle qu'elle est maintenant, tantôt obscure, tantôt rayonnante, tantôt grande, tantôt petite. Mais ce sens : *donec extollatur luna*, est plus grand lorsqu'on l'applique à l'Eglise qui sera élevée par la glorification et la résurrection.

7. Et dominabitur a mari usque	**7.** Et il régnera depuis une mer

ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum.	jusqu'à une autre mer, depuis le fleuve jusqu'aux extrémités de la terre.

Telle a été la propagation du royaume de Jésus-Christ, l'Eglise. Il est probable qu'est ici indiquée toute la longueur de la terre, de l'Océan oriental à l'Océan occidental, et toute sa largeur, du fleuve du Tanaïs au nord, jusqu'à l'Ethiopie, borne du Midi. D'autres entendent par ce *fleuve*, l'Euphrate, limite du royaume de Salomon; mais cela ne peut évidemment pas s'entendre du règne de Jésus-Christ. Saint Augustin et Théodoret reconnaissent dans ce fleuve le Jourdain où fut baptisé Jésus-Christ, et où il lui fut dit ces paroles : *Hic est Filius meus dilectus* (*Matth.* 3; *Luc*, 3.), et qui fut le point de départ de l'Evangile. Dans cette explication, et d'après saint Augustin, les mots *a flumine usque ad terminos orbis terrarum*, expliqueraient ceux-ci : *et dominabitur a mari usque ad mare*, c'est-à-dire que le Christ y est dit dominer d'une mer jusqu'à l'autre, et avoir étendu son empire depuis le Jourdain d'où il est parti, jusqu'aux dernières limites de la terre qui sont formées par l'Océan.

8. Coram illo procident Æthiopes : et inimici ejus terram lingent.	8. Les Ethiopiens se prosterneront devent lui, et ses ennemis baiseront la terre.

Les Ethiopiens sont ici nominativement, ou parce que, ainsi que nous l'avons dit, ils sont à une des extrémités de la terre; ou parce qu'ils ont été les premiers parmi les nations à recevoir l'Evangile en la personne de l'eunuque dont il est parlé au chapitre 8 des Actes; ou parce que, par la couleur noire de leur peau et par leurs mœurs féroces, ils paraissaient plus éloignés que personne de l'Evangile. *Et inimici ejus terram lingent*, expression pour peindre l'adoration, l'homme qui adore se courbant comme celui qui veut embrasser la terre; par là le Prophète exprime l'adoration des infidèles et des pécheurs autrefois ennemis, leur humiliation devant Jésus-Christ, ou peut-être a-t-il voulu peindre l'abaissement sous les pieds du Sauveur, au jugement dernier, de ceux qui n'auront pas voulu le reconnaître sur la terre.

9. Reges Tharsis et insulæ mu-	9. Les rois de Tharse et les îles

nera offerent : reges Arabum et Saba dona adducent :	lui offriront des présents; les rois de l'Arabie et de Saba lui apporteront des dons.

Après avoir dit que le Christ régnerait sur toute la terre, le Prophète, pour bien faire comprendre qu'il s'agit en réalité de tout l'univers, ajoute que les îles mêmes l'adoreront; *reges Tharsis et insulæ munera offerent.* Or au Psaume 47 nous avons dit que Tharsis était une dénomination générale pour désigner plusieurs îles de l'océan oriental qui envoyèrent à Salomon une grande quantité d'or et de parfums (3. *Reg.* 10.). Le sens est donc que les rois des îles orientales et ces îles elles-mêmes, c'est-à-dire leurs peuples, enverront à Jésus-Christ; roi, des présents précieux. A ces rois et à ces habitants des îles le Prophète joint les rois d'Arabie et de Saba qui doivent lui envoyer de l'or, des pierres précieuses, de l'argent et des parfums de toute nature. C'est d'ailleurs ce que nous voyons constaté au 3e livre des Rois, chap. 10. Nous y lisons que « la reine de Saba apporta à Salomon une quantité infinie d'argent, d'or, de pierres précieuses et de parfums. » Or dans l'hébreu nous lisons : « Les rois de Scheba et les rois de Seba, » mots qui diffèrent entre eux et qui ont l'un un *schin*, l'autre un *samech.* Quelques-uns veulent que le premier mot signifie l'Ethiopie, le second l'Arabie. Mais les Septante et saint Jérôme ont entendu par le premier nom l'Arabie, et par le second le royaume de Saba, nom qui se trouve d'ailleurs dans le grec et dans le latin; ce nom de Saba par *schim* signifie, si je ne me trompe, l'Arabie heureuse. Car peu après qu'il est dit « qu'il lui sera donné de l'or de l'Arabie, » *scheba* se trouve dans l'hébreu, ainsi que dans ce passage d'Isaïe (60.) : *Omnes de Saba venient, aurum et thus deferentes.* Saba par *samech* signifie l'Arabie, le pays de Madian et d'Epha, ainsi que nous l'explique saint Jérôme au chapitre de ses commentaires sur le 60e chapitre d'Isaïe. Donc, par les rois des Arabes et de Saba, il faut entendre ceux de l'Arabie et ceux de tous ces pays qui étaient compris sous le nom de Saba. Il est à croire que la reine de Saba dont il est question au chapitre 10 du troisième livre des Rois, et qui vint trouver Salomon, était reine de tous ces pays, car elle est

dite reine de Scheba, c'est-à-dire de Saba par *schin*, et les Septante, ainsi que saint Jérôme, entendent par ce nom toute l'Arabie heureuse, et le même saint Jérôme, dans son commentaire des chapitres 43 et 60 d'Isaïe, la dit reine de Saba, de celui qui s'écrit par *samech;* elle était donc reine de l'Arabie heureuse, du pays de Madian, d'Epha et de toute la contrée des Sabéens. Il est vrai qu'en saint Matthieu (18.) elle est dite « reine du midi et venant des extrémités de la terre; » mais c'est parce que l'Arabie heureuse est au midi de la Palestine, et qu'elle s'appuie sur la mer d'Ethiopie et sur la zône torride. Je ne sais d'où quelques interprètes ont pu conjecturer qu'elle était reine d'Ethiopie et d'Egypte, ce qui ne peut pas être, car la preuve que Pharaon régnait en Egypte au temps de Salomon, c'est que ce prince épousa sa fille.

Au reste ce qu'il nous importe le plus de considérer ici, c'est la nature des présents qui doivent être offerts à Notre-Seigneur Jésus-Christ; ce sont l'or de la charité, l'encens de la prière, la myrrhe de la patience; ce sont la foi qui prie, l'espérance qui attend les biens surnaturels, la charité qui produit les bonnes œuvres. C'est surtout cette charité qui nous fait offrir à Dieu les richesses, les dures souffrances du corps et la vie elle-même.

10. Et adorabunt eum omnes reges terræ : omnes gentes servient ei :	**10. Et tous les rois de la terre l'adoreront. Toutes les nations lui seront assujetties.**

Ces paroles, dans un sens, ont été déjà réalisées en Jésus-Christ, et elles le seront plus tard d'une manière plus étendue. Or par ces mots, *omnes reges terræ*, l'Ecriture a voulu parler des rois de la terre en général, sans vouloir donner à cette parole un sens trop absolu; c'est ainsi qu'il est dit (*Gen.* 6.) : *Omnis caro corruperat viam suam*, et cependant à cette époque existait Noé et toute sa famille, et elle dit de Noé : *Noe vir justus atque perfectus.* C'est ainsi qu'à propos de l'émotion qu'Hérode ressentit à la nouvelle de la naissance du Messie, il est dit que « toute la ville de Jérusalem fut émue avec lui, » et cependant à cette époque existaient le vieillard Siméon, la prophétesse Anne qui, loin d'éprouver le trouble d'Hérode, furent ravis de joie.

Or dans ce sens limité, cette adoration volontaire des rois chrétiens a été réalisée ainsi que celle des peuples. Mais si on l'entend d'une adoration quelconque, soit spontanée, soit forcée, il est certain qu'au jour du jugement où tout genou fléchira devant le Fils de Dieu, cette parole sera réalisée dans son sens le plus littéral. Enfin si on entend ce verset de cette puissance de Jésus-Christ à laquelle les rois de la terre sont obligés de se soumettre bon gré mal gré, il est certain que le Sauveur les conduit à son gré, et que tous les jours se réalise cette parole : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra* (*Matth.* 28.), car c'est lui qui est réellement le prince de ce monde, d'après cette parole : *Et habet in femore suo scriptum : Rex Regum et Dominus Dominantium* (*Apoc.* 19.).

11. Quia liberabit pauperem a potente; et pauperem cui non erat adjutor.	**11.** Parce qu'il délivrera le pauvre du puissant, le pauvre qui n'avait personne qui l'assistât.

Voici pourquoi les rois de la terre et les nations serviront Jésus-Christ, c'est que seul il peut les délivrer du joug du démon. Ce pauvre dont il est ici question est tout le genre humain dépouillé par le péché de sa force; ce puissant est le diable, dont toute la puissance consiste dans la finesse, tellement qu'il ne pourrait rien sur nous, si nous ne nous laissions pas tromper par sa ruse. Or l'homme touche à sa délivrance lorsqu'il commence à comprendre qu'il ne peut rien par lui-même, et que toute sa force est dans sa confiance en Dieu. Le Psalmiste ajoute : *et pauperem cui non erat adjutor*, puisque Dieu seul peut nous délivrer des influences du démon.

Dans l'hébreu, le mot : *mesaueahh* signifie *clamantem*, et il sert d'adjectif à *pauperem;* mais les Septante qui ont lu : *misuahh*, ont dû traduire dans le sens de ce mot, *a divite clamoso* ou *a potente*, ainsi que le rend saint Jérôme.

12. Parcet pauperi et inopi : et animas pauperum salvas faciet.	**12.** Il aura compassion de celui qui est pauvre et dans l'indigence; et il sauvera les âmes des pauvres.

Voici de quelle manière le Sauveur nous délivrera des mains

de Satan. D'abord il nous remettra nos péchés, à nous qui les confesserons, qui nous avouerons pauvres et indigents, et par là il nous délivrera des chaînes par lesquelles le démon nous tenait captifs, *parcet pauperi et inopi;* ensuite il nous sauvera en nous communiquant la vie et la justice, *et animas pauperum salvas faciet.*

13. Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum : et honorabile nomen eorum coram illo.	13. Il rachètera leurs âmes des usures et de l'iniquité ; et leur nom sera en honneur devant ses yeux.

Le péché originel, lorsqu'il n'est pas promptement remis, nous laisse tomber dans d'autres péchés qui sont comme l'usure par laquelle le diable nous fait payer nos dettes au delà de ce qu'elles sont, et c'est pour exprimer que nous serons rachetés du joug plein d'iniquité de cet exacteur, que nous ne lui devrons plus ni la dette du péché originel ni celle des péchés suivants, que le Psalmiste dit : *Ex usuris et iniquitate redimet animas eorum.* C'est ce qu'avait prédit Isaïe en ces termes : *Jugum enim oneris ejus et virgam humeri ejus et sceptrum exactoris ejus superasti* (9.). Saint Augustin entend par le mot usure la peine due au péché, peine qui dépasse toujours ce que nous a donné le péché; ainsi de l'homicide qui perd notre vie du corps et celle de notre âme pour nous avoir donné celle du prochain; ainsi du vol qui pour de l'argent nous fait perdre l'éternité; ainsi de la fornication qui pour un plaisir rapide et peu étendu nous soumet à des peines profondes et éternelles. Or dans ces mots : *et honorabile nomen eorum coram illo*, le mot *et* est mis pour *quia*, et le sens est que Jésus-Christ nous sauvera parce que notre nom est honorable devant lui. En effet, malgré notre péché et l'opprobre dont il nous a couvert, notre nature n'en est pas moins restée l'image de Dieu, et notre salut a été si précieux à ses yeux que pour le parfaire Jésus-Christ s'est incarné, ce qui devrait nous ravir d'amour, par la pensée qu'il n'y a aucun mérite de notre part dans tant d'élévation. Dans l'hébreu, pour *nomen* il y a *sanguis*, mais le sens est toujours le même, à savoir que notre race, notre nature sont précieuses devant Dieu.

14. Et vivet, et dabitur ei de auro	14. Et il vivra, et on lui donnera

Arabiæ, et adorabunt de ipso semper : tota die benedicent ei.

de l'or de l'Arabie, et les peuples adoreront Dieu continuellement à son sujet, et ils le béniront durant tout le jour.

Comme le Psalmiste a parlé de la rédemption, pour ne pas nous laisser sous l'impression de la mort du Christ, il ajoute en parlant de sa résurrection : *et vivet*, il vivra après sa résurrection; *et dabitur ei de auro Arabiæ*, il recevra les plus riches présents. Or, la variante de saint Augustin : *dabitur ei de auro Abrahæ*, est évidemment une altération du texte. *Et adorabunt de ipso semper*, les justes rachetés par lui adoreront Dieu par le culte, par la doctrine, par la discipline institués par lui : *et tota die benedicent ei*, et ils ne cesseront pas de le louer et de le glorifier. Dans l'hébreu on lit : *ithpallet, orabit*, mais sans doute parce qu'ils ont supposé à la fin du mot une lettre, un *vau*, qui y manque maintenant; tous les traducteurs, les Septante, saint Jérôme, ont traduit par le pluriel, et peu importe que le mot hébreu ainsi que sa traduction grecque : προσευξονται signifient la prière et non pas l'adoration, ainsi que l'exprime notre Vulgate, *adorabunt*, la prière et l'adoration étant une seule et même chose, et le sens étant ici qu'ils prieront en adorant ou adoreront en priant. Or, quant au mot *de ipso*, les uns le traduisent par *pro ipso*, et voient dans ce passage les prières que les fidèles font pour l'extension du royaume de Jésus-Christ; les autres y voient le salut qui vient de Jésus-Christ, *de ipso;* d'autres enfin la prière qui prend toute sa valeur en passant par le Christ, *de ipso*. Pour nous, ainsi qu'on l'a vu, nous avons traduit en laissant à la particule *de* tout son sens littéral.

15. Et erit firmamentum in terra, in summis montium, superextolletur super Libanum fructus ejus : et florebunt de civitate sicut fœnum terræ.

15. Et l'on verra le froment semé dans la terre, sur le haut des montagnes, pousser son fruit, qui s'élèvera plus haut que le Liban, et la cité produira une multitude de peuples semblables à l'herbe de la terre.

Ici sont décrits les résultats de la prédication des apôtres après la résurrection de Jésus-Christ et son ascension dans le ciel. Mais

avant d'expliquer ce passage, il faut faire mention de la manière dont les Rabbins entendent le mot : *firmamentum*, qui en hébreu est : *pissath bar ;* il le traduisent par *pugillum frumenti*, qui était la mesure de grain qu'un homme pouvait tenir dans sa main ou par *placentula panis*, sans pouvoir prouver leur traduction, tandis que saint Jérôme qui traduit par : *memorabile triticum*, a pour lui le passage de la Genèse (chap. 35.), ou il est question de cette tunique de diverses couleurs, que Jacob avait fait faire pour son fils bien-aimé Joseph ; dans ce passage se trouvent les mots : *pas pissath*, et ces mots qui ont la même racine que les nôtres, ne peuvent signifier, appliqués à cette tunique, que la beauté, l'étendue, la grandeur, étant bien certain que la tunique dont il s'agit ici ne manquait pas de ces qualités. Il s'agit donc ici non de peu de grains tels qu'on les tiendrait dans sa main, mais de beaucoup, ainsi que l'a traduit saint Jérôme. Les Septante en traduisant par *firmamentum*, l'ont pris dans le sens de ce passage du Psaume 104 : *omne firmamentum panis contrivit*. Le pain est en effet la force du genre humain, d'après ce passage : *frumento, vino et oleo stabilivi eum* (*Genèse*, 25.). Ici il ne s'agit pas de l'abondance du froment ordinaire, mais du froment des élus, ainsi que cela est rendu évident par le passage suivant : *Et florebant de civitate sicut fœnum terræ.*

Voici donc quel nous paraît être le sens de ce passage, d'ailleurs fort obscur. *Erit in terra frumentum*, la terre sera couverte des fruits de la parole de Dieu ; *in summis montium superextolletur fructus ejus*, on les verra là où règne ordinairement la stérilité, sur les sommets des montagnes, *superextolletur super Libanum fructus ejus*, le froment sur les sommets arides des montagnes y dépassera l'abondance et la hauteur des cèdres du Liban ; *et florebant de civitate sicut fœnum terræ*, et dans cette cité dont il a été dit : *De Sion exibit lex et verbum Domini de Jerusalem*, les croyants seront nombreux comme l'herbe dans les champs. C'est ce que saint Luc (Actes 6.) nous apprend avoir été réalisé : *Et verbum Dei crescebat et multiplicabatur numerus credentium valde.*

Je sais bien que Paul de Bruges voit dans ce passage le sacrifice

de la messe, en s'aidant pour cette explication d'une paraphrase chaldaïque, mais comme il s'appuie sur une foule d'inventions des commentateurs juifs, je m'étonne qu'il ait puisé à ces sources impures les interprétations semblables qu'il aurait trouvées en mille endroits des Ecritures.

16. Sit nomen ejus benedictum in sæcula : antè solem permanet nomen ejus.	16. Que son nom soit béni dans tous les siècles. Son nom subsistera autant que le soleil.

David prie pour que le nom du Christ soit béni en tous lieux, et qu'il ne s'efface jamais de devant le soleil. C'est en vain que les persécuteurs s'efforceront contre lui; il triomphera de leurs efforts. Dans l'hébreu ne se trouve pas le mot *benedictum*, mais il y a simplement : *erit nomen ejus in sæcula*, et la même partie est répétée ainsi : *quamdiu sol erit, nomen ejus permanebit*. Théodoret témoigne que ce mot ne se trouve dans aucun interprète, ni dans Aquila, ni dans Symmaque, ni dans Théodotion, ni dans la version des Septante; cependant on le lit dans d'anciens exemplaires grecs et latins, et on le voit dans les commentaires de saint Jérôme, de saint Augustin, d'Euthymius. Dans l'hébreu pour *permanet*, il y a *filiabitur*, il se propagera, ce qui convient parfaitement à l'Evangile propagé par la prédication.

Et benedicentur in ipso omnes tribus terræ : omnes gentes magnificabunt eum.	Et tous les peuples de la terre seront bénis en lui. Toutes les nations rendront gloire à sa grandeur.

Ces paroles sont empruntées à la Genèse où il est dit : *In semine tuo benedicentur omnes gentes terræ* (22.); paroles que saint Paul a ainsi interprétées : *Non dictum est in seminibus, tanquam in multis; sed tanquam in uno, et semini tuo quod est Christus.* Toutes les nations seront donc bénies au nom du Christ, c'est-à-dire qu'il n'y aura pas d'autre nom par lequel on puisse être béni, et que tous ceux qui seront sauvés le seront par lui. Le Sauveur dira en effet au jugement dernier : *Venite benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi* (*Matth.* 25.). Cette bénédiction, c'est la justification et l'adoption des enfants de Dieu par le Christ. Or, ainsi qu'il bénira toutes les na-

tions, ainsi toutes les nations le glorifieront, *magnificabunt eum.*

17. Benedictus Dominus Deus Israel, qui facit mirabilia solus :	**17.** Que le Seigneur, le Dieu d'Israël, soit béni, lui seul qui opère des merveilles.

La louange que lui chantera toute la terre, c'est que le prodige du salut, celui de justifier des impies, de les arracher au mal, ne peut être opéré que par lui seul.

18. Et benedictum nomen majestatis ejus in æternum : et replebitur majestate ejus omnis terra : fiat, fiat.	**18.** Et que le nom de sa majesté soit béni éternellement, et que toute la terre soit remplie de sa majesté. Que cela soit ainsi, que cela soit ainsi.
19. Defecerunt laudes David filii Jesse.	**19.** Ici finissent les cantiques de David, fils de Jessé.

Le Psalmiste termine en exprimant le vœu que le nom du Sauveur soit non-seulement loué par les anges dans le ciel, mais sur la terre par les hommes, de manière que cette louange remplisse l'univers. Les derniers mots : *fiat, fiat*, en hébreu : *amen, amen, vere ita sit, vere ita sit*, expriment la vivacité de ce désir.

Ici, d'après les hébreux, se termine le second livre des Psaumes.

PSAUME LXXII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus Asaph.	*Psaume d'Asaph.*

J'ai dit quelque chose de ce Psaume dans le commentaire du 49e et dans la préface. Le sujet en est une exhortation aux fidèles pour qu'ils ne se scandalisent pas en voyant prospérer les impies, exhortation bien nécessaire et qui est souvent applicable, les justes étant souvent persécutés ou malheureux en ce monde, pendant que les impies jouissent de la paix et d'une grande tranquillité.

1. Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde !	1. Que Dieu est bon pour Israël, et pour ceux qui ont le cœur droit !

David qui, dans ce Psaume, représente tout le peuple des souffrants et des petits, avant d'exposer ce qui est pour lui un scandale, fait d'abord sa profession de foi en la bonté de Dieu. Ainsi que Jérémie qui commence par dire : *Justus quidem tu es, Domine, si disputem tecum*, et qui ajoute, après avoir jeté ce fondement : *verumtamen justa loquar ad te; quare via impiorum prosperatur? bene omnibus est qui prævaricantur* (*Jérémie*, 12.). David affirme donc la bonté de Dieu, et par conséquent sa justice : bonté qui paraît telle à ceux qui sont bons et qui n'est niée que par les méchants. C'est pour cela qu'il ajoute à ces mots *quam bonus Israel Deus*, ceux-ci : *his qui recto sunt corde;* dans l'hébreu on lit : *certe bonus est Deus Israel his qui puro sunt corde;* le sens est, dans les deux variantes, que Dieu est bon au jugement d'Israël, ou du moins dans Israël, au jugement de ceux qui ont le cœur droit, conforme à la rectitude de Dieu, ou de ceux qui ont le cœur pur et dégagé des fausses lueurs des passions.

Mei autem pene moti sunt pedes : pene effusi sunt gressus mei.	Mais mes pieds m'ont pensé manquer, et je suis presque tombé.

Dieu paraît bon à ceux qui sont bons; mais il n'en est pas ainsi de ceux dont la doctrine et la bonté ont été blessées, de ces souffrants de l'âme que représente ici David; ceux-là tomberaient dans le doute sur la bonté de Dieu s'ils faisaient un pas de plus.

Cet ébranlement de leur foi est peint par ces mots que David dit de lui-même : *Mei autem pene moti sunt pedes*, mes pieds ont été ébranlés, et j'ai été sur le point de tomber pour ma foi, ainsi qu'est sur le point de tomber par terre un homme dont le pas est chancelant; *pene effusi sunt gressus mei*, je suis tombé, mais non tout-à-fait. Ainsi est exprimé l'état de l'âme qui doute.

2. Quia zelavi super iniquos, pacem peccatorum videns.	2. Car j'ai été touché d'indignation contre les méchants en voyant la paix des pécheurs.

Telle est la cause de son doute, la paix et la prospérité dont il

a vu le méchant jouir. Le mot *zelavi* exprime le zèle de l'indignation; *super* est ici pour *contra*, *adversus*.

4. Quia non est respectus morti eorum; et firmamentum in plaga eorum.	**4.** Car il n'arrive rien d'extraordinaire à leur mort; et les plaies dont ils sont frappés ne durent pas.

La félicité des impies est telle qu'ils n'ont même pas la pensée de la mort, et lorsqu'un malheur leur arrive, il ne se trouve aucune consistance ni aucune durée dans ce malheur. Les mots *non est respectus morti eorum*, peuvent exprimer, ou que les impies ne regardent pas du côté de la mort, ou que ceux qui les considèrent trouvent leur bonheur si stable qu'ils ne pensent pas qu'il doive avoir une fin. Le grec porte : οὐκ ἐστὶν ἀνάνευσις ἐν τῷ θανάτῳ αὐτῶν, *non est abnutio mortis eorum*, ou comme a lu saint Augustin : *non est declinatio mortis eorum*. Le sens de ces deux variantes est le même, à savoir que les impies se trouvent tellement affermis dans leur santé, qu'il ne pensent pas à repousser la mort, n'ayant aucune de leurs pensées pour elle. Saint Jérôme se rapproche davantage de notre version, en traduisant : *non cogitant mortem suam*. Quelques-uns traduisent ainsi sur l'hébreu : *non erunt vincula in morte ipsorum*, les impies ne sont pas traînés au tombeau dans les liens des souffrances, ce qui arrive souvent aux justes, mais comme ce premier membre du verset doit se rapporter au second, et lui prêter la négation de sa particule *non*, qui évidemment tombe sur ces mots, *non est firmamentum in plaga eorum* (leur malheur ne dure pas), il est difficile de l'entendre dans le sens de cette traduction sur l'hébreu.

5. In labore hominum non sunt, et cum hominibus non flagellabuntur.	**5.** Ils ne participent point aux travaux des hommes, et ils n'éprouvent point les fléaux auxquels les hommes sont exposés.

A cette paix dont jouit l'impie du côté des maladies et des peines corporelles, se joignent l'abondance et la richesse, et n'étant nullement exposé aux fatigues, aux angoisses, aux luttes et aux tribulations que suppose le travail de tous les jours pour gagner son pain, on dirait que ce n'est pas pour lui qu'a été portée cette sentence : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo.*

Il n'est pas non plus sous l'oppression des grands. Mais saint Bernard, dans son développement oratoire, fait remarquer qu'à leur tour ils seront tourmentés par les démons.

Ces paroles de l'Apôtre regardent tout le monde : *Omnes qui volunt pie vivere in Christo Jesu persecutiones patientur* (*Tim.* 3.); *Quem diligit Deus castigat, flagellat autem omnem filium quem recipit* (*Héb.* 12.).

6. Ideo tenuit eos superbia : operti sunt iniquitate et impietate sua.	6. C'est ce qui les rend superbes; et ils se couvrent de leurs crimes et de leurs impiétés.

Le Prophète nous apprend ici ce que produit la prospérité dans les impies: l'orgueil et les iniquités portées à leurs derniers excès; pendant que le juste tremble de la recevoir, car il craint d'y trouver sa récompense, et d'être éloigné par elle de celle qu'il désire de tout son cœur, celle de l'éternité, lui s'en sert pour satisfaire toutes ses passions et pour opprimer ceux qui sont au-dessous de lui.

Remarquez cette parole : *Tenuit eos superbia*, il n'est pas dit que ce sont les impies qui possèdent l'orgueil, mais l'orgueil qui les possède, par la force de cette parole : *Qui facit peccatum, servus est peccati* (*Jean*, 8.).

Le mot hébreu *hhanakadmo*, signifie que l'impie est entouré de l'iniquité comme d'un collier.

Et operti sunt iniquitate et impietate. Il y a cette différence entre l'homme pauvre et le riche, que le premier ne fait pas sortir le péché de son cœur, n'ayant pas le moyen de réaliser ses mauvais désirs d'adultère, d'envahissement du bien d'autrui, de luxe, tandis que le second le peut, et qu'ainsi il se couvre de péchés, en commet non-seulement par le désir et la pensée, mais encore par ses mains, par ses yeux, par sa langue, par ses pieds, en toute espèce de paroles et d'actions.

7. Prodiit quasi ex adipe iniquitas eorum : transierunt in affectum cordis.	7. Leur iniquité est comme née de leur graisse; ils se sont abandonnés à toutes les passions de leur cœur.

Leur iniquité est venue du mauvais usage de leurs richesses;

ils ne les ont pas employées à servir les pauvres, à les secourir, mais, engraissés par elles, ils se sont montrés contre les pauvres, ainsi que des taureaux et des chevaux indomptés. Saint Augustin remarque avec sagacité que le mal, chez les pauvres, vient de leur maigreur, car, interrogés pourquoi ils volent, ils répondent que c'est parce qu'ils n'ont rien, tandis que chez les riches il vient de leur embonpoint; si vous leur demandez pourquoi ils s'emparent du champ du voisin, ils répondent, lorsqu'ils daignent répondre, que c'est pour arrondir leurs vastes propriétés. Ainsi le roi Achab s'empara de la vigne de Naboth parce qu'elle était à proximité de son palais. Or Ezéchiel, en nous parlant de la ruine de Sodome, en nous en désignant la cause, nous apprend combien la richesse entraîne au mal lorsqu'elle n'est pas accompagnée de l'aumône : *Hæc fuit iniquitas Sodomæ : superbia, saturitas panis et abundantia, et otium ipsius, et filiarum ejus, et manuum egeno et pauperi non porrigebant; et elevatæ sunt et fecerunt abominationes coram me et abstuli eas* (chap. 16.). L'hébreu porte : *Prodiit quasi ex adipe oculus eorum*, leur œil est devenu saillant à cause de leur graisse; mais les Septante, au lieu de lire *hain*, *oculus*, qui est aujourd'hui dans l'hébreu, ont lu : *hauon*, *iniquitas*, par le seul changement de *vau* en *iod*, ce qui a pu facilement arriver par la négligence des copistes, les deux lettres ne différant que par leur longueur. Quant aux paroles suivantes : *transierunt in affectum cordis*, elles offrent une grande difficulté, saint Jérôme ayant traduit par le mot *cogitatio* placé pour *affectum*, d'autres par *pictura*, le grec par διαθεσις, *dispositio*, que saint Augustin a conservé. Quelques-uns supprimant la particule *in*, obtiennent *transierunt affectum cordis*, dans ce sens que les riches ont plus obtenu que ne désirait leur cœur, que les richesses ont dépassé le désir de leur cœur, ce qui n'est pas exact, les richesses ne pouvant jamais assouvir la faim de notre âme, que peut seul contenter le souverain bien, ainsi que le prouve saint Augustin (*S. Aug.*, lib. 1. *Conf.*, cap. 1.). D'ailleurs pourquoi enlever la préposition *in* qui se trouve dans tous les textes latins et grecs? Je pense que les mots *transire in affectum cordis* signifient que le pécheur passe au pouvoir de ses

passions et qu'il devient tout charnel, ce qu'exprime ainsi saint Paul en d'autres termes (*Rom.* 1.) : *Tradidit eos Deus in desideria cordis sui;* et plus bas : *Tradidit eos Deus in passiones ignominiæ.* Et à cette explication peuvent se ramener toutes les variantes, car les mots *cogitatio* ou *affectus* reviennent au même, le cœur ne désirant rien que ce qu'il a pensé. Ceux qui sont habiles en hébreu aiment mieux traduire *maschioth* par le mot peinture que par celui de pensée, et en effet, il est plus vrai, les mondains étant toujours trompés non par la réalité des choses, mais par la fausse image que les objets impriment dans leur âme. Ainsi l'adultère qui préfère à tout, même au ciel, la femme qu'il aime, tombe dans cet égarement non par l'effet réel de sa beauté, mais par celui de la fausse image qu'il se représente. C'est ainsi que les impies ont été changés en les désirs et les fausses imaginations de leurs cœurs, *transierunt in affectum, cogitationem et picturas cordis sui.* On peut ramener à ce sens le mot grec διαθεσις, *dispositio*, les impies n'étant ainsi que parce que telle est la disposition de leur cœur, toute charnelle.

8. Cogitaverunt et locuti sunt nequitiam : iniquitatem in excelso locuti sunt.	**8.** Toutes leurs pensées et toutes leurs paroles ont été remplies de malice. Ils ont proféré hautement l'iniquité.

Le Prophète continuant à nous raconter l'iniquité des impies, nous apprend qu'ils ont pensé contre Dieu et les hommes des choses mauvaises, et qu'ils les ont produites au dehors avec éclat. Saint Jérôme a pris le mot hébreu : *mick*, qui se trouve rarement dans les saints Livres, et qui peut se prendre indifféremment dans les deux sens, dans celui de *irriserunt* au lieu de *cogitaverunt ;* probablement le mot hébreu s'entend d'une pensée moqueuse et exprime ici que les impies se sont entretenus avec moquerie de l'iniquité dans l'intimité de leur pensée avant de la produire au dehors. Les mots suivants : *iniquitatem in excelso locuti sunt*, marquent que c'est en public et à voix haute qu'ils ont exprimé leur méchanceté et leurs blasphèmes. Dans l'hébreu c'est plutôt *de excelso* que *in excelso* qu'il faut lire, et cela pour exprimer que c'est des endroits élevés où les avait placés leur

orgueil que les impies ont proféré leur blasphème. Mais cela est éclairci par le verset suivant.

9. Posuerunt in cœlum os suum : et lingua eorum transivit in terra.	**6.** Ils ont ouvert la bouche contre le ciel ; et leur langue a passé sur toute la terre.

Ils n'ont pas craint d'élever leur voix contre Dieu et ses anges ; *posuerunt in cœlum os suum;* et leur langue s'est moquée des fidèles qui habitent la terre, *et lingua eorum transivit in terra*, ou ainsi que l'exprime l'hébreu : *thillalech, perambulavit in terra.*

10. Ideo convertetur populus meus hic : et dies pleni invenientur in eis.	**10.** C'est pourquoi mon peuple tournant sa vue sur ses crimes, et voyant en eux des jours pleins et heureux,
11. Et dixerunt : Quomodo scit Deus ; et si est scientia in Excelso?	**11.** Ils se laissent aller à dire : Comment est-il possible que Dieu connaisse ce qui se passe ? et le Très-Haut a-t-il véritablement la connaissance?

Le Prophète revient à l'explication du scandale qu'éprouvent les justes à la vue de la richesse et de la prospérité des impies : *ideo convertetur populus meus*, mon peuple à la vue de tant de crimes se prendra à les considérer. *Et dies pleni invenientur in eis,* il trouvera que leurs jours sont pleins de biens et que leur vie atteint à la plénitude de l'âge. *Et dixerunt quomodo scit Deus? et si est scientia in excelso?* Et il dira? Est-ce que le Tout-Puissant sait cela? s'il le sait, comment peut-il le supporter ?

Je pense que cette explication est plus naturelle et plus claire que celle de Théodoret, qui regarde le verset 10 comme une parenthèse placée ici pour laisser en passant une consolation au peuple fidèle, tandis que le verset 11 serait les propres paroles de ces impies qui ont élevé leur voix contre Dieu. Je ne repousse pas cette explication, mais je trouve que la première se lie mieux avec les antécédents et les conséquents.

Dans l'hébreu il y a non pas *populus meus :* mais *populus ejus*, mais le sens est le même et la différence toute dans les mots, vient probablement de ce que les Septante au lieu de

hammo, populus ejus, ont lu : *hammi, populus meus,* les copistes ont pu facilement mettre un *vau* pour un *iod*, à cause de la ressemblance des lettres. Ainsi dans l'hébreu actuel, au lieu de *ieme*, *dies*, on lit : *mi, aquæ*, et saint Jérôme a dû lire *me*, puisqu'il traduit par *quis,* et la seule différence des Septante vient de ce que probablement encore par l'erreur des copistes est tombée une lettre, d'ailleurs la plus petite de toutes. Du reste peu importe que dans l'hébreux on lise : *iame mele*, *dies plenitudinis*, au lieu de *dies pleni*, le sens étant le même.

12. Ecce ipsi peccatores, et abundantes in sæculo, obtinuerunt divitias.	12. Voilà les pécheurs eux-mêms dans l'abondance de tous les biens de ce monde. Ils ont acquis de grandes richesses.
13. Et dixi : Ergo sine causa justificavi cor meum, et lavi inter innocentes manus meas :	13. Et j'ai dit : C'est donc inutilement que j'ai travaillé à purifier mon cœur, et que j'ai lavé mes mains dans la compagnie des innocents,
14. Et fui flagellatus tota die, et castigatio mea in matutinis.	14. Puisque j'ai été affligé durant tout le our et châtié dès le matin.

David parlant toujours au nom du juste persécuté, nous dit ici les motifs de so doute. *Ecce ipsi peccatores et abundantes in sæculo obtinuerunt divitias*, la première cause de mon doute a été la richesse des impies. *Et dixi : ergo sine causa justificavi cor meum*, et j'ai dit à part moi : c'est donc en vain que j'ai fait des efforts pour me conserver pur de tout péché ; *et lavi inter innocentes manus meas*, et c'est en vain que j'ai été pur dans mes œuvres, puisque les bienfaits de Dieu ne sont pas pour moi.

Non seulement Dieu, ajoute le Prophète, ne donne pas ses biens aux justes, mais encore il les livre à une souffrance continuelle ; *ego autem fui flagellatus tota die*, et c'est de grand matin que commence cette épreuve qui ne cesse jamais, *et castigastio mea in matutinis.*

Voilà le sens de ces versets ; en voici le mot à mot.

Les mots : *abundantes in seculo,* sont en hébreu : *vescheleue hholam*, et signifient littéralement la paix, le repos, et expriment par conséquent, la force, la santé, l'abondance d'amis,

Ceux-ci *obtinuerunt divitias*, doivent se traduire littéralement par *multiplicaverunt et coarctaverunt substantiam*, et reviennent au même, car obtenir des richesses, c'est en acquérir beaucoup, les petites fortunes n'offrant pas de solidité. Les autres : *zicthithi lebabi, purificavi, cor meum*, ont été traduits dans notre Vulgate par *justificavi cor meum*, car se purifier ou se justifier reviennent au même. Enfin ces derniers : *lavi inter innocentes manus meas*, font allusion à l'usage établi chez les Juifs, de se laver les mains pour se déclarer innocent de tout sang répandu (*Deut.* 21.), usage que Pilate nous rappelle lui-même dans la passion du Sauveur (*Matth.*). *Pilatus lavit manus coram populo ;* ils expriment ici l'innocence des œuvres du Prophète.

15. Si dicebam : Narrabo sic : ecce nationem filiorum tuorum reprobavi.	**15. Que si je disais : Je parlerai de la sorte, je ne pourrais le faire sans condamner toute la société de vos enfants.**

Après avoir exposé les motifs du scandale des enfants de Dieu, ici le Prophète commence à leur parler de force et de courage. *Si dicebam : narrabo sic ;* je me disais, si je continue à parler ainsi, à me plaindre, à raconter les prospérités des méchants ; *ecce nationem filiorum tuorum reprobavi*, voilà que je condamne vos serviteurs les Prophètes et les Patriarches, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, qui ont cru et annoncé la Providence, et professé que c'est avec justice que de temps à autre vous éprouvez les justes et donnez la prospérité aux pécheurs. Ou bien je traite de folie tout le peuple des croyants qui se confie à votre justice. Ou enfin je juge comme étant abandonné par vous tout ce peuple que vous vous êtes choisi, ce qui n'est pas vrai et est digne de réprimande. C'est donc ici la première raison par laquelle le Prophète fortifie les justes, en leur disant de ne pas condamner la Providence, pour ne pas proférer, par le fait même, que tant de justes qui se sont confiés en elle, ont été ou insensés ou victimes de leur foi.

Or le mot hébreu : *bagadti*, traduit ici par *reprobavi*, peut se traduire par : *spernere, relinquere, deficere, prævaricari, fidem fallere ;* c'est pour cela que saint Jérôme traduit par : *generatio-*

nem filiorum tuorum reliqui; saint Augustin: *non concinui*, je suis sorti par mon sentiment de celui de tous les justes, et en cela je les ai rejetés, *reprobavi*.

16. Existimabam ut cognoscerem hoc, labor est ante me.	**16.** J'ai pensé à vouloir pénétrer ce secret; un grand travail s'est présenté devant moi.
17. Donec intrem in sanctuarium Dei; et intelligam in novissimis eorum.	**17.** Jusqu'à ce que j'entre dans le sanctuaire de Dieu et que j'y apprenne quelle doit être leur fin.

A cette première raison, le Prophète en ajoute une autre tirée de la difficulté de sonder une semblable question, difficulté qui devrait arrêter les téméraires investigations des hommes. *Existimabam ut cognoscerem hoc*, je réfléchissais pour comprendre cette difficulté, mais ce sera pour moi une impossibilité insurmontable; *labor est ante me; donec intrem in judicium mihi*, jusqu'à ce que Dieu m'éclaire de sa lumière, et qu'à la clarté de cette lumière je voie les extrémités de la vie du pécheur, c'est-à-dire ce dernier jugement qui déclarera la vanité de leur bonheur. Ce passage est rendu fort obscur par le mot *existimabam*, je pensais, qui n'est pas pris ici dans le sens ordinaire, mais dans le sens de juger, de conjecturer, ainsi que dans cette phrase : par le passé on peut penser quel sera l'avenir. Le mot hébreu : *chasab*, signifie penser, réputer, estimer, et saint Jérôme l'a traduit par : *cogitavi*, j'ai pensé à cette question pour la comprendre.

Ces mots : *labor ante me*, sont en hébreu : *gamalhi elhu beh henai*, *labor in oculis meis hoc*, lorsque je pense à cela, la difficulté de le comprendre se présente à mon esprit comme impénétrable.

Ces mots : *intelligam in novissimis eorum*, signifient ou que l'on comprendra cette question en considérant la fin des impies et en y voyant la preuve de la Providence divine; ou que l'on comprendra la fin des impies, c'est-à-dire qu'en considérant leur vie, on pourra enfin se rendre compte de ce que sera leur fin et résoudre ainsi cette question.

18. Verumtamen propter dolos	**18.** Mais cette prospérité où vous

posuisti eis : dejecisti eos, dum allevarentur.	les avez établis est un piége que vous leur avez tendu ; vous les avez renversés dans le temps qu'ils s'élevaient.

Déjà le Prophète nous montre que les extrémités de la vie de l'impie prouve la non-réalité de son bonheur et la justice de Dieu. Mais comme notre Vulgate, qui est une traduction fidèle du grec, paraît différer beaucoup de l'hébreu, si ce n'est quant au sens, du moins quant aux mots, exposons l'une et l'autre version.

Verumtamen propter dolos posuisti eis ; il faut ajouter : *dolos* ou *mala*, ce qui rend le texte grec composé de cette manière : ἐθοὺ αὐτοῖς κακὰ, et ce qui donne le sens suivant : pendant que les impies faisaient tomber les faibles et les innocents dans leurs piéges, vous avez fait, Seigneur, qu'ils se sont tendus à eux-mêmes des piéges beaucoup plus dangereux, en perdant leur éternité, par les mêmes ruses qu'ils employaient pour enlever à leur prochain ce qui servait à les nourrir et à les vêtir.

Et dejecisti eos dum allevarentur, et pendant que leur orgueil les élevait au-dessus des autres, par un juste jugement de Dieu, il les précipitait dans l'abîme de la mort éternelle.

La version hébraïque a été traduite par saint Jérôme : *Verumtamen in lubrico posuisti eos ; dejecisti eos in interitum*, les richesses ont été pour eux un endroit glissant où ils n'ont pas su se tenir et d'où ils sont tombés dans l'abîme.

Chacune de ces deux versions concorde avec ce passage de saint Paul : *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, in desideria multa inutilia et nociva, quæ mergunt homines in interitum et perditionem* (1. *Tim.* 6.). Or si nous voulons faire accorder la version latine avec l'hébreu, il faut remarquer que pour : *propter dolos* de la Vulgate, et pour la traduction *in lubrico* de saint Jérôme, il y a le mot : *bachalacot*, qui ayant pour racine *calach*, *polir*, veut dire des choses polies et luisantes comme les pierres rendues telles par le frottement, ou les miroirs. Ainsi ce mot pris au figuré peut exprimer caresses, ruses, embûches, et c'est le sens que lui ont

donné les Septante; tandis que saint Jérôme a pris le sens littéral, en exprimant dans sa traduction un endroit glissant et dangereux.

Les mots : *dum allevarentur*, se trouvent avec difficulté dans l'hébreu. Le mot hébreu : *massuoth* doit s'écrire avec un *schin* ayant le point sur l'extrémité gauche, et on doit le faire ainsi dériver de *nasa*, *elevare*, pour qu'il ait la signification des Septante, *dum allevarentur;* tandis que s'il s'écrit avec un *schin* marqué d'un point sur l'extrémité de droite, il vient de *noscia desolare*, sens que lui a donné saint Jérôme.

19. Quomodo facti sunt in desolationem? subito defecerunt : perierunt propter iniquitatem suam.	**19.** Comment sont-ils tombés dans la désolation? Ils ont manqué tout d'un coup, et ils ont péri à cause de leur iniquité.

Le Prophète parle avec plus de clarté de la ruine des méchants; leur félicité a aussitôt passé qu'elle avait paru. *Quomodo facti sunt in desolationem subito?* Comment les riches sont-ils devenus si rapidement semblables à une ville en ruines : *defecerunt*, *perierunt propter iniquitatem suam*, ils ont disparu eux qui paraissaient devoir toujours durer. Dans le grec et dans l'hébreu ainsi que dans saint Augustin et dans Euthymius, le mot *subito* est joint au premier membre du verset, *quomodo facti sicut in desolationem.*

La félicité des impies est dite de courte durée, comparée à l'éternité permanente; elle paraît quelque chose lorsqu'elle dure, rien lorsqu'elle a passé.

Saint Jérôme traduit *propter iniquitatem*, par *quasi non sint*, ils ont été réduits à rien; d'autres : *ab horroribus et terroribus;* ce mot hébreu *ballachoth* est fort obscur, et dans cet embarras on peut s'attacher à l'autorité des Septante.

20. Velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges.	**20.** Seigneur, vous réduirez au néant dans votre cité l'image du bonheur des méchants. Leur félicité disparaîtra comme le songe de ceux qui s'éveillent.

Cette comparaison du bonheur des impies à un songe est fort

élégante; le songe n'a pas de réalité; celui qui a rêvé la fortune se trouve sans fortune à son réveil, il a été trompé par une apparence; ainsi ceux qui jouissent mal des biens de la terre paraissent heureux, mais après la nuit de ce monde ils comprendront qu'ils ne l'ont réellement pas été. Alors : *in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges*, dans la cité de Dieu, en face du bonheur vrai, s'évanouira cette image de bonheur, ce faux bonheur, consistant en or, en argent, en valets, en chevaux, en palais, en jardins, en honneurs, en dignités, en festins, en luxure; tout cela aura péri, et ceux qui y ont attaché leur affection seront très-malheureux. Aussi l'Apôtre avertit « ceux qui ont les biens de ce monde, d'en jouir comme s'ils ne les possédaient pas, n'en tirant pas vanité, n'y mettant pas leur confiance, car la figure de ce monde passe » (1. *Corinth.* 3.).

Velut somnium surgentium, ainsi que le songe qui s'efface au réveil : *sic tu, Domine, in civitate tua imaginem impiorum ad nihilum rediges;* ainsi, Seigneur, vous réduirez à rien leur félicité vaine comme une image, et qui s'évanouira au contact de votre cité.

Saint Augustin remarque avec force que, dans l'autre vie, Dieu réduira à rien cette fausse image des pécheurs qui, dans cette vie, ont détruit dans leur cœur l'image de leur Créateur.

21. Quia inflammatum est cor meum, et renes mei commutati sunt :	**21.** Car mon cœur a été tout enflammé et mes reins tout changés,
22. Et ego ad nihilum redactus sum, et nescivi.	**22.** Et je me suis vu réduit au néant, et je n'ai point su *pourquoi*.
23. Ut jumentum factus sum apud te, et ego semper tecum.	**23.** J'ai été devant vous comme une bête, et je me suis toujours tenu attaché à vous.
24. Tenuisti manum dexteram meam : et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria suscepisti me.	**24.** Vous m'avez tenu par la main droite; vous m'avez conduit selon votre volonté, et vous m'avez comblé de gloire en me recevant.

Le Prophète nous expose maintenant ce qui lui a fait résoudre cette question, et ce qui l'a fait avancer dans la science divine.

Quia inflammatum est cor meum; le mot *quia* ne rend pas ici compte des versets qui ont précédé, mais du suivant, le 22e, *tenuisti dexteram meam.* Mon cœur, dit-il, a été enflammé de l'amour divin, et mon affection charnelle s'est changée en spirituelle, *et renes mei commutati sunt. Et ego redactus sum ad nihilum, et nescivi,* j'ai été réduit à rien, j'ai été humilié et je l'avoue. *Ut jumentum factus sum apud te,* j'ai voulu, ainsi qu'une bête de somme, me courber sous votre obéissance et sous le fardeau de la loi. *Et ego semper tecum,* jamais je ne me séparerai de votre amour. *Tenuisti dexteram meam,* à cause de cette bonne volonté vous m'avez soutenu par la main, afin que cette tentation ne me déracinât pas. *Et in voluntate tua deduxisti me;* selon votre bon plaisir, vous m'avez fait marcher dans vos voies; *et cum gloria tua suscepisti me,* vous m'avez reçu par votre espérance maintenant, et dans la réalité plus tard parmi les habitants de votre cité sainte.

Quelques-uns prennent en mauvaise part ces passages, entendant par *inflammatum est cor meum,* l'indignation de David; par *ad nihilum redactus sum et nescivi,* son ignorance et son péché; par *ut jumentum factus sum apud te,* la grossièreté de son intelligence, semblable à celle des bêtes, ne comprenant pas les mystères divins. Mais nous, avec saint Jérôme, et en partie avec saint Augustin, appliquant ces passages au Christ, nous les avons pris en bonne part, laissant d'ailleurs au lecteur de choisir d'autres interprétations s'il les préfère.

Quant à la traduction littérale, il faut remarquer que saint Jérôme a traduit au lieu de *inflammatum est, contractatum est,* et la différence vient de ce que probablement les Septante au lieu de *itchamez,* qui est aujourd'hui dans l'hébreu et que saint Jérôme a traduit, auront lu *itchamen,* qu'ils ont traduit par ἐξεκαυθη, *inflammatum est,* et qui signifie littéralement *calefactum est;* cette différence entre l'hébreu et le grec vient d'une seule lettre.

Ces mots : *renes mei commutati sunt,* ont été traduits par saint Jérôme : *lumbi mei sicut ignis fumigans,* parce que probablement il a fait dériver le mot hébreu, *estonan,* de *es* qui signifie

feu, tandis que les Septante avec plus de raison l'ont fait dériver du verbe *schianah*, *mutare*.

Ces mots : *ad nihilum redactus sum*, saint Jérôme les a traduits par : *et ego insipiens*. En effet, dans l'hébreu ces mots correspondent à un seul *bahhar*, qui signifie que l'on n'a pas plus de raison qu'une bête, et probablement les Septante en traduisant : *ad nihilum redactus sum*, ont voulu parler de cette inanité d'intelligence, explication que confirme d'ailleurs le mot suivant : *et nescivi*; paroles que David disait par profonde humilité. L'on voit que cette explication, accommodée à l'hébreu, ne diffère pas de celle que nous avons déjà donnée sur la seule version latine et grecque.

25. Quid enim mihi est in cœlo? et a te quid volui super terram?	**25.** Car qu'y a-t-il pour moi dans le ciel? et que désiré-je sur la terre, sinon vous?

Le Prophète a dit : *cum gloria suscepisti me*. Voici qu'il commence à nous révéler une partie de ce ravissement de son âme. *Quid mihi est in cœlo, et a te quid volui super terram*? Que peut me donner le ciel, que peut me donner la terre d'assez beau, d'assez riche pour me satisfaire en dehors de vous. Sur la terre, dans le ciel, rien de créé ne peut me satisfaire.

Or, dans l'hébreu, au lieu de *ma*, *quid*, il y a *mi*, *quis* ; mais comme les Septante et saint Jérôme s'accordent à traduire *ma*, il faut croire qu'il a été dans l'hébreu.

Dans l'hébreu il y a aussi : *et tecum non volui super terram*, je n'ai pas voulu aimer autre chose sur la terre à côté de vous, sens qui rentre dans celui que nous avons exposé.

26. Defecit caro mea, et cor meum : Deus cordis mei : et pars mea, Deus, in æternum.	**26.** Ma chair et mon cœur ont été dans la défaillance, ô Dieu de mon cœur, ô vous, mon partage pour toute l'éternité.

Le Prophète nous dit pourquoi il n'a pas aimé autre chose que Dieu, car en dehors de Dieu, son cœur et sa chair défaillent et se corrompent, *defecit caro mea et cor meum*. Au lieu de : *Deus cordis mei et pars mea, Deus, in æternum*, on lit dans l'hébreu : *shur lebabai*, *petra cordis mei et pars mea*, *Deus*, *in æternum*,

Dieu est la force de mon cœur, là où il s'appuie, là est le centre de mes pensées; il est ma part, ma portion, mon héritage, ce à quoi je prétends pour jamais; que d'autres prétendent à l'or, à l'argent, aux voluptés, aux riches palais, aux couronnes, aux empires; Dieu me suffit dans cette vie et dans l'autre.

27. Quia ecce, qui elongant se a te, peribunt : perdidisti omnes, qui fornicantur abs te.	27. Car ceux qui s'éloignent de vous périront : et vous avez résolu de perdre tous ceux qui vous abandonnent pour se prostituer *aux idoles.*

C'est avec raison que le Prophète a choisi Dieu pour son partage, car ceux qui vivent loin de lui périssent comme le corps tombe privé de l'âme, un édifice auquel manque son fondement, *qui elongant se a te peribunt.*

Et non-seulement ils périssent, mais Dieu qui est jaloux, Dieu qui avait voulu épouser leurs âmes, les punira par des supplices éternels pour avoir méprisé cette union, pour s'être montrés fornicateurs en s'éloignant d'un Epoux si puissant et si bon, *perdidisti omnes qui fornicantur a te.*

28. Mihi autem adhærere Deo bonum est : ponere in Domino Deo spem meam :	28. Mais pour moi, c'est mon avantage de demeurer attaché à Dieu et de mettre mon espérance dans celui qui est le Seigneur.
Ut annuntiem omnes prædicationes tuas, in portis filiæ Sion.	Afin que je publie toutes vos louanges aux portes de la fille de Sion.

Que d'autres cherchent ce qui leur va, pour moi il m'est bon, agréable, doux et glorieux d'adhérer à Dieu, *mihi autem adhærere bonum est.* Et comme je ne puis adhérer à lui en l'embrassant sur cette terre, je m'unirai à lui par l'espérance, *ponere in Domino Deo spem meam.* Cette union à Dieu me délivrera de tout attachement terrestre, et occupé de vos seules louanges, j'enseignerai aux enfants d'Israël qui se rassemblent à la porte de la ville, combien il est vain de s'attacher aux choses de la terre, et combien il est doux d'adhérer à Dieu, *ut annuntiem omnes prædicationes tuas in portis filiæ Sion.* Dans l'hébreu, au lieu de *prædicationes tuas*, il y a *opera tua*, pour nous faire

entendre que le fond des prédications de David aux enfants d'Israël, étaient les œuvres de la justice et de la miséricorde divine, pour les porter à louer le Seigneur et pour les instruire.

Les mots *in portis filiæ Sion*, ne se trouvent plus dans le texte hébreu parce qu'ils auront été effacés, ou parce qu'ils auront été transportés ici du Psaume 9, verset 14, ou il y a : *ut annuntiem omnes laudationes tuas in portis filiæ Sion.*

PSAUME LXXIII.

Titre et argument du Psaume.

Intellectus Asaph. | *Intelligence à Asaph.*

Le sujet de ce Psaume est la désolation de Jérusalem, et les mots qui lui servent de titre expriment qu'il doit servir d'enseignement et comme de sujet de méditation au peuple fidèle.

Or la question est agitée entre les différents interprètes, à savoir de quelle désolation il s'agit ici, celle de Nabuchodonosor, d'Antiochus, de Titus, de Vespasien, de Dioclétien, de Maximien ou de l'Antechrist, car, par un côté, toutes ces persécutions peuvent être considérées comme le sujet de ce Psaume.

Le sentiment le plus probable est celui qui y voit la persécution d'Antiochus qui eut lieu sous les Machabées; les autres persécutions ne comportent pas la comparaison soutenue avec ce Psaume. Dans la persécution et l'exil de Babylone les Prophètes ne manquèrent pas, et cependant il est dit dans ce Psaume : *Jam non est propheta.* Dans la persécution de Dioclétien, le peuple de Dieu ne fut pas abandonné et réprouvé jusqu'à la fin, car à ce moment là les miracles étaient nombreux et la propagation de l'Evangile admirable; ce que l'on peut dire aussi de la persécution de l'antechrist : l'Eglise brillera alors de la gloire du martyre, tandis qu'il est dit ici : *Ut quid Deus repulisti in finem.* Sous plusieurs rapports ce Psaume paraîtrait devoir s'entendre de la persécution contre la Judée par la guerre de Titus et de Vespasien; car alors le temple fut

brûlé, la désolation était grande, il n'y avait plus de prophètes en Israël, et c'est pour cela que saint Augustin, Théodoret et Euthymius ont adopté ce sentiment. Mais comment peut-on appliquer aux Juifs, alors ennemis de Dieu et rebelles à sa loi, des paroles comme celles-ci : *Iratus est super oves pascuæ tuæ... Ne tradas bestiis animas confitentes tibi.* D'ailleurs l'Eglise ne chanterait pas ce Psaume s'il contenait les plaintes de la synagogue infidèle. C'est pour cela qu'il faut rejeter l'explication de Théodoret et d'Euthymius. Quant à saint Augustin, il n'explique pas ce Psaume entièrement dans ce sens, et en applique une partie aux apôtres, une autre partie à d'autres. Si quelqu'un veut de l'unité dans l'explication, et s'il désire n'en embrasser qu'une qui soit dégagée de tout embarras, il devra prendre celle qui entend ce Psaume de la persécution d'Antiochus.

---

1. Ut quid, Deus, repulisti in finem? iratus est furor tuus super oves pascuæ tuæ?	**1.** Pourquoi, ô Dieu, nous avez-vous rejetés pour toujours, et pourquoi votre fureur s'est-elle allumée contre les brebis que vous nourrissez dans vos pâturages?

Le peuple, sous le coup de cette persécution générale qui eut lieu sous Antiochus Epiphane, s'écrie : *Ut quid Deus repulisti in finem*, pourquoi rejetez-vous votre peuple comme si vous ne vouliez plus en prendre soin, et le guérir de ses maux? *Iratus est furor tuus super oves pascuæ tuæ*, vous vous êtes irrité contre ce peuple qu'autrefois vous dirigiez comme un pasteur conduit ses brebis. Les mots : *ut quid repulisti in finem*, n'expriment que le doute et la crainte, et non la certitude que Dieu a rejeté son peuple pour toujours, puisqu'au verset 20, il est dit : *Animas pauperum tuorum ne obliviscaris in finem.*

Pour ces mots : *iratus est furor tuus*, on lit dans l'hébreu cette élégante expression : *iehheschen appecha, fumavit nasus tuus*, métaphore dont les Septante ont traduit exactement le sens.

2. Memor esto congregationis tuæ, quam possedisti ab initio.	**2.** Souvenez-vous de ceux que vous avez assemblés en un peuple, et que vous avez possédés dès le commencement.

Le Prophète demande à Dieu de ne pas tout-à-fait rejeter ce

peuple que Dieu lui-même a constitué à sa sortie d'Egypte, en lui donnant des lois, des magistrats, des tribunaux. Pourquoi Dieu rejetterait-il un peuple auquel il a donné lui-même une forme sociale? *Memor esto congregationis tuæ*, rappelez-vous du peuple formé par vous; *quam possedisti ab initio*, de ce peuple, qui avant vous n'était pas constitué, et qui n'a jamais eu d'autre maître et d'autre roi que vous. Or ceci pourrait se rapporter à Abraham qui fut le père des Hébreux; à Seth dont les enfants, appelés les enfants de Dieu, commencèrent à se séparer des enfants des hommes. Mais il vaut mieux l'entendre de cette congrégation ou synagogue qui commence à Moïse.

Redemisti virgam hæreditatis tuæ : mons Sion, in quo habitasti in eo.	Vous avez vous-même racheté ce peuple, votre héritage; vous l'avez établi sur le mont de Sion, où il vous a plu d'habiter.

Voici le second motif pour lequel le Prophète demande la délivrance du peuple : c'est que Dieu l'a non-seulement constitué comme un peuple, mais il a fait encore de lui un royaume en le rendant maître indépendant du pays de Chanaan. *Redemisti virgam hæreditatis tuæ*, vous avez acquis le sceptre du pays de Chanaan en combattant contre ses habitants, et vous avez racheté ce sceptre en l'arrachant à ceux qui étaient les injustes possesseurs d'un pays que vous aviez donné pour héritage à Abraham et à ses descendants. Ce sceptre est appelé « la verge de l'héritage du Seigneur» parce qu'il était le sceptre de ce peuple que Dieu s'était choisi, et qu'il reconnaissait comme sa part et son héritage. D'autres voient dans ce passage la rédemption du peuple d'Israël du joug de l'Egypte, et ce sceptre est celui que le royaume d'Egypte faisait peser sur le peuple, héritage de Dieu, oppression dont il le délivra. D'autres, enfin, voient dans cette verge de l'héritage du Seigneur, celle dont on se servait pour fixer la délimitation des différents héritages. Mais tous les anciens, saint Augustin, Théodoret, Euthymius, veulent qu'on n'y voie que le sceptre royal. Ces mots : *mons Sion in quo habitasti in eo*, peuvent se rapporter au sceptre, car c'est en effet de Sion que partait le pouvoir royal, et c'est dans ce sens qu'il est écrit

au Psaume 109 : *Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion.* On peut les rapporter au mot héritage, la montagne de Sion étant l'héritage des rois de Juda, la capitale où ils habitaient, et c'est dans ce sens qu'il a été dit au Psaume 2 : *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum ejus.*

3. Leva manus tuas in superbias eorum in finem, quanta malignatus est inimicus in sancto !	3. Levez vos mains, afin d'abattre pour jamais l'orgueil de ceux qui vous attaquent. Combien l'ennemi a-t-il commis de malignités dans le lieu saint.

A cause de tout ce qui a été dit, le Prophète prie le Seigneur de lever sa main contre les ennemis de son peuple, et de les empêcher à jamais de s'élever contre ses serviteurs. Par le chapitre 1er du livre 1er des Machabées, nous pouvons conjecturer quel était l'orgueil d'Antiochus, dont il est dit dans ce chapitre : *Intravit in sanctificationem cum superbia...* et plus bas, *et locutus est cum superbia magna.*

Quant au sens littéral, il faut remarquer que saint Jérôme a traduit ainsi : *sublimitas pedum tuorum dissipata est usque in finem*, et alors l'arche du Seigneur, qui était l'escabeau de ses pieds, avait été enlevée par les ennemis, et les mots hébreux peuvent avoir ce sens. Mais la version des Septante, dont nous avons la traduction, n'en est pas moins exacte. En effet, le mot hébreu *harima* signifie indifféremment *eleva* ou *sublimitas.* Le mot *pehhamecha* signifie ou *pedes*, ou *pedum tuorum*, mais les Septante ont pu traduire par le mot main, car lever la main pour combattre, ou lever le pied pour écraser l'orgueil de quelqu'un, revient au même. Le mot *lemasuchot*, écrit par un *schin*, signifie *dissipationes*, et c'est ainsi que l'a lu saint Jérôme; s'il se lit avec un *saïn*, il signifie *superbias*, *elationes*, et c'est ainsi que l'ont entendu les Septante.

Quanta malignatus est inimicus in sancto, ces mots rendent raison de la prière que David fait contre Antiochus, duquel nous lisons « qu'il dépouilla et profana le sanctuaire de Dieu » (1. *Mach.* 1.). Dans l'hébreu on lit : *omne malum fuit inimicus*

in sancto. Les Septante ont ajouté le point d'exclamation pour donner plus de force à la phrase.

4. Et gloriati sunt qui oderunt te, in medio solemnitatis tuæ.	**4.** Ceux qui vous haïssent ont fait leur gloire au milieu de votre solennité.

De ce passage, quelques-uns en déduisent que ce psaume a été composé pour nous peindre la désolation de Jérusalem sous Titus, car c'est au milieu de la solennité de Pâques, que les Romains entrèrent dans la ville Sainte, les Juifs furent exterminés dans la même solennité, dans laquelle ils avaient tué le Fils de Dieu. Mais ce verset ne prouve pas cela du tout; car non-seulement il n'exprime pas la seule fête de Pâques, indiquant aussi bien toute autre solennité religieuse, n'importe laquelle, mais encore il exprime un lieu sacré, une alliance, ainsi que le traduit saint Jérôme. Le mot hébreu est : *mohad*. D'ailleurs l'on ne peut appliquer le : *qui oderunt te*, à Titus et à Vespasien qui marchaient contre le peuple juif, non par haine pour Dieu qu'ils ne connaissaient pas, mais ainsi que l'on marche contre des rebelles et des séditieux. On peut en dire autant de Nabuchodonosor, roi de Babylone, tandis que Antiochus détestait le culte divin, l'attaquait directement, s'efforçant de l'anéantir, ainsi que l'on peut le conclure contre lui et contre son armée, de ce passage : *Et gloriati sunt rugitu et fremitu plane barbaro* (1. *Mach.* 1.); *qui oderunt te*, veut donc exprimer la fureur de ces impies, lorsque entrés dans le temple et au milieu des cérémonies sacrées, ils s'y montrèrent pleins de rage et d'orgueil, comme des vainqueurs un jour de conquête. Telle est la traduction de saint Jérôme.

Posuerunt signa sua, signa :	Ils ont, sans connaître ce qu'ils faisaient, placé leurs étendards en forme de trophées,
5. Et non cognoverunt, sicut in exitu super summum.	**5.** Au haut de votre temple comme aux portes d'une ville conquise.

Saint Jérôme commente admirablement ce passage. Ils posèrent, dit-il, leurs étendards comme des trophées de leur victoire sur le haut des portes pour être vus de loin.

Ces mots *non cognoverunt*, sont placés comme parenthèse,

et dans l'hébreu ils sont au participe sans être précédés de la négation ; probablement les Septante auront trouvé dans leurs exemplaires la particule négative, et lisant par la transposition d'une seule lettre *iadegu* pour *ivadahh*, et en même temps transposant les points, ils ont obtenu *non cognoverunt* au lieu du participe. Le sens est que les profanateurs du temple de Dieu n'ont pas su ce qu'ils faisaient.

Dans l'hébreu, au lieu de *in exitu*, il y *in introitu, chomebi*, ce qui revient au même, la même porte servant à l'entrée et à la sortie.

Le mot *sicut* a été ajouté par les Septante pour expliquer que ce n'est pas sur les portes elles-mêmes que les étendards avaient été placés, mais sur des lieux élevés comme des portes.

Quasi in silva lignorum securibus	Ils ont d'un commun accord abattu, mis en pièces ses portes à coups de hache,
6. Exciderunt januas ejus in idipsum : in securi et ascia dejecerunt eam.	6. Ainsi qu'ils auraient coupé des arbres au milieu d'une forêt ; ils ont, avec la cognée et la hache, renversé votre héritage.

Le Prophète explique ce que les ennemis ont fait à Jérusalem, *quasi in silva lignorum securibus exciderunt januas ejus*, ils se sont servi contre les portes de Jérusalem de la hache comme ils auraient fait contre les arbres d'une forêt, *in idipsum*, tous y ont concouru : *et ascia dejecerunt eam*, et ils l'ont renversée avec la pioche. C'est ce que fit Antiochus qui renversa les portes et les murs de Jérusalem.

Le mot hébreu : *vehath*, que les Septante ont traduit par *exciderunt*, saint Jérôme l'a traduit par *nunc*, mais soit pour obtenir l'un ou l'autre de ces deux mots, il faut aider au mot hébreu qui évidemment a été changé : ainsi pour *exciderunt*, les uns lisent : *hathathu*, les autres *patthu*, d'autres de différentes autres manières qui toutes s'éloignent de l'hébreu actuel. Pour obtenir *nunc* il faut lire *vehhatha* par l'addition d'une lettre. Pour nous, nous pensons que pour rentrer dans la version des Septante l'on peut lire *hhavath* en plaçant la première lettre la seconde, et ce mot signi-

fie *invertere*, *evertere*, *percutere*. Le sens devient alors celui-ci : ainsi que dans une forêt l'on abat des arbres, ainsi l'ennemi a abattu ses portes et ses murs.

7. Incenderunt igni sanctuarium tuum : in terra polluerunt tabernaculum nominis tui.	**7.** Ils ont mis le feu à votre sanctuaire et ils l'ont brûlé; ils ont souillé le tabernacle de votre nom en le renversant par terre.

Ce verset paraît au premier abord empêcher que l'on puisse entendre ce Psaume de la persécution d'Antiochus, car alors ainsi que cela eut lieu sous Nabuchodonosor et sous Titus, le temple ne fut pas entièrement brûlé, cependant sous Antiochus les portes furent brûlées, car nous lisons ces mots à ce propos (1. *Mach.* 4.) : *Et viderunt Machabæi sanctificationem desertam, et portas exustas, et in atriis virgulta nata sicut in saltu vel in montibus, et pustophoria diruta.* Et peu après, parlant de la rénovation du temple, il est dit : *dedicaverunt portas et imposuerunt januas.* Les mots qui parlent du temple brûlé doivent s'entendre d'une partie du temple, ainsi que d'ailleurs nous l'expliquent les mots suivants : *polluerunt in terra sanctuarium tuum*, car si tout le temple avait été brûlé le sanctuaire n'aurait pas pu être profané dans la poussière. Les portes furent donc incendiées, et le sanctuaire profané par une statue de faux dieux que l'on mit dans son enceinte (1. *Mach.* 1.). Ajoutez que l'hébreu : *schalchu baeschmic descheca, posuerunt in sanctuarium tuum*, exprime seulement que le feu fut mis au temple sans qu'il fût entièrement incendié. Or (1. *Mach.* 4.) nous lisons que la partie que le feu dévora furent les portes, que plus tard les Machabées réparèrent.

Il est donc dit : *incenderunt igni sanctuarium tuum*, les ennemis de votre peuple ont du temps d'Antiochus mis le feu à votre temple, en ont brûlé les portes et ils ont souillé le temple qui est le tabernacle de votre nom sur la terre, *polluerunt in terra tabernaculum tuum*, mots qui expriment que le tabernacle souillé est celui que Dieu possède sur la terre, celui du ciel ne pouvant pas l'être; mais qui n'expriment pas que le tabernacle a été souillé en étant jeté par terre, car il n'est pas dit *in terram*, mais *in*

terra, non-seulement dans notre Vulgate, mais encore dans saint Jérôme. D'ailleurs le mot hébreu *chalal* ne signifie pas *dejicere*, renverser, mais *polluere*, souiller, signification de la traduction latine et de la traduction grecque ἐβεβήλωσαν.

8. Dixerunt in corde suo cognatio eorum simul : Quiescere faciamus omnes dies festos Dei a terra.	8. Ils ont conspiré tous ensemble, et ils ont dit au fond de leur cœur : Faisons cesser de dessus la terre tous les jours de fête consacrés à Dieu.

Ceci convient parfaitement aux efforts que les païens firent du temps d'Antiochus pour détruire la véritable religion (1. *Mach.* 1.).

Dixerunt in corde suo, tous les païens qui étaient sous les ordres d'Antiochus se sont concertés; *dicentes : quiescere faciamus omnes dies festos Dei a terra*, disant : souillons le sanctuaire, enlevons tous les signes du culte, remplissons-le d'idoles et alors tomberont toutes les solennités d'Israël.

Quant au mot à mot, dans son épître à Sunia et à Fretella, saint Jérôme nous avertit qu'il a traduit de l'hébreu d'une manière conforme à notre Vulgate : *quiescere faciamus dies festos a terra*, quoiqu'il sût fort bien que la traduction littérale de l'hébreu fût : *incenderunt dies festos Dei a terra*, et que dans l'origine les Septante présentassent cette variante : *incendamus dies festos Dei a terra*. Il remarque que toutes ces différentes versions étaient notées à la marge sans que pour cela on dût rien changer à l'ancienne leçon. Ainsi il faut conclure de saint Jérôme qu'une des traductions grecques était : καταπαυσωμεν, *quiescere faciamus*, une autre καταχαυσωμεν, *incendamus ;* mais comme les Septante, par le mot hébreu *mohhad* ne comprennent pas les synagogues ainsi que les traducteurs modernes, mais les jours de fête, ainsi il est probable qu'ils ont traduit le mot *scharephu* non par *incendamus*, mais par *quiescere faciamus*, pour le faire accorder avec celui de *dies festos*, des jours de fêtes pouvant cesser, mais ne pouvant pas être brûlés. Ainsi ils auraient expliqué moins le mot que le sens, et plus tard on aurait changé pour se rapprocher de l'hébreu par le mot *lui-même*.

Mais l'on dira peut-être que le mot *incendamus* se trouve dans les plus pures éditions des Septante. Cela est vrai, mais malgré

la pureté de ces éditions, l'autorité de l'Eglise ancienne et moderne qui a approuvé l'autre variante, et celle de saint Jérôme qui l'a traduite du grec, nous amènent à croire que c'est réellement celle des Septante et qu'elle doit être conservée.

9. Signa nostra non vidimus, jam non est propheta : et nos non cognoscet amplius.	**9.** Nous ne voyons plus nos étendards; il n'y a plus de prophète, et on ne nous connaîtra plus.

Ces paroles se rapportent parfaitement à la persécution d'Antiochus, pendant laquelle n'éclatèrent en Israël ni prophéties ni miracles; de telle sorte que Dieu paraissait avoir abandonné son peuple. Elles ne peuvent se rapporter à la captivité de Babylone pendant laquelle Jérémie prophétisait à Jérusalem, et Ezéchiel et Daniel dans Babylone. Il est impossible d'admettre ce que prétendent quelques interprètes qui ceci doit s'entendre des païens.

Vous direz peut-être que les trois enfants dans la fournaise chantaient ces mots : *Et non est in tempore hoc princeps et dux et propheta* (*Dan.* 3.); et vous en conclurez que l'on peut appliquer au temps de la captivité ces paroles : *non est propheta.*

Mais remarquez que sous le règne de Joachim, sous lequel furent prononcées ces paroles, il n'y avait pas en effet à Babylone de prophète mais à Jérusalem seulement; c'était Jérémie. Or ceci se passait avant la destruction de Jérusalem. Après cette destruction, jusqu'à la fin de la captivité la prophétie ne cessa pas à Babylone. Ezéchiel commença à y prophétiser la cinquième année du règne de Joachim, qui fut la sixième avant la ruine de Jérusalem, et il continua à prophétiser jusqu'à la vingt-cinquième année de la captivité (*Ezéch.* 40.); Daniel commença, encore adolescent, à prophétiser la première année du règne de Nabuchodonosor jusqu'à la première de celui de Cyrus, c'est-à-dire pendant toute la durée de la captivité (*Dan.* 1.). A Daniel succédèrent Aggée et Zacharie. Or ce Psaume parle du temps qui suivit la dévastation de la ville et la profanation du temple, et il ne peut parler de la captivité de Babylone qui, après la ruine de Jérusalem et la désolation du temple, ne manqua jamais de prophètes, mais de sa persécution sous Antiochus, pendant laquelle ne parut pas de prophète.

10. Usquequo, Deus, improperabit inimicus : irritat adversarius nomen tuum in finem?

10. Jusqu'à quand, ô Dieu, l'ennemi nous fera-t-il des reproches? notre adversaire continuera-t-il toujours à nous irriter par ses blasphèmes contre votre nom?

Dans ce verset, le Prophète demande à Dieu qu'il tourne sa fureur contre les ennemis de son peuple qui insultaient à sa puissance; ainsi de Nicanor dont il est dit : *irridebat populum Dei et irritabat nomen Domini* (1. *Math.* 5); ainsi du roi Antiochus, ainsi de Démétrius, ainsi des chefs de l'armée ennemie, comme on peut le conclure des faits du premier livre des Machabées.

11. Ut quid avertis manum tuam, et dexteram tuam de medio sinu tuo in finem?

11. Pourquoi votre main cesse-t-elle de nous protéger? pourquoi tenez-vous toujours votre droite dans votre sein?

Ut quid avertis manum tuam, pourquoi détournez-vous votre main gauche, *et dexteram tuam de medio sinu,* et votre droite, et pourquoi ne les laissez-vous pas retomber sur votre sein pour nous embrasser. Telle est l'explication littérale, et telles sont les paroles par lesquelles le Prophète demande non plus la punition des impies, mais que les justes soient reçus dans les bras de Dieu. D'autres prétendent que, par ces mots, David demande à ne pas être jeté loin du sein de Dieu, source de tous les biens. J'omets une explication qui voudrait voir dans ce passage le sens que Dieu se croise les bras pour exprimer son refus.

Dans l'hébreu : *calleh*, ce que l'on a traduit dans la Vulgate par *in finem*, saint Jérôme le traduit par *consumens*, et c'est d'autant plus logique que l'on peut faire venir *calleh* de *calal*, qui signifie parfaire, ou de *cala*, épouse, ainsi appelée à cause de la beauté et de la perfection que suppose ce mot.

12. Deus autem rex noster ante sæcula, operatus est salutem in medio terræ.

12. Cependant Dieu, qui est notre roi depuis tant de siècles, a opéré notre salut au milieu de toute la terre.

L'explication littérale est que, dans ce verset et dans les cinq qui suivent, le Psalmiste parle de la puissance que Dieu a dé-

ployée dans la création du monde et dans la délivrance de son peuple de la captivité d'Egypte, pour en conclure qu'il peut le délivrer des maux présents. *Deus autem rex noster ante sæcula*, Dieu qui existe avant tout les siècles, *operatus est salutem in medio terræ*, a délivré son peuple au milieu de cette terre promise où il l'a conduit.

Un interprète joint ces mots *ante sæcula* avec *operatus est salutem*, mais il n'est en cela d'accord avec aucun texte hébreu, grec ou latin. D'ailleurs l'on ne voit pas comment Dieu a pu opérer le salut de son peuple avant les siècles, avant l'existence du temps. Le passage semblable d'Isaïe que l'on apporte pour appuyer celui-ci ne prouve rien, car il n'y est pas dit: *ante sæcula*, mais *a sæculo*.

L'explication la plus probable est celle de saint Augustin, qui a joint ces mots *ante sæcula* avec *Rex noster*, notre Dieu et notre Roi qui existait avant le temps. Quant au mot *in medio terræ*, on l'explique dans le sens de « en public, à découvert, » et je ne désapprouve pas cette explication. Cependant il est certain que la Palestine est au milieu de l'ancien monde, sur les limites de l'Asie, de l'Europe et de l'Afrique; de manière qu'elle peut être dite tenir le milieu de ces différentes parties de la terre. Le Sauveur en la choisissant pour être le centre de la prédication évangélique, en a rendu plus facile la propagation.

13. Tu confirmasti in virtute tua mare : contribulasti capita draconum in aquis.	**13.** C'est vous qui avez affermi la mer par votre puissance, et vous avez brisé les têtes des dragons dans le fond des eaux.

Voici comment s'est opéré ce salut du peuple de Dieu :

Le Seigneur a rendu la mer comme un chemin ordinaire, comme une terre ferme, en ouvrant ses eaux de manière à ce que les Israélites aient pu passer à pied sec, *tu confirmasti in virtute tua mare;* il a enseveli sous ses eaux ramenées les Egyptiens, qui, à l'instar de serpents mortels et de dragons, poursuivaient les tribus fuyantes, *contribulasti capita draconum in aquis.*

Dans l'hébreu il y a *poraretha*, *dissipasti*, *seu rupisti*, vous avez divisé les eaux; les Septante par leur traduction ont voulu

exprimer que par cette séparation des flots, le lit de la mer Rouge était devenu une terre ferme.

Dans l'hébreu encore : *schibbartha*, signifie, vous avez brisé ; mais les Septante en traduisant par *contribulasti*, vous avez troublé, ont suivi le sens de la métaphore, car les eaux ne brisent pas la tête de ceux qui se noient, mais la troublent d'un trouble mortel.

14. Tu confregisti capita draconis : dedisti eum escam populis Æthiopum.	**14.** C'est vous qui avez écrasé les têtes du dragon; vous l'avez donné pour nourriture aux peuples d'Ethiopie.

Ici le mot hébreu qui exprime le dragon n'est pas le même que dans le verset précédent ; c'est *leviathan*, et il exprime le prince des dragons, et tous les interprètes le rapportent à Pharaon.

Ces mots : *dedisti eum escam populis Æthiopum*, signifient d'après quelques-uns, qu'après sa catastrophe, Pharaon devint la proie des Ethiopiens; d'après quelques-autres que son corps, rejeté sur le sable, fut dépouillé par les Arabes que l'auteur appelle souvent Ethiopiens; on entend ce passage de Pharaon et de ses chefs, exprimés par le mot *capita*. Quelques-uns voient dans ces Ethiopiens les corbeaux ainsi appelés à cause de la couleur de leur plumage. Quoi qu'il en soit, ce passage exprime la punition du roi d'Egypte.

15. Tu dirupisti fontes et torrentes : tu siccasti fluvios Ethan.	**15.** Vous avez fait sortir des fontaines et des torrents du sein de la pierre; vous avez séché les grands fleuves.

Ces paroles ont rapport aux miracles par lesquels Dieu fit couler l'eau des rochers et sécha le Jourdain. *Tu dirupisti fontes*, vous avez déchiré le rocher, et les torrents en ont coulé. *Tu siccasti fluvios Ethan*, le mot hébreu *ethan* signifie un fleuve considérable ; saint Jérôme a traduit par *flumina fortia*, et les autres traducteurs ont laissé le mot hébreu lui-même. Le sens est que Dieu a suspendu les eaux du Jourdain, qui est le fleuve le plus considérable de la Palestine.

16. Tuus est dies, et tua est nox :	**16.** Le jour vous appartient et la

tu fabricatus es auroram et solem.	nuit est à vous. C'est vous qui avez créé l'aurore et le soleil.

Le Psalmiste passe à la création du monde qu'il divise en deux grandes parties, la création du ciel et celle de la terre. La Genèse ne parle que de ces deux parties : *In principio Deus creavit cœlum et terram* (*Genèse*, 1.).

Tuus est dies, et tua est nox, de vous viennent le jour et la nuit.

Rendant compte de cette parole, il ajoute : *tu fabricatus es auroram et solem.* En hébreu le mot *mehor*, et en grec le mot φαῦσιν, signifient non pas aurore mais lumière, de telle sorte que le sens est que Dieu a créé la lumière au commencement, et qu'elle a été comme l'aurore du soleil, qui n'a été fait qu'au quatrième jour pour séparer le jour de la nuit. Quelques-uns ont traduit le mot *lucem* par la lune, et ont obtenu : *tu fecisti lunam et solem ;* d'autres, et entre autres saint Augustin, ont mis ces deux mots dans leur ordre naturel et ont traduit *solem et lunam.* Mais notre Vulgate a traduit par le mot aurore, pour montrer que cette lumière avait été distincte du soleil et de la lune, et qu'elle avait été comme l'aurore du monde.

17. Tu fecisti omnes terminos terræ : æstatem et ver tu plasmasti ea.	17. Vous avez formé toute l'étendue de la terre ; vous avez créé l'été et le printemps.

Après nous avoir parlé de la création du ciel par celle de la lumière, le Psalmiste nous parle de celle de la terre en disant : *tu fecisti omnes terminos terræ*, vous avez fait toute la terre jusqu'à ses dernières limites, depuis le nord jusqu'au midi ; *æstatem et ver tu plasmasti*, vous avez fait cette variété de saisons qui la couvre de fleurs et de fruits.

Par l'été, il faut entendre les derniers jours de l'été, lorsqu'en septembre la terre reçoit les grains et toutes les semences, espoir d'une nouvelle année, et qu'elle se prépare à produire de nouvelles récoltes ; et par le printemps, il faut entendre cette saison où apparaissent les fleurs et les premiers fruits. Le mot hébreu *choreph* signifie hiver, ainsi qu'on peut le conclure du chap. 8. ℣. 12. de la Genèse, et c'est pour cela que saint Jérôme traduit :

æstatem et hyemem tu plasmasti, ce qui nous fait conclure qu'il faut prendre ici l'été pour la fin de l'été, lorsque la terre ayant donné sa récolte commence à en porter une autre, et par le printemps, la fin de l'hiver, alors que commencent les fleurs.

18. Memor esto hujus, inimicus improperavit Domino : et populus insipiens incitavit nomen tuum.	18. Souvenez-vous de ceci : l'ennemi a outragé le Seigneur par ses reproches injurieux; et un peuple extravagant a irrité votre nom.

Après avoir exposé la puissance de Dieu, le Prophète revient à sa prière, et demande au Seigneur de se rappeler comment son ennemi l'a blasphémé comme impuissant et sans force. Ce verset et tous les autres jusqu'à la fin semblent dirigés spécialement contre la superbe d'Antiochus, dont il est dit au livre 1er des Mach. chap. 1er : *Et locutus est cum superbia magna ;* et au chapitre 5, après avoir dit que ce roi impie avait touché les vases sacrés d'une manière indigne et détruit le temple, l'historien sacré ajoute : *Igitur Antiochus mille et octogintis ablatis a templo talentis, velociter Antiochiam reversus est, existimans se præ superbia terram ad navigandum, pelagus autem ad iter agendum deducturum propter mentis elationem.*

Le Prophète dit donc : *Memor esto hujus,* n'oubliez pas, Seigneur; *inimicus improperavit Domino*, notre ennemi a outragé votre puissance; *et populus insipiens incitavit nomen tuum*, le peuple insensé vous a blasphémé.

19. Ne tradas bestiis animas confitentes tibi, et animas pauperum tuorum ne obliviscaris in finem.	19. Ne livrez pas à ces bêtes les âmes de ceux qui s'occupent à vous louer; et n'oubliez pas pour toujours les âmes de vos pauvres.

Ce passage convient beaucoup plus aux Juifs du temps d'Antiochus qu'à ceux du temps de Nabuchodonosor, ou à ceux du temps de Titus et de Vespasien. Sous Antiochus, ils furent plusieurs fois sur le point de tomber tous entre les mains de ce prince cruel et d'être exterminés par lui; mais enfin ils ne furent jamais entièrement subjugués par lui, ce qui arriva de la manière la plus complète sous Titus et sous Nabuchodonosor. Ainsi par ces

mots : *Ne tradas bestiis animas confitentes tibi*, ils demandaient à Dieu de ne pas être abandonnés à la merci de ce tyran et de son armée, cruels comme les bêtes féroces, eux qui connaissaient le Seigneur et chantaient ses louanges; *et animas pauperum tuorum ne obliviscaris in finem*, ils demandaient à Dieu de ne pas oublier ceux qui attendaient, comme des mendiants, à la porte de sa miséricorde.

Dans l'hébreu nous avons aujourd'hui *thoreca*, que saint Jérôme à traduit par *eruditos in lege tua*, et d'autres par *turturis tuæ*. Les Septante, par le changement d'un *res* en *daleth*, auront lu *thodeca*, mais quoiqu'il n'y ait pas de raison pour préférer notre texte actuel à celui qu'il auront eu entre les mains, je ferai remarquer que le sens est le même dans les deux variantes; le peuple de Dieu, gémissant et pleurant, avait bien pu être appelé, dans ce cas, du nom de tourterelle.

20. Respice in testamentum tuum : quia repleti sunt, qui obscurati sunt terræ, domibus iniquitatum.	20. Jetez les yeux sur votre alliance, parce que les hommes les plus méprisables de la terre se sont emparés injustement de toutes les maisons.

Les deux raisons pour lesquelles Dieu doit s'apaiser sur son peuple, c'est, d'une part, le souvenir de l'alliance qu'il a contractée avec lui; de l'autre, la vue de l'impiété des ennemis, hommes vils qui se sont emparés de leurs palais.

Respice in testamentum, si vous ne voulez pas, Seigneur, jeter les yeux sur votre peuple à cause de son impiété, rappelez-vous du moins cette alliance que vous avez faite avec nos pères, et par laquelle vous vous êtes engagé à nous défendre sur la terre que vous nous avez donnée. *Quia qui obscurati sunt*, regardez-nous avec compassion, car des hommes vils et obscurs, *repleti sunt domibus iniquitatum*, ces hommes ont été abondants en maisons et biens que leur iniquité nous a enlevés.

Les mots *obscurati sunt* offrent une véritable difficulté; mais il est facile d'imaginer que le traducteur latin les a mis là pour *obscuri*, voulant parler de ces hommes qui sont vils, n'ayant pas de nom sur la terre.

Dans l'hébreu, pour *domibus*, il y a le mot *meth chames*, qui signifie palais, riche maison.

21. Ne avertatur humilis factus confusus : pauper et inops laudabunt nomen tuum.	21. Que celui qui est dans l'humiliation ne soit pas renvoyé couvert de confusion. Le pauvre et celui qui est sans secours vous loueront.

Le Prophète, continuant sa prière, demande que le peuple de Dieu ne soit pas renvoyé sans être exaucé, et la raison qu'il en donne, c'est que c'est lui qui loue le Seigneur ordinairement : *Ne avertatur humilis factus confusus*, que celui qui s'humilie devant vous ne s'en revienne pas confus.

Il faut remarquer que le mot *factus* se rapporte à *humilis*, les deux mots étant exprimés par un seul dans l'hébreu et dans le grec.

Pauper et inops laudabunt nomen tuum, ne renvoyez pas le pauvre et l'indigent qui louent votre nom oublié et méprisé par les riches.

22. Exurge, Deus, judica causam tuam : memor esto improperiorum tuorum, eorum quæ ab insipiente sunt tota die.	22. Levez-vous, ô Dieu! souvenez-vous des reproches injurieux qu'on vous fait, de ceux qu'un insensé vous fait tout le jour.

Une autre raison pour laquelle Dieu doit venger la cause de son peuple, c'est que c'est la sienne propre, et que les outrages qui tombent sur les justes rejaillissent sur lui. *Exurge, judica causam tuam*, défendez votre cause; soyez-en vous-même le protecteur et le défenseur; l'hébreu *ribba ribbecha* devant se traduire littéralement : *litiga litem tuam. Memor esto improperiorum tuorum, quæ ab insipiente sunt tota die*, rappelez-vous des outrages dont les impies couvrent continuellement votre nom.

Les Septante ont traduit avec raison par *judica causam tuam*, le *litiga causam tuam*, car Dieu ne peut plaider sa cause avec les impies autrement qu'en les jugeant. Saint Augustin lit *judica causam meam*, mais on ne sait où il a pris cette variante, car dans l'hébreu, dans le grec et dans toutes les traductions latines, on trouve la troisième personne.

23. Ne obliviscaris voces inimicorum tuorum : superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper.	23. N'oubliez pas ce que disent vos ennemis ; l'orgueil de ceux qui vous haïssent monte toujours.

Le Prophète conclut en priant Dieu de ne pas négliger de punir les impies qui ne négligent pas de l'outrager.

Ne obliviscaris voces inimicorum tuorum, ne laissez pas impunis les blasphèmes de vos ennemis; *superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*, la voix orgueilleuse de vos ennemis ne cesse pas, et leurs paroles blasphématoires montent sans cesse de leur cœur comme des étincelles d'une fournaise allumée.

Le grec actuel porte : οἰκετῶν σοῦ, *servorum*, ou *supplicum tuorum*, pour *inimicorum*, et c'est ainsi que lit saint Augustin. Mais l'hébreu *tsorerecha* signifie *inimicorum*, et d'ailleurs saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, témoigne que telle était la version des Septante. L'erreur sera venue de ce que l'on aura mis dans le texte grec : ἐχθρῶν pour οἰκετῶν.

Les mots *superbia eorum* sont dans l'hébreu *scheon kamecha*, *sonitus* ou *tumultus insurgentium in te*, et cela annonce que l'on doit entendre le mot orgueil ici pour des paroles orgueilleuses et enflées.

PSAUME LXXIV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, Ne corrumpas, Psalmus cantici Asaph.	*Pour la fin, Ne nous détruisez pas : Psaume et cantique d'Asaph.*

Les paroles qui servent de titre à ce Psaume ont été expliquées, si toutefois elles peuvent l'être. Telle est l'obscurité de ces titres en général qu'il serait plutôt besoin d'un devin que d'un commentateur pour les expliquer. Tout annonce que ce Psaume est un dialogue ; mais les différents personnages ne sont pas indiqués. On voit cependant que c'est

tantôt Dieu, tantôt les prophètes, tantôt le peuple des justes qui parle. Le sujet en est une exhortation au genre humain pour l'engager à déposer son orgueil afin d'apaiser le jugement sévère de Dieu qui l'attend.

---

1. Confitebimur tibi, Deus : confitebimur, et invocabimus nomen tuum.	1. Nous vous louerons, ô Dieu ; nous vous louerons et nous invoquerons votre nom.
Narrabimus mirabilia tua.	Nous raconterons vos merveilles.

Telles sont les paroles du peuple de Dieu, qui reconnaît ici que la connaissance particulière qu'il a de la divinité, lui fait un devoir particulier de la louer. *Confitebimur tibi et invocabimus nomen tuum*, non-seulement, dit-il, nous vous louerons, Seigneur, mais encore nous vous invoquerons ; la pure louange appartient à la seule éternité.

Narrabimus mirabilia tua, non-seulement nous vous prierons et nous vous louerons, mais encore nous raconterons les faits de votre puissance, pour apprendre aux autres nations à vous louer.

Quant à l'explication littérale, elle n'est pas facile. En hébreu au lieu de *vecaro besimacha*, qui signifierait *invocare nomine tuo*, et qui correspondrait à l'*invocabimus nomen tuum* de la Vulgate, nous avons maintenant *vecaroh scemecha*, *propinquum nomen tuum*, probablement parce que les copistes auront joint une lettre du mot précédent au mot suivant.

2. Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.	2. Lorsque j'aurai pris mon temps je jugerai avec justice.

Ce sont les paroles par lesquelles Dieu répond à son peuple, il lui promet de le récompenser au jour de ses louanges, tandis qu'il punira les impies de leur indifférence. *Cum accepero tempus*, lorsque sera venue l'heure marquée par mon éternité, *justitias judicabo*, mon jugement plein de justice éclatera.

Saint Paul nous apprend qu'il y a une heure marquée pour le jugement dernier dans le passage suivant : *Nunc annuntiat hominibus ut omnes ubique pœnitentiam agant, eo quod statuit diem, in quo judicaturus est orbem in æquitate, in viro in quo statuit, fidem præbens omnibus, suscitans eum a morte* (*Act.* 17.).

C'est ce qu'enseigne saint Jean : *Timete Deum, et date illi honorem, quia venit hora judicii ejus* (*Ap.* 14.).

Saint Augustin nous avertit que nous devons rendre grâces à Dieu de ce qu'il attend pour nous juger, nous donnant le temps de nous repentir, et nous y exhortant de diverses manières, jusqu'à ce qu'arrivent son jour et son heure.

Les mots, *justitias judicabo*, ne signifient pas, ainsi que l'ont pensé quelques-uns, que Dieu jugera les justes, mais correspondent au mot hébreu : *mescharim*, qui, se trouvant aussi dans le Psaume 57, y a été traduit par *recta judicate* dans ce verset : *Si recte utique justitiam loquimini : recta judicate, filii hominum;* ces mots signifient que Dieu jugera avec justice.

3. Liquefacta est terra, et omnes qui habitant in ea : ego confirmavi columnas ejus.	3. La terre s'est fondue avec tous les habitants ; j'ai affermi ses colonnes.

Le chœur reprend : Si vous jugez avec justice le monde, qui soutiendra ce jugement, car la terre a été dissoute dans la corruption : *liquefacta est terra*, et tous ses habitants sont pervers ; il n'en est pas un seul qui fasse le bien, *et omnes qui habitant in ea.*

Dieu répond : *Ego confirmavi columnas ejus*, la terre n'est pas encore entièrement dissoute, car je lui ai donné pour la soutenir des hommes justes et parfaits. En effet, ils n'ont jamais manqué sur la terre, et au chap. 6e de la Genèse, au moment où il venait d'être dit : *terra corrupta ab iniquitate habitantium*, il est ajouté : *Noë vir justus atque perfectus.*

4. Dixi iniquis : Nolite inique agere : et delinquentibus : Nolite exaltare cornu.	4. J'ai dit aux méchants : Ne commettez plus d'iniquités ; et aux pécheurs : Cessez de vous élever avec orgueil.
5. Nolite extollere in altum cornu vestrum : nolite loqui adversus Deum iniquitatem.	5. Cessez d'élever vos têtes avec insolence ; cessez de parler contre Dieu et de proférer des blasphèmes contre son saint nom.

Le Prophète se mêlant au chœur des justes, les avertit de se retirer de l'iniquité pendant qu'il leur reste encore un espoir de salut, et tandis que Dieu diffère son jugement.

Dixi iniquis: nolite inique agere, j'ai dit aux impies : ne persévérez pas dans votre iniquité.

Dans l'hébreu il y a : *dixi stultis: nolite stultescere;* et quoique la version des Septante soit certainement la meilleure, et qu'elle ait été suivie dans cet endroit par saint Jérôme, on peut prendre celle de l'hébreu, les fous et les pécheurs étant la même chose, puisque les pécheurs marchent gaîment au précipice où ils doivent s'abîmer.

Et delinquentibus : nolite exaltare cornu; j'ai dit aux pécheurs : ne vous glorifiez pas dans vos péchés. Le mot *cornu* signifie l'orgueil, et le dernier degré du péché est de s'en faire gloire.

Nolite extollere in altum cornu vestrum, je leur ai dit de ne pas en venir à ce degré du mal, de mépriser et de blasphémer leur Dieu.

Les Septante au lieu de *betsabar hhalhak*, *adversus Deum*, que saint Jérôme traduit par *cervice veteri*, et d'autres par *collo duro*, auront lu probablement *betsur* au lieu de *betsauar*, et *betsur* est un des noms de Dieu qui signifie *petra*, la force de Dieu, mot qu'ils auront traduit par le nom de Dieu ; et par le mot *hathak*, qui signifie chose dure, ils auront entendu des paroles dures ou impies, ce qui aura fait : *nolite loqui adversus Dominum dura.*

Le Prophète a opposé dans ce passage le nom de Dieu, qui nous le présente comme une pierre dure aux paroles dures des impies, et il a exprimé ainsi que ces paroles, quelle que fût leur force, viendraient se briser contre le Seigneur.

6. Quia neque ab oriente, neque ab occidente, neque a desertis montibus :	6. Parce que ni de l'orient, ni de l'occident, ni du côté des déserts, des montagnes, il ne vous viendra aucun secours.
7. Quoniam Deus judex est.	7. Car c'est Dieu même qui est votre juge.

Voici pourquoi Dieu ne doit pas être attaqué dans nos paroles, parce que nous ne trouverons pas de refuge contre lui, ni dans l'occident si nous venons de l'orient, ni dans l'orient si nous venons de l'occident; *quia neque ab oriente, neque ab occidente;* ni

dans les bois des vallées si nous venons des montagnes, *neque a desertis montibus*. Et cela parce que la surveillance de Dieu, souverain juge, doit s'exercer partout; *quoniam Deus judex est*.

D'autres exposent ce passage dans ce sens, que nous ne devons pas attendre contre le souverain juge de secours ni de l'orient, ni de l'occident, ni des montagnes.

Hunc humiliat, et hunc exaltat :	Il abaisse l'un et il élève l'autre,
8. Quia calix in manu Domini vini meri plenus misto,	8. Parce que le Seigneur tient en sa main une coupe de vin pur plein d'amertume.
Et inclinavit ex hoc in hoc : verumtamen fæx ejus non est exinanita : bibent omnes peccatores terræ.	Et il en verse tantôt à l'un et tantôt à l'autre. Cependant la lie n'est point encore épuisée; tous les pécheurs de la terre la boiront.

Après avoir dit qu'il n'y a pas de refuge contre la justice de Dieu, le Prophète dit ici la réalisation de cette justice; *hunc humiliat*, il humilie le superbe; *hunc exaltat*, il exalte l'humble, *quia calix in manu Domini vini meri*, dans les mains de Dieu se trouve une justice distributive qui détruit les superbes en même temps qu'elle soutient et delivre les humbles. Souvent dans l'Ecriture la justice divine nous est présentée sous cette figure: *Calix vini meri*, et entre autres dans *Jérémie*, 25, *Isaïe*, 51, *dans les Threnn.*, 4, *Ezéchiel*, 23, *l'Apocalypse*, 14, et ailleurs. Elle nous est présentée sous cette figure, parce qu'elle punit en troublant l'homme et en le faisant s'agiter ainsi que le fait un vin nouveau. Le Prophète ajoute : *plenus misto*, parce que le mélange d'autres vins ajoute à l'ivresse que donne le premier. Il exprime ainsi les effets multiples de cette punition des impies, dont il a été dit : *ignis et sulphur, et spiritus procellarum, pars calicis eorum* (*Ps.* 10.).

D'autres disent que le mot, *plenus misto*, exprime que le vin de la justice de Dieu est plein de lie et tout trouble. D'autres traduisent ces mots par, *infusum*. D'autres croient qu'il s'agit ici de deux calices, l'un plein de vin nouveau, l'autre plein de vin mélangé; mais l'explication que nous avons donnée est la plus probable et la plus suivie.

Et inclinavit ex hoc in hoc, Dieu a versé le vin de sa colère sur plusieurs nations, les habitants de Sodome, ceux de la Chaldée, ceux de l'Egypte.

Verumtamen fæx ejus non est exinanita, il reste encore d'autres punitions encore plus terribles de cette vengeance divine; *ex ea bibent omnes peccatores terræ*, alors la miséricorde ayant fini son cours, tous les pécheurs boiront le calice jusqu'à la lie.

9. Ego autem annuntiabo in sæculum : cantabo Deo Jacob.	9. Mais pour moi j'annoncerai dans toute l'éternité; je chanterai des cantiques au Dieu de Jacob.

Le Prophète, après avoir peint la perte des pécheurs, promet de chanter toujours les louanges de Dieu. *Ego autem*, mais délivré de ces maux par la grâce de Dieu, *annuntiabo in sæculum*, je l'annoncerai désormais; *cantabo Deo Jacob*, et je le ferai en chantant au Dieu de Jacob mes louanges et ma reconnaissance.

10. Et omnia cornua peccatorum confringam : et exaltabuntur cornua justi.	10. Je briserai toute la force des pécheurs; et le juste sera élevé en gloire et en puissance.

Ceci est la voix de Dieu, qui conclut en promettant d'humilier l'orgueil des impies, leur puissance; *et omnia cornua peccatorum confringam; — et exaltabuntur cornua justi*, j'exalterai la gloire de tous les justes, surtout de ce juste par excellence qui justifie les autres, Jésus-Christ dont il a été dit : *Justificabit ipse justus meus multos* (*Isaïe*, 52.).

Ce verset pourrait se joindre au précédent de cette manière : *annuntiabo in sæculum et omnia cornua confringam.* Car il est dit briser la tête des impies, non-seulement celui qui les humilie par sa puissance, mais encore celui qui les humilie par ses paroles, ainsi qu'il est écrit de Jérémie, qu'il était établi « sur les nations, sur les royaumes, pour les détruire, les déraciner, les édifier et les planter. » (Chap. 18.)

Cependant la première exposition est plus vraisemblable, et elle rentre dans la pensée de saint Jérôme, qui veut que ce Psaume soit un dialogue.

PSAUME LXXV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, in laudibus, Psalmus Asaph, canticum ad Assyrios.

Pour la fin; sur les cantiques, Psaume d'Asaph; cantique contre les Assyriens.

D'après les dernières paroles de ce texte, qui ne sont pas d'ailleurs dans le texte hébreu, quelques-uns en ont conclu, et parmi eux Théodoret et Euthymius, que ce Psaume prédisait la victoire qu'Ezéchias remporta sur Sennachérib, roi des Assyriens. Mais il n'est pas douteux que, dans un sens plus élevé, il n'ait pour objet la victoire que les élus remportent sur tous leurs ennemis visibles et invisibles.

1. Notus in Judæa Deus : in Israel magnum nomen ejus.

1. Dieu s'est fait connaître dans la Judée; son nom est grand dans Israël.

Les Juifs se glorifient beaucoup de ce commencement de Psaume. En effet, Dieu était connu dans le pays de la Judée lorsque ce pays était obéissant à ses prophètes : *notus in Judea Deus;* alors le nom de Dieu était grand en Israël, *in Israel magnum nomen ejus.* Mais il n'en est pas ainsi depuis que le peuple juif a nié et tué celui que tous les prophètes ont annoncé. Cependant comme ce Psaume porte au titre *in finem*, et que par conséquent il regarde le Christ, il doit être vrai de dire encore maintenant : *notus in Judæa Deus, in Israel magnum nomen ejus.* Mais par la Judée il faut entendre la société où sont les véritables Israélites, circoncis de cœur, dont l'Apôtre a ainsi parlé (*Rom.* 2.) : *Non qui in manifesto judæus est, neque quæ in manifesto in carne est circumcisio; sed qui in abscondito, judæeus est, et circumcisio cordis in spiritu, non littera* (Cap. 9.). *Non omnes qui ex Israel hi sunt Israelitæ.*

Dieu est donc connu dans le peuple chrétien, et son nom y est grand. Il y a en effet plus de véritable sagesse dans un petit enfant chrétien bégayant son catéchisme, qu'il n'y en a jamais eu dans un philosophe païen ou dans un maître en Israël. Mais surtout le nom de Dieu est grand dans les hommes parfaits de l'Eglise qui, s'adonnant tout entiers à la contemplation, passent de là par l'entraînement de leur cœur à la louange divine et à la confession du nom de Dieu. Le mot *judée* signifie en effet *confession*.

2. Et factus est in pace locus ejus : et habitatio ejus in Sion.	2. Il l'a choisi pour son lieu, et Sion pour sa demeure.

La raison pour laquelle Dieu était particulièrement honoré dans la Judée, c'est qu'il avait choisi Jérusalem pour sa capitale, et Sion pour sa citadelle. *Et factus est in pace locus ejus*, Dieu a choisi pour son tabernacle la ville de Salem, dont le nom signifie paix; *et habitatio ejus in Sion*, pour son habitation, il a choisi le lieu le plus élevé de Jérusalem, Sion.

Dans l'hébreu on lit *Beschalem*, *in Salem*, mot que les Septante ont traduit par *in pace*, car le nom de Salem signifie paix, ainsi qu'on peut le conclure de ces mots : *rex Salem*, *rex pacis* (*Hébr.* 7.). Il s'agit donc ici de la cité de la paix, et non de la vertu de la paix, ainsi qu'on peut d'ailleurs le conclure de ce qui suit : *et habitatio ejus in Sion.*

Mais dans un sens plus élevé, on doit conclure de ce passage que Dieu n'habite que dans les cœurs pleins de paix, et qui se livrent à lui par la contemplation : ce mot Sion signifie contemplation. Or ce n'est que par la mortification que l'on peut arriver à la contemplation qui élève l'homme au-dessus des créatures et l'unit à Dieu.

3. Ibi confregit potentias arcuum, scutum, gladium, et bellum.	3. C'est là qu'il a brisé toute la force de ses arcs, les boucliers et les épées, et la guerre.

Par ces mots, le Prophète décrit la victoire dont il est parlé au livre 4, chapitre 19 des Rois, et que Dieu fait remporter à Israël contre les Assyriens dont il est question dans le titre; il la leur fit remporter sans coup férir en leur envoyant pendant la

nuit son ange qui tua cent quatre-vingt-cinq mille Assyriens. *Ibi confregit potentias arcuum,* c'est ainsi que Dieu rendit inutiles les flèches qu'ils avaient préparées contre Israël; *et scutum*, et les boucliers avec lesquels ils voulaient se défendre; *gladium*, ces glaives avec lesquels ils voulaient attaquer de près ceux qu'ils auraient assaillis de loin avec leurs flèches; *et bellum*, c'est ainsi qu'il fit avorter tous ces préparatifs de guerre faits contre Jérusalem.

Dans l'hébreu, au lieu de *potentias arcuum*, on lit *rispe cheseth*, *carbones arcuum*, mots qui signifient des flèches enflammées, et que les Septante ont traduit par *potentias arcuum*, pour exprimer que la puissance de l'arc consiste dans la flèche qu'il lance.

Dans un sens plus élevé, ces flèches enflammées, ces glaives, expriment les tentations avec lesquelles les démons assaillent les hommes, et par les boucliers il faut entendre les sophismes dont ils se revêtent dans ces assauts. Mais Dieu, ainsi qu'on peut le voir dans l'histoire des martyrs et dans celle des saints moines, remporte en eux de signalées victoires.

4. Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis :	4. Vous avez fait éclater votre secours d'une manière admirable du haut des montagnes éternelles ;
5. Turbati sunt omnes insipientes corde.	5. Et tous ceux dont le cœur était insensé ont été remplis de trouble.

Par ces mots, qui sont une apostrophe adressée à Dieu, le Psalmiste montre comment il a vaincu les impies. *Illuminans tu mirabiliter a montibus æternis,* Seigneur, c'est vous qui avez brisé les armes offensives et défensives des Assyriens, en envoyant des sommets de votre éternité, ainsi que d'une citadelle et d'un fort élevé, votre ange qui est tombé sur leur armée avec la rapidité de la foudre. *Turbati sunt omnes insipientes corde*, frappés de stupeur, les soldats de Sennachérib sont devenus tout-à-coup comme privés de raison.

Dans l'hébreu, pour *æternis*, on lit *tereph*, qui signifie captivité, dépouille, et non pas éternité. Il est donc impossible que les Septante aient lu ce mot, et je soupçonne que pour avoir traduit par ἀπ' ἐρέων ἀιωνίων, ils auront dû lire *terem*, qui signifie

avant, auparavant, et qu'on peut traduire par *ancien*, qui existait auparavant, comme nous voyons que le mot *chedem*, qui a la même signification grammaticale, avait été traduit par *ancien* dans ces passages : *Cogitavi dies antiquos* (*Ps.* 76. ℣. 6.); *Quod operatus est in diebus antiquis* (*Ps.* 43. ℣. 2.).

Or, *a montibus æternis* est la même chose que *a montibus antiquis*, ainsi que nous voyons l'éternité de Dieu exprimée de la manière suivante dans Daniel (7.) : *Antiquus dierum.*

Ces mots, *turbati sunt omnes insipientes corde*, ont été traduits par saint Jérôme : *spoliati sunt superbi corde.* Les Septante ont traduit ici le sens et non pas les mots, car il est bien certain que saint Jérôme n'a pas voulu dire qu'ils avaient été dépouillés de leurs habits, mais de leur raison, de leur force, ce qui revient au sens de la traduction des Septante. Quant aux mots *insipientes corde*, qui se trouvent changés dans saint Jérôme en ceux-ci, *superbi corde*, la différence vient de ce qu'il y a *abbire leb*, au lieu de *abbide leb* des Septante, différence qui vient du changement d'un *daleth* en un *res.*

Au spirituel, le sens est que la victoire que Dieu fait remporter à ses serviteurs sur le mal et sur l'enfer vient de cette lumière qu'il envoie dans leur âme pour leur montrer les ennemis et leurs embûches, en même temps que les biens invisibles qu'il a préparés à ceux qui l'aiment, et les maux éternels à ceux qui ne l'aiment pas. La même lumière qui porte les bons au bien, trouble les regards des méchants, les fait s'indigner en voyant les justes pardonner les injures, rendre le bien pour le mal, supporter avec patience, pour Dieu, les peines les plus cruelles. Mais à la fin du monde, ils seront obligés de dire : *nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore* (*Sag.* 5.).

Dormierunt somnum suum : et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis.	**6.** Ils se sont endormis du sommeil de la mort, et tous ces hommes qui se glorifiaient de leurs richesses n'ont rien trouvé dans leurs mains.

Le sens littéral de ce passage se rapporte aux Assyriens tués par le glaive de l'ange. *Dormierunt somnum suum*, ils ont été

ensevelis dans le sommeil de la mort, ces hommes qui croyaient déjà tenir Jérusalem entre leurs mains et jouir de ses dépouilles; *et nihil invenerunt omnes viri divitiarum in manibus suis*, et les Assyriens si riches et qui convoitaient encore de plus grandes richesses, se sont trouvés n'avoir plus rien entre leurs mains, dans cet enfer où ils ont été précipités; leurs propres richesses et celles qu'ils convoitaient leur ont manqué.

Dans un sens plus élevé, il faut appliquer ces paroles à tous les enfants de ce siècle qui, ensevelis dans leur ignorance et dans les désirs de leurs passions, croient être vraiment riches et heureux; mais lorsque le châtiment vient ouvrir les yeux que la faute avait aveuglés, lorsque la mort les éveille de leur sommeil, ils s'aperçoivent que les biens de cette terre n'étaient pas véritables, mais n'étaient que les illusions d'un rêve.

6. Ab increpatione tua, Deus Jacob, dormitaverunt qui ascenderunt equos.	6. Dieu de Jacob, par un effet de votre sévérité, ceux qui étaient montés sur des chevaux se sont endormis.

Le Prophète montre ici que la mort des Assyriens n'a pas été naturelle, mais a été l'effet d'un châtiment divin.

Ceux dont il a été dit qu'ils ont dormi leur sommeil, ont été précipités dans ce sommeil de la mort par l'effet de votre parole irritée, *ab increpatione tua, Deus Jacob, dormitaverunt*. Si en effet la parole de reproche adressée par saint Pierre à Ananie et à Saphire les a fait mourir (*Act.* 5.), combien plus puissante doit être celle de Dieu?

Qui ascenderunt equos, ces mots sont ici ajoutés pour exprimer l'orgueil des Assyriens qui se confiaient dans leur nombreuse cavalerie. Dans l'hébreu la traduction littérale donne les mots cheval et char; les Septante n'ont pas lu *recheb*, *currus*, mais *rocheb*, *equus*, et ainsi le sens se trouve être celui-ci : Le cheval et le cavalier ont été ensevelis dans le sommeil.

Au sens spirituel il faut y voir le châtiment des méchants et cette mort éternelle dans laquelle seront précipités ceux qui se seront honteusement soumis au démon, ainsi qu'un cheval se soumet à un cavalier.

7. Tu terribilis es, et quis resistet tibi? ex tunc ira tua.	7. Vous êtes vraiment terrible; et qui pourra vous résister au moment où votre colère éclatera?

Le Prophète s'adresse à Dieu, et dans le supplice des Assyriens il admire cette puissance divine qui doit nous servir d'enseignement.

Tu terribilis es, et quis resistet tibi, qui pourra vous résister; *ex tunc ira tua,* du moment où se déclarera votre colère, car ces derniers mots doivent se joindre aux premiers en cette manière, ainsi que l'a fait saint Augustin. Dans le latin ils ont été ponctués et séparés pour la commodité du chant.

Dans l'hébreu on lit *mi iehhamond lephanecha, quis stabit ante faciem tuam,* mots qui expriment plus que ceux de la traduction des Septante, mais dont le sens est au fond le même. Ils veulent dire : Qui osera regarder votre face irritée.

8. De cœlo auditum fecisti judicium : terra tremuit et quievit.	8. Vous avez fait entendre du ciel le jugement; la terre a tremblé, et elle est demeurée en paix.
9. Cum exurgeret in judicium Deus, ut salvos faceret omnes mansuetos terræ.	9. Lorsque Dieu s'est levé pour rendre justice, afin de sauver tous ceux qui sont doux sur la terre.

A l'occasion de la colère de Dieu contre les Assyriens, le Prophète traite du jugement général dans lequel pas un impie ne pourra soutenir la face de Dieu. Or, à la manière des prophètes il traite des choses futures comme étant déjà passées.

De cœlo auditum fecisti judicium, des signes dans le soleil, la lune et les étoiles, dans toute l'étendue des cieux, ainsi que le son de l'effrayante trompette, annonceront que vous venez pour juger la terre ; *terra tremuit et quievit*, tous les habitants de l'univers seront plongés dans le silence de l'étonnement, selon ce que dit le Sauveur lui-même : *Arescentes præ timore, et expectatione eorum quæ supervenient universo orbi* (*Luc*, 21.).

Ces mots, *terra quievit*, n'expriment pas que la terre se reposera de ses travaux, mais qu'elle sera plongée dans la stupeur, ainsi que l'a parfaitement traduit saint Jérôme : *Terra timens tacebit*, et c'est ainsi dans l'hébreu.

Cum exurgeret in judicium Deus, toutes ces manifestations et annonces du jugement dernier se feront voir lorsque vous quitterez, Seigneur, le trône de votre éternité pour venir juger la terre.

Ut salvos facias omnes mansuetos terræ. L'effet du jugement sera de délivrer les doux et les humbles des mains des orgueilleux et cruels persécuteurs, et de leur donner le repos et la paix après la punition de ces derniers.

Ces mots, *omnes mansuetos terræ*, expriment assez qu'il ne s'agit pas ici de la délivrance de Jérusalem du siége de Sennachérib, roi des Assyriens, mais de la délivrance de tous les justes; et si le Prophète les appela les *doux*, *mansuetos*, c'est par opposition à la cruauté de leurs persécuteurs, et parce que d'ailleurs la douceur est le caractère des chrétiens, imitateurs d'un Dieu qui s'est montré en ce monde comme un agneau plein de mansuétude, qui se laisse égorger sans résister. La douceur est réellement le caractère du christianisme, parce que par elle on se soumet à la foi, aux promesses de l'espérance et aux commandements de la charité; elle renferme ainsi toutes les vertus.

10. Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi : et reliquiæ cogitationis diem festum agent tibi.	10. La pensée de l'homme sera occupée de vous louer, et le souvenir qui lui restera de cette pensée le tiendra devant vous dans une fête perpétuelle.

La suite du jugement dernier sera que les justes, délivrés de leurs maux, en conserveront dans le ciel un souvenir plein de reconnaissance, et en rendront à Dieu d'éternelles actions de grâces. Or le mot *quoniam* ne signifie pas ici parce que, mais *c'est pourquoi*. Les mots, *reliquiæ cogitationis diem festum agent tibi*, expriment que le souvenir de cette délivrance survivra dans la mémoire des justes et sera le sujet d'un cantique éternel.

Saint Jérôme traduit littéralement ainsi : *Quia ira hominis confitebitur tibi, reliquiis iræ accingeris*, traduction littérale de l'hébreu actuel, mais dont le sens n'est pas facile à deviner. Il faut observer que le mot *chama* peut être déduit de *nacham*, qui signifie repentir, consolation, mais que les Septante ont quelquefois traduit par *cogitatio*, pensée, comme dans ce pas-

sage de la Genèse : *Pœnituit Deum quod hominem fecisset in terra*, et qu'ils ont traduit par : *Cogitavit Deus quod hominem fecisset in terra* (*Genèse*, 6, ℣. 6.). Ainsi, d'après les Septante, les meilleurs des traducteurs et dont l'autorité vaut mieux que celle des dictionnaires, nous devons conserver au mot *chama* le sens de *pensée*.

Le mot *thahgor*, qui venant du mot *chagar* signifie *accingeris*, a dû être remplacé, dans le manuscrit que traduisaient les Septante, par *thichgog*, du mot *chagag*, qui veut dire *festum agere*. Il n'est pas possible qu'ils aient pu faire venir le mot *thahgor* de *chagag* au lieu de *chagar*, s'ils avaient lu ce mot dans leurs exemplaires. Il est plus facile de supposer une erreur postérieure des copistes. Donc il vaut mieux suivre leur version qu'a traduite la Vulgate.

11. Vovete, et reddite Domino Deo vestro, omnes qui in circuitu ejus affertis munera,	11. Faites des vœux au Seigneur votre Dieu; et acquittez-vous de ces vœux, vous tous qui environnez son autel pour lui offrir des présents.
Terribili,	A celui qui est terrible,
12. et ei qui aufert spiritum principum : terribili apud reges terræ.	12. Qui ôte la vie aux princes, qui est terrible aux rois de la terre.

Le Prophète termine ce Psaume en engageant les peuples à se rendre propice Dieu qui dispose des rois à son gré.

Vovete et reddite, promettez à Dieu de ces sacrifices qui lui sont agréables, et soyez fidèles à les lui rendre. *Omnes qui in circuitu affertis munera*, vous tous qui avez la pieuse habitude d'entourer ses autels de vos prières et de vos louanges. *Terribili ei qui aufert spiritum principum, terribili apud reges terræ*, louez le Seigneur qui est terrible dans ses jugements, non-seulement envers les hommes en général, mais encore envers les rois de la terre.

Ces mots, *vovete et reddite*, que saint Augustin interprète des vœux de virginité, de pauvreté volontaire, et d'autres vœux libres et spontanés, réfutent cette assertion des hérétiques qui prétendent que Dieu n'a d'agréable que l'oblation de ce qu'il demande lui-même par ses commandements.

Ces mots, *in circuitu ejus*, nous les avons interprétés des approches de l'autel, d'après ces paroles du Psaume : *Circumdabo altare tuum Domine* (*Ps.* 25.). Saint Augustin l'entend de ceux qui ont un Dieu commun, car ce qui est commun à plusieurs est placé au milieu pour que tous puissent y participer. Or ceux qui gardent pour eux ce qu'ils savent de Dieu, ne sont pas de ceux dont il est ici parlé. Dans l'hébreu on lit tous ces mots à la troisième personne : *Qui in circuitu ejus sunt, offerunt illi munera.*

Les mots, *qui aufert spiritum principum*, sont expliqués par quelques-uns de l'esprit d'orgueil que Dieu enlève quelquefois aux princes en les humiliant; mais l'explication que nous avons donnée est plus conforme à cet autre passage du Psaume 103 : *Auferes spiritum eorum, et deficient, et in pulverem suum revertentur.* D'ailleurs elle exprime mieux la puissance de Dieu qui n'éclate jamais plus que dans la punition des rois.

PSAUME LXXVI.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro Idithun, Psalmus Asaph.	*Pour la fin, sur Idithun, Psaume d'Asaph.*

Ces mots du titre sont difficiles à expliquer. Euthymius croit qu'ils expriment que ce Psaume fut donné à Asaph pour qu'il le chantât à la place d'Idithun empêché de le chanter; mais outre ce qu'a de vulgaire cette explication, elle n'est pas littérale, car le mot *pro* ne signifie pas ici *à la place de*, mais *sur*. D'autres pensent que ce Psaume fut composé par Asaph et donné à Idithun pour être chanté; mais cela n'est pas vraisemblable, Asaph et Idithun étant tous les deux des chefs de chœur. D'autres pensent que ce Psaume a été ainsi désigné parce qu'il devait être successivement chanté par Asaph et par Idithun. D'autres, et cela paraît plus conforme à la lettre du texte, veulent que le mot Idithun exprime un instrument de musique sur lequel Asaph devait chanter ce Psaume.

Son objet est la tribulation, l'épreuve. Laquelle? Les uns veulent que ce soit la captivité de Babylone; d'autres la persécution d'Antiochus du temps des Machabées; d'autres enfin une épreuve particulière qui nous serait restée inconnue. Saint Augustin l'explique de la misère en général du genre humain, et en particulier des justes qui marchent vers la patrie à travers les angoisses et les douleurs du pèlerinage et de l'exil.

---

1. Voce mea ad Dominum clamavi : voce mea ad Deum, et intendit mihi.

1. J'ai élevé ma voix et j'ai crié au Seigneur; j'ai poussé ma voix vers Dieu, et il m'a écouté.

Ce premier verset exprime avec quelle tristesse le juste supporte les ennuis de ce pèlerinage. *Voce mea*, ce n'est pas par des ambassadeurs, ce n'est même pas par le cri de sa langue, mais par sa voix, par son désir qu'il s'adresse à Dieu.

Dans l'hébreu, pour *ad Dominum*, il y a *el elohim*, *ad Deum* au lieu de *ad Dominum*, et il est répété deux fois pour montrer que le Prophète dépasse toutes les créatures pour s'adresser directement à Dieu.

Le mot *clamavi* exprime que c'est par un grand cri qu'il s'est adressé à lui à cause de la grande distance qui sépare son infirmité des grandeurs divines.

Dans l'hebreu, pour *intendit mihi*, il y a *veheaz in eli*, *aures mihi præbuit;* l'un et l'autre expriment que la prière du Prophète a été exaucée.

2. In die tribulationis meæ Deum exquisivi, manibus meis nocte contra eum : et non sum deceptus.

2. J'ai cherché Dieu au jour de mon affliction, et j'ai tendu mes mains vers lui, et je n'ai pas été trompé.

Le Prophète nous indique ici pourquoi et comment il a trouvé Dieu.

In die tribulationis Deum exquisivi. Il s'agit ici de cette vie dont il est dit dans *Job* (chap. 7.), qu'elle est une tentation, ou une malice d'après notre Vulgate; cette vie pendant laquelle nous avons à lutter avec les vices, les concupiscences, et aussi avec les puissances et les princes de l'air (*Eph.* 5.); vie pendant

laquelle il a dû se dire « qui me délivrera de ce corps de mort » (*Rom.* 5.).

Manibus meis nocte contra eum, j'ai essayé, dit le Psalmiste, de le toucher avec mes mains pendant la nuit.

Cette vie n'est pas le jour, mais une nuit perpétuelle pendant laquelle « nous marchons par la foi et non par une vue claire » (2. *Corinth.* 5.). « Nous devons, dans les ténèbres, avoir pour lumière le flambeau des Ecritures » (2. *Pier.* 2.). Or, ainsi que le dit l'Apôtre : *Quærere Deum si forte attrectent eum aut inveniant* (*Act.* 17.), pendant la nuit, c'est plutôt avec ses mains qu'avec ses yeux qu'il faut chercher Dieu. Or chercher Dieu avec les mains pendant la nuit, ce n'est pas autre chose que le chercher par la pureté, par l'obéissance à la loi divine, par les bonnes œuvres ; et il arrive souvent que ceux qui n'ont pas pu le trouver dans la méditation ou dans la contemplation, le trouvent par la patience dans les épreuves, par des victoires fréquentes contre le tentateur; ils le sentent à la douceur d'une onction intérieure, et par les réponses que fait l'Esprit saint à leur âme, qu'ils sont vraiment les enfants de Dieu.

Dans l'hébreu, pour *contra eum*, on lit, au lieu de *niggera*, *negda*, mots semblables sous tous rapports, comme on le voit. Le sens de l'hébreu est que ses mains ont été étendues toute la nuit.

De même, pour *non sum deceptus*, l'hébreu porte, *non quiescit*, ou *non remittitur*, c'est-à-dire, ma main qui a été étendue n'a pas demandé de repos. Les Septante ont traduit le sens et non pas les mots, à savoir que l'homme juste a laissé retomber ses mains, non pas par lassitude, mais parce qu'il avait vite trouvé ce qu'il demandait, et qu'ainsi il n'avait pas été déçu.

Quelques-uns exposent ce passage dans le sens de la prière que l'on fait pendant la nuit, mais j'ai mieux aimé suivre saint Augustin. Ce saint docteur aplique ce passage à l'apôtre saint Thomas qui, dans la nuit de son doute, toucha le Sauveur de ses mains, et fut si peu trompé qu'il s'écria : *Dominus meus, et Deus meus* (*Jean*, 20.).

Renuit consolari anima mea,	Mon âme a refusé toute consolation.
3. Memor fui Dei, et delectatus sum, et exercitatus sum : et defecit spiritus meus.	3. Je me suis souvenu de Dieu, et j'y ai trouvé ma joie. Je me suis exercé dans la méditation, et mon esprit est tombé dans la défaillance.

Parce que Dieu seul ne l'a pas trompé, David renonce à chercher désormais des consolations parmi les créatures.

Renuit consolari anima mea, quelques avances que me fissent les plaisirs sensuels, je n'ai pas voulu m'y arrêter, sachant quelles graves amertumes ils traînent après eux. *Memor fui Dei et delectatus sum*, je n'ai pas été privé entièrement de toute consolation, je l'ai trouvée en Dieu que personne ne peut nous arracher.

Cela est en effet un secret admirable de la Sagesse divine, que l'on trouve plus de véritable jouissance dans le souvenir de la miséricorde divine que dans tous les plaisirs des sens. Quel bonheur ne nous donnera donc pas la présence elle-même de Dieu, alors que nous ne serons pas soumis à toutes les sollicitations de la volupté?

Exercitatus sum et defecit spiritus meus, ce souvenir de Dieu a allumé dans mon âme le feu de la méditation, et en pensant aux tristesses de l'exil et aux joies de la patrie, mon esprit a défailli dans le désir.

Dans l'hébreu, le mot *vechemahiah* signifie, j'ai crié, ce qui peut s'entendre d'un cri d'allégresse, ainsi que l'ont compris les Septante qui l'ont traduit par *defecit spiritus meus*, ou d'un cri de détresse, ainsi que l'entend saint Jérôme qui traduit ce passage par *conturbabor*.

Pour *exercitatus sum*, il y a dans le grec : ἠδολεχοῦν, que saint Augustin traduit par *garrivi;* mais le mot hébreu correspondant, *asicha*, exprime ceux qui parlent à voix basse, ainsi qu'on le fait souvent quand on s'exerce à la méditation.

Ces mots, *defecit spiritus meus*, sont entendus par plusieurs, d'une défaillance de force et de courage; mais ils peuvent être entendus dans le sens de défaillance de force et de désir, ainsi que dans le passage suivant : *Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini* (Ps. 83.).

4. Anticipaverunt vigilias oculi mei : turbatus sum, et non sum locutus.	4. Mes yeux devançaient les veilles, les sentinelles de la nuit. J'étais plein de trouble, et je ne pouvais parler.

Ces mots sont le commentaire de celui-ci, *exercitatus sum*, du verset précédent.

Anticipaverunt vigilias oculi mei, le mot grec φυλακας, et l'hébreu *schemuroth*, signifiant les gardes, le sens est que David se levait pour louer Dieu avant que les sentinelles de la cité fussent placées. Ainsi on lit au Psaume 118 : *Prævenerunt oculi mei ad te diluculo, ut meditarer eloquia tua.*

Les mots, *turbatus sum et non sum locutus*, expriment que David a été tellement troublé en voyant dans sa méditation les périls de cette vie, qu'il n'a pas cependant osé en ouvrir la bouche, considérant qu'ils étaient permis par les décrets de Dieu, très-justes quoique mystérieux.

Dans l'hébreu, pour *anticipaverunt vigilias oculi mei*, on lit : *Tenuisti custodias oculorum meorum ;* dans saint Jérôme : *Prohibebam suspectum oculorum meorum ;* dans saint Augustin : *Anticipaverunt vigilias inimici mei ;* mais comme cette variante, *inimici mei*, ne se trouve appuyée par rien dans le latin, dans l'hébreu ou dans le grec, on peut ne pas en tenir compte.

Or le mot *achasta*, qui signifie *tenuisti*, étant évidemment une seconde personne du passé du verbe *achaz*, *apprehendere*, *possidere*, n'a pas pu être traduit par *anticipaverunt* dans les Septante, et par *prohibebam* dans saint Jérôme. Donc ce mot a été changé, et dans l'incertitude du mot véritable, nous pouvons nous en tenir à la version des Septante, traduite fidèlement par la Vulgate ; cependant il est certain qu'elle n'est pas différente au fond de l'hébreu actuel, *tenuisti custodias oculorum meorum*, que l'on peut interpréter ainsi : Seigneur, vous avez empêché mes paupières de se fermer, et ainsi vous avez fait que j'ai veillé toute la nuit, et que j'ai précédé par mon lever celui de toutes les sentinelles de la ville.

5. Cogitavi dies antiquos : et	5. Je songeais aux jours anciens ;

annos æternos in mente habui.

et j'avais les années éternelles dans l'esprit.

Voici quel était l'objet de la méditation du Prophète. Il méditait les jours passés de sa vie, *cogitavi dies antiquos ;* les jours stables de l'éternité, *annos æternos in mente habui.* Non-seulement il pensait à la durée des uns et des autres, mais encore à ce qui remplit ces jours périssables, et ce qui remplira les jours permanents de l'éternité. Pensée bien digne certes d'arrêter nos âmes et d'occuper toutes les nuits de celui qui la médite.

6. Et meditatus sum nocte cum corde meo, et exercitabar, et scopebam spiritum meum.

6. Je méditais durant la nuit au fond de mon cœur, et, m'entretenant en moi-même, j'agitais et je roulais dans mon esprit plusieurs pensées.

Le Prophète redit en d'autres termes ce qu'il vient de dire. *Et meditatus sum nocte cum corde moo*, c'est dans les méditations, et dans les méditations du cœur que j'ai passé mes nuits; *et exercitabar*, c'est dans ces exercices de la méditation que je les passais; *et scopebam spiritum meum*, mon esprit était ainsi emporté entre mille pensées contraires.

Dans l'hébreu, pour *meditatus sum*, on lit : *neghinati, canticum meum*, ou *psalmum meum*, et il est facile que, par une erreur légère des copistes, ce mot ait remplacé *vehaghithi, meditatus sum*, que les Septante auront eu dans leurs exemplaires.

Le mot *scopebam* est remplacé dans saint Augustin par *scrutabor*, tel est le sens littéral du mot hébreu *iechappis ;* et si les Septante et saint Jérôme ont traduit par le mot insolite de *scopebam*, ce n'est pas pour exprimer que le Prophète purifiait son cœur, et, pour traduire littéralement, le balayait, mais pour montrer qu'il le laissait aller à l'agitation de ses pensées, comme nous voyons dans saint Luc (15.) cette femme qui cherche sa drachme, mettre tout dessus dessous dans sa maison pour la trouver. Ainsi du Psalmiste qui veut découvrir la vérité dans son esprit. Saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, maintient ce sens en disant que *scopebam* est la même chose que *sarculo sarriebam*, fouiller, retourner en tous sens.

Dans l'hébreu actuel, *veiecheppos ruchi* est à la troisième personne; saint Jérôme l'a traduit par la première, et dans l'épître précitée, il nous avertit que les Septante l'ont mis à la même personne : ἔσκαλλον, et non pas ἔσκαλλε; c'est ainsi qu'a lu saint Augustin. Une erreur se sera donc glissée sur ce point dans le grec et dans l'hébreu.

7. Numquid in æternum projiciet Deus : aut non apponet, ut complacitior sit adhuc?	7. Dieu nous rejettera-t-il pour toujours; ou ne pourra-t-il plus se résoudre à nous être favorable?
8. Aut in finem misericordiam suam abscindet, a generatione, in generationem?	6. Nous privera-t-il éternellement et dans toute la suite des races de sa miséricorde?
9. Aut obliviscetur misereri Deus? aut continebit in ira sua misericordias suas?	9. Dieu oubliera-t-il sa bonté compatissante? et sa colère arrêtera-t-elle le cours de sa miséricorde?

Telle était la méditation du Prophète pendant ses veilles.

Voyant le nombre inombrable des pécheurs, et que presque personne ne faisait plus le bien, il se demandait si Dieu avait tout-à-fait rejeté le genre humain. Mais en posant les questions, il les suppose résolues dans le sens de la rédemption du monde qu'il entrevoyait dans l'avenir, et qui devait porter non-seulement sur les restes des Juifs, mais encore sur les nations.

Numquid in æternum projiciet Deus? Dieu rejettera-t-il tout-à-fait hors du sein de sa miséricorde, dans l'endurcissement et l'aveuglement, la foule des peuples? Non, il ne le fera pas, et il les visitera dans sa bonté.

Aut non apponet, ut complacitior sit adhuc? Est-ce que Dieu ne joindra pas aussi sa miséricorde à sa colère, pour se complaire parmi les peuples qu'il a poursuivis jusqu'ici de sa colère? Il fera aussi briller son pardon.

Aut in finem misericordiam suam abscindet, a generatione in generationem? Est-ce qu'il éloignera pour toujours sa miséricorde de dessus le genre humain? Non.

Aut obliviscetur misereri Deus? aut continebit in ira sua misericordiam suam? Il n'oubliera pas son peuple, et ne retiendra pas l'effusion de sa bonté.

Il est plus facile à Dieu de contenir sa colère que sa miséri-

corde, et quoiqu'il répande son ressentiment sur les pécheurs, il le mitigera par sa miséricorde.

Quant à l'explication littérale, il faut remarquer que le *non apponet ut complacitior sit adhuc,* a été rendu par saint Jérôme ainsi : *non propitiabitur ultra,* et c'est une traduction plus claire de l'hébreu, qui porte : *vele, iosiph lirtsoth hodd*, *non addet ad complacendum adhuc*, Dieu ne nous regardera-t-il jamais avec complaisance et en nous pardonnant.

Le *non abscindet misericordiam* a été traduit par saint Jérôme : *ergo non complebit misericordiam suam,* traduction littérale de l'hébreu qui paraît contraire à la nôtre, mais qui ne l'est pas. Le mot hébreu *aphes* signifie consumer, être consumé, défaillir, périr et autres significations semblables. Saint Jérôme n'a pas employé le mot *complebit* en bonne part dans le sens de parfaire, mais en mauvaise part dans celui de finir, d'achever, ainsi qu'il est employé dans ce passage : *Numeravit Deus regnum tuum et complebit illud*, Dieu a borné et fini votre règne (*Dan.* 5.)

Dans l'hébreu on trouve de plus dans ce membre de phrase, *gamar, omer, consummabitur verbum*, de telle sorte que l'on obtient ceci : *Numquid peribit in finem misericordia ejus, consummabitur verbum a generatione in generationem?* Ces mots, *consummabitur verbum,* ont été omis par les Septante et par tous les anciens commentateurs, et saint Jérôme, dans son épître à Sunia et à Fretella, nous apprend que c'est avec raison que le latin l'a omis. D'où nous devons conclure qu'ils ont été ajoutés dans le grec et dans l'hébreu. Théodoret nous dit les avoir trouvés dans Symmaque, mais nous aimons mieux nous en rapporter à saint Jérôme.

Ces mots, *continebit in ira sua misericordias suas*, ont été traduits par saint Jérôme sur l'hébreu par *complebit in furore suo misericordiam suam.* Mais la variante ne change pas le sens, car le mot hébreu *caphaz* signifiant arrêter une chose pour qu'elle ne se répande pas, saint Jérôme a dû entendre son expression *complebit* dans le sens de finir. Or mettre fin à la miséricorde, ou en arrêter l'épanchement ou la contenir, sont termes synonymes.

10. Et dixi : Nunc cœpi : hæc mutatio dexteræ Excelsi.	10. Et j'ai dit : C'est maintenant que je commence ; ce changement est de la droite du Très-Haut.

Le Prophète ayant prévu cette rédemption du genre humain, commença à respirer et à se sentir débarrassé de sa tristesse.

Et dixi : Nunc cœpi, j'ai dit : Je commencerai à respirer, maintenant que j'ai vu cette miséricorde que Dieu doit répandre sur le genre humain.

Hæc est mutatio Excelsi, la droite de Dieu, le Christ a pu seul opérer ce changement que je prévois de la colère divine en la miséricorde, de l'iniquité des hommes en leur justification, de leur captivité en leur rachat; de la peine éternelle en une éternelle gloire; changement admirable qui a remplacé la colère du Père par sa bonté, qui a justifié les pécheurs, racheté les esclaves, glorifié les misérables, changement d'autant plus admirable qu'il a suivi le changement de celui qui l'a opéré, le Christ, la droite de Dieu, devenu infirme pour nous fortifier, et ayant abandonné sa forme de Dieu pour celle d'un esclave, et cela pour nous délivrer de l'esclavage.

Le mot hébreu *callothi, nunc cœpi*, étant ambigu, a été traduit par ces mots, *dolor meus*, par saint Jérôme ; *imbecillitas mea*, et d'une autre manière par d'autres traducteurs; dans le doute, nous nous en tiendrons à la version des Septante, les plus sages, les plus anciens et les plus uniformes des traducteurs.

11. Memor fui operum Domini : quia memor ero ab initio mirabilium tuorum,	11. Je me suis souvenu des œuvres du Seigneur, parce que je me souviendrai de toutes les merveilles que vous avez faites depuis le commencement.
12. Et meditabor in omnibus operibus tuis : et in adinventionibus tuis exercebor.	12. Et je méditerai sur toutes vos œuvres ; je considérerai les secrets de votre conduite.

Respirant déjà dans l'espérance de la rédemption, le Psalmiste se met à raconter quelques-uns des prodiges de la droite de Dieu.

Memor fui operum Domini, quia memor ero ab initio mirabi-

lium tuorum, autrefois, Seigneur, j'ai raconté quelques-unes de vos merveilles, celles que vous aviez opérées en Egypte en faveur de nos ancêtres; maintenant, pour vous louer dans vos œuvres, je vais remonter jusqu'à l'origine du monde.

Et meditabor in omnibus operibus tuis, je m'arrêterai à tous vos prodiges, à ceux de la nature et à ceux de la grâce; à ceux de votre justice et à ceux de votre miséricorde; à ceux de votre puissance et à ceux de votre sagesse.

Et in adinventionibus tuis exercebor, je repasserai dans mon esprit vos secrets, les admirables moyens que vous avez trouvés dans votre sagesse pour guérir le genre humain.

Le mot *quia* est dans l'hébreu une particule redondante, tantôt son sens est fixé par la place qu'il occupe, et ici il signifie *sed* ou *etiam*, ou *quia etiam*.

Le mot *adinventionibus* est *haliloth* en hébreu, et signifie œuvres, pensées; mais il signifie pensées sages, œuvres remarquables, dans ce livre, ainsi que dans Isaïe (12.) et dans le 2e livre des Paralipomènes, chap. 19. Ces œuvres, ces pensées sont l'incarnation du Verbe, la passion du Christ, le mystère de l'Eucharistie, choses que la pensée humaine n'aurait jamais pu prévoir.

13. Deus, in sancto via tua : quis Deus magnus sicut Deus noster?	**13.** O Dieu ! vos voies sont dans la sainteté. Quel est le Dieu aussi grand que notre Dieu?
14. Tu es Deus qui facis mirabilia.	**14.** Vous êtes le Dieu qui opérez des merveilles.

Le Psalmiste se met à louer les œuvres de Dieu, et il commence par dire d'une manière générale que les œuvres de Dieu sont saintes, grandes et admirables, ainsi que Dieu est saint, grand et admirable par sa sagesse.

Deus in sancto via tua. — Dans l'hébreu on lit le mot *chodes*, qui doit être traduit littéralement par *in sanctitate*, et le sens est que Dieu fait tout avec sainteté, avec droiture, avec justice.

Quis Deus magnus sicut Deus noster, Dieu est non-seulement saint, mais il est grand dans ses œuvres. — *Tu es Deus qui facis mirabilia*, ses œuvres portent aussi le cachet de sa profonde sagesse qui fait l'objet de notre étonnement.

Saint Augustin a lu : *Qui facis mirabilia solus*, mais ce mot *solus* ne se trouve ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni dans le latin. Il est d'ailleurs très-vrai que Dieu seul fait des choses admirables, car lorsque les hommes en ont fait, comme les apôtres et les prophètes, c'est par son inspiration et par les communications de sa force.

Les mots *in sancto* peuvent se trouver dans l'hébreu en changeant les points et en obtenant *chados* pour *chodes*, et, cela posé, le sens sera, d'après saint Augustin, que la voie de Dieu est dans son Saint, dans son Christ, par lequel nous allons à Dieu et Dieu vient à nous.

D'après saint Jérôme, le Christ est la voie et il habite dans la sainteté; car il habite les seuls cœurs saints et purs, d'après ce qui a été dit que « la sagesse n'habite pas dans une âme avec la malice » (*Sag.* 1.). Celui qui veut recevoir Jésus-Christ en lui doit se sanctifier.

Notam fecisti in populis virtutem tuam :	Vous avez fait connaître parmi les peuples votre puissance,
15. Redemisti in brachio tuo populum tuum, filios Jacob, et Joseph.	**15.** Vous avez racheté votre peuple, les enfants de Jacob et de Joseph, par la force de votre bras.

Le Prophète en vient à raconter un des bienfaits particuliers de Dieu, qui est la délivrance de son peuple d'Egypte.

Notam fecisti in populis virtutem tuam, votre puissance a été connue des Egyptiens et de ceux qui ont appris leur catastrophe. *Redemisti in brachio tuo populum tuum*, c'est par votre propre puissance que vous avez délivré votre peuple. *Filios Jacob et Joseph*, le peuple juif se composait des enfants de Jacob qui formaient onze tribus, et de ceux de Joseph qui ajoutaient deux tribus aux autres, celles d'Ephraïm et de Manassès.

Au sens spirituel, cette délivrance par le bras de Dieu doit s'entendre de la rédemption du genre humain par le Christ, dont il a été dit qu'il était le bras de Dieu : *Brachium Domini cui revelatum est* (*Isaïe*, 53.)? Or dans ce peuple de Dieu sont des enfants de Jacob et des enfants de Joseph, des Israélites selon la chair, et ceux que la régénération a fait entrer dans le bercail de

Jésus-Christ, dont une des figures principales a été Joseph vendu par ses frères, ainsi qu'il l'a été lui-même par la synagogue, et ensuite élevé et glorifié à la cour de Pharaon, ainsi que le Sauveur l'a été par son Ascension après sa résurrection, de manière qu'il a été dit de lui : *Adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient ei* (*Ps.* 71.).

16. Viderunt te aquæ, Deus, viderunt te aquæ : et timuerunt, et turbatæ sunt abyssi.	**16.** Les eaux vous ont vu, ô Dieu, les eaux vous ont vu, et elles ont eu peur; et les abîmes ont été troublés.

Le Prophète décrit ensuite le passage de la mer Rouge, et il le fait avec un style plein de poésie, donnant à la mer le sentiment de crainte et d'étonnement, ainsi qu'il lui est attribué d'ailleurs dans cet autre passage : *Mare vidit et fugit* (*Ps.* 113.).

Viderunt te aquæ, Deus, viderunt te aquæ, et timuerunt, les eaux se sont suspendues en votre présence comme si elles avaient été frappées de stupeur.

Et turbatæ sunt abyssi. L'abîme n'étant que la profondeur des eaux, ces mots veulent dire que la mer a été troublée dans ses profondeurs.

Au sens figuré, ces eaux signifient la multitude des peuples, car, ainsi que le dit l'Apocalypse : *Aquæ multæ sunt populi multi* (17.), les peuples, « car tout peuple a vu le salut de Dieu » (*Isaïe*, 40.), ont vu la manière dont Dieu a délivré son peuple, et ils ont tremblé ; la miséricorde de Dieu leur a apparu sur les pénitents et les croyants, mais ils ont vu aussi avec la conscience de leur culpabilité que « la colère divine se révèle en punissant toute injustice et toute impiété » (*Rom.* 1.). Mais ceux surtout qui ont été effrayés, ce sont ceux qui ont dans la société des racines profondes comme des abîmes ; ils ont appris que « les puissants seront tourmentés d'une manière puissante » (*Sag.* 6.). Ainsi dans les Actes des Apôtres (chap. 14.) l'on voit le président romain Félix « tout tremblant » en entendant Paul parler de chasteté, de justice et de jugement dernier.

17. Multitudo sonitus aquarum : vocem dederunt nubes.	**17.** Les eaux sont tombées en abondance et avec grand bruit, et les nuées ont fait retentir leur voix.

Etenim sagittæ tuæ transeunt :	Vos flèches ont été lancées.
18. Vox tonitrui in rota.	18. La voix de votre tonnerre a éclaté sur les roues.

Après avoir décrit les merveilles des eaux qui se sont séparées, le Prophète parle de leur mouvement de retour pour abîmer les soldats de l'Egypte.

Multitudo sonitus aquarum, il y eut un grand bruit lorsque Dieu ordonna aux grandes eaux, qui s'étaient séparées par son ordre pour laisser passer les Egyptiens, de revenir, et qu'elles les accablèrent avec fracas. *Etenim sagittæ tuæ transeunt, vox tonitrui in rota*, alors on vit passer les éclairs comme des flèches ardentes, et l'on entendit le tonnerre jetant par terre les chars de Pharaon en foudroyant leurs roues. C'est ce que l'on peut lire *Exode*, 14.

Quant au sens littéral, il faut remarquer que la traduction de saint Jérôme, qui est exacte sur l'hébreu, donne : *Excusserunt aquas nubila ;* mais on peut ramener la traduction des Septante à l'hébreu en supposant que, par le changement du point du premier mot, ils ont lu *zoremo* pour *zoremu*, ce qui donne : *Inundatio ejus aquæ, nubila.* Or les Septante, voyant dans cette multitude d'eaux et dans ces nuées les causes de la submersion des Egyptiens, ont tout exprimé avec abréviation par *multitudo sonitus aquarum ;* et en effet ces eaux de la mer se rejoignant, et ces eaux des nuages tombant sur les Egyptiens pour les abîmer, durent produire un bruit effrayant.

Ces mots, *vox tonitrui in rota*, sont exposés par saint Jérôme dans le sens du tonnerre roulant autour de cet hémisphère, et les paroles suivantes, *illuxerunt coruscationes orbi terræ*, semblent recommander ce sens. D'autres y voient l'expression du ciel à cause de son mouvement de rotation. L'on pourrait dire aussi que ce mot *rota* désigne les nuées appelées souvent le char de Dieu (*Ps.* 17.). Mais le sens le plus ordinaire, c'est d'y voir l'action du tonnerre précipitant les cavaliers de l'armée de Pharaon du haut de leurs chars en brisant les roues de ces chars. C'est le commentaire de Théodoret, de plusieurs autres, et nous l'avons suivi.

Au sens spirituel, le son des eaux, c'est la voix des peuples

confessant le nom de Jésus-Christ; le bruit des nuées, c'est la parole des prédicateurs de l'Evangile; les foudres et les tonnerres, c'est l'exemple des hommes vertueux qui est la force de l'Eglise et la confirmation de la foi. Saint Jérôme expose avec beaucoup de distinction ce passage en disant que la voix du tonnerre est celle des prédicateurs de l'Evangile qui ébranle les peuples lorsqu'elle leur est portée par de ces hommes entièrement spirituels et détachés de la terre, qui ne font que la toucher en passant, ainsi que le fait la roue d'un char plein de vitesse.

Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ : commota est, et contremuit terra.	Vos éclairs ont fait briller leur lumière dans toute la terre. Elle en a été émue et elle en a tremblé.

Le Psalmiste nous apprend ici que la colère de Dieu contre Pharaon a été connue non-seulement de ceux qui étaient présents, mais qu'encore, ainsi qu'un éclair qui paraît au ciel, elle a brillé sur toute la face de la terre. Ainsi au chap. 2 de Josué, nous entendons Rahab dire : *Audivimus quod siccaverit Dominus aquas maris Rubri ad introitum vestrum,... et pertimescimus.*

Illuxerunt coruscationes tuæ orbi terræ, vos œuvres ont été vues de toute la terre; *commota est et contremuit terra*, c'est pourquoi tous les peuples ont tremblé et se sont mis à craindre le peuple d'Israël.

Ce passage peut s'entendre des prédicateurs de l'Evangile dont il a été dit plus clairement dans un autre Psaume (18.) : *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum.*

19. In mari via tua, et semitæ tuæ in aquis multis : et vestigia tua non cognoscentur.	19. Vous vous êtes ouvert un chemin dans la mer, vous avez marché au milieu des eaux, et les traces de vos pieds n'y ont point été connues.

Ici il est question de cette voie si inusitée que Dieu ouvrit à son peuple au milieu de la mer où il passa à pied sec. *In mari via tua*, vous lui avez ouvert une voie dans la mer, *et semitæ tuæ in aquis multis*, un sentier au milieu des eaux nombreuses. *Et vestigia tua non cognoscentur*, ainsi ont disparu d'une manière

merveilleuse leurs traces par lesquelles on aurait pu les poursuivre.

Au sens spirituel, il faut voir ici que les œuvres de Dieu sont non-seulement admirables, mais encore aussi insaisissables que des traces de pas couvertes par les eaux de la mer.

20. Deduxisti sicut oves populum tuum, in manu Moysi et Aaron.	**20. Vous avez conduit votre peuple comme un troupeau de brebis par les mains de Moïse et d'Aaron.**

Le but et la fin de tous les prodiges de Dieu dans l'Egypte, ce fut la délivrance de son peuple et son introduction dans la terre promise, ce qu'il opéra par les mains de Moïse et d'Aaron, les premiers pasteurs de la synagogue.

Deduxisti sicut oves populum tuum, vous avez, Seigneur, conduit votre peuple à la terre promise, au travers du désert, avec cet amour, avec cette félicité, ce soin que montre un berger envers son troupeau; *in manu Moysi et Aaron*, vous avez voulu qu'ils fussent sous la main de Moïse et d'Aaron, comme des brebis pleines de douceur et de patience au milieu des loups, car il a été dit : *Beati mites, quoniam possidebunt terram* (*Matth.* 5.); *In patientia vestra possidebitis animas vestras* (*Luc*, 25.).

Ainsi doivent se montrer les chrétiens sous le gouvernement civil et religieux, car quoique Dieu en conduise quelques-uns immédiatement lui-même par des voies particulières, cependant il conduit ordinairement ses enfants par l'intermédiaire de ses vicaires, et il ne choisit ses élus que parmi les fils de l'obéissance.

Dans ce passage, Moïse est nommé avant Aaron, non pas parce qu'il devait l'être comme chef politique, mais parce que Aaron n'étant que chef religieux, il était à la fois chef religieux et chef politique. Moïse avait la suprême puissance dans les deux ordres, et Aaron comme pontife avait été consacré par lui.

Que Moïse ait été prêtre, on le voit clairement dans le Psaume 98 : *Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus.* On lui voit faire plusieurs actions sacerdotales, consacrer le tabernacle, offrir des sacrifices, même établir des rits pour les sacrifices ainsi que toutes les cérémonies du culte divin.

PSAUME LXXVII.

Titre et argument du Psaume.

Intellectus Asaph. | *Intelligence à Asaph.*

Ce titre nous avertit déjà que ce Psaume n'est pas si facile, et il ne nous trompe pas. Il est entièrement historique, et il a pour but, en faisant passer sous les yeux tous les bienfaits de Dieu et toutes les ingratitudes des premiers Israélites, de porter les contemporains de David à ne pas imiter l'exemple de leurs ancêtres. Le Psalmiste a pour but aussi d'exprimer l'avènement du Christ qui devait mettre fin au testament ancien par un testament meilleur, et il le fait évidemment, ainsi que le démontre la fin du Psaume où, après avoir raconté les divers péchés et les divers châtiments du peuple, il conclut en disant que Dieu n'a pas choisi la tribu d'Ephraïm, mais celle de Juda, et que dans cette tribu il l'a choisi, lui David, pour gouverner et conduire son peuple dans une grande paix.

Ces mots, Intelligence à Asaph, l'avertissent de faire attention aux choses mystérieuses que renferme ce cantique, et dont l'existence est annoncée au second verset sous le nom de paraboles et de propositions, de les approfondir et de les révéler aux autres.

---

1. Attendite, populo meus, legem meam : inclinate aurem vestram in verba oris mei.

1. Ecoutez ma loi, ô mon peuple! et rendez vos oreilles attentives aux paroles de ma bouche.

David, devant parler longtemps au peuple, demande d'abord son attention en avertissant qu'il ne dira que des choses grandes et utiles. *Attendite, populo meus, legem meam,* écoutez mes paroles qui pourront, ainsi que des lois sages, vous conduire au bonheur.

Le reste du verset repète la même pensée en mettant *inclinate aurem vestram* pour *attendite,* et *verba oris mei* pour *legem meam.*

Le mot *legem* ne veut pas dire la loi de Moïse dans ce passage,

mais des paroles d'exhortation et de conseil adressées au peuple, ainsi que dans ce passage : *Ut adimpleatur sermo qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gentes* (*Ps.* 15.).

Ces mots, *inclinare aurem*, appliqués à Dieu, signifient sa clémence; au peuple, une attitude de soumission et de respect.

Saint Augustin met ce verset dans la bouche de Dieu, parce qu'il y est question de la loi; mais ainsi que nous l'avons dit, il n'est pas ici question de la loi proprement dite, mais d'une exhortation. Saint Jérôme l'entend du Christ, parce que saint Matthieu (chap. 13.), après avoir dit qu'il parlait en paraboles, ajoute . *ut impleretur quod scriptum est : Aperiam in parabolis os meum, eructabo abscondita a constitutione mundi.* Mais il ne fait pas attention que ces paroles sont appliquées au Sauveur, parce que David était sa figure, ainsi que le passage, *os non comminuetis ex eo* (*Exod.* 2.), qui évidemment ont été dites de l'Agneau pascal, lui ont été appliquées par saint Jean (chap. 19.), parce que l'Agneau pascal était une autre de ses figures, et que c'est pour cela que la Providence ne permit pas qu'on lui brisât les jambes, ainsi qu'aux deux voleurs crucifiés avec lui. D'ailleurs ce verset, que nous entendons de David en suivant Théodoret parmi les anciens, et avec beaucoup d'auteurs contemporains, regarde évidemment le Prophète, puisque le troisième est certainement écrit pour lui : *Quanta audivimus et cognovimus ea, et patres nostri narraverunt nobis;* paroles qui ne peuvent s'appliquer ni à Dieu ni à Jésus-Christ.

2. Aperiam in parabolis os meum : loquar propositiones ab initio.	2. J'ouvrirai ma bouche en paraboles; je vous parlerai en énigmes dès le commencement.

La raison pour laquelle David demande l'attention, c'est qu'il va dire des paraboles et des énigmes. Les paraboles sont de courtes et rapides fables, comme des proverbes. Par le mot *propositiones*, qui est en hébreu *chidoth*, en grec προβλήματα, il faut entendre des figures plus difficiles et plus obscures, le grec et l'hébreu ayant employé les mêmes mots dans ce passage (*Jug.* 14.), où cette énigme de Samson est proposée : *De comedente exivit*

cibus, et de forti egressa est dulcedo. Nous le traduisons par le mot énigme.

Or dans ce Psaume il est plusieurs paraboles et énigmes, mais la figure principale, c'est celle qui nous montre le royaume de Jésus-Christ figuré par celui de David, et l'Eglise par la montagne de Sion.

Dans les mots *ab initio*, si on ne faisait attention qu'au contexte, il ne faudrait y voir que l'époque à laquelle le peuple juif commença à former une nation ayant des lois et des juges, l'époque de Moïse et de sa délivrance d'Egypte. Mais saint Matthieu nous avertit qu'il s'agit du commencement du monde, en citant ce passage de la manière suivante : *Ut impleretur quod dictum est : Apeperiam os meum in parabobis, eructabo asbcondita a constitutione mundi* (*Matth.* 13.). Le sens est donc que les choses que David va révéler ont été cachées depuis le commencement du monde, car quoique les mystères du Christ eussent été révélés, ils étaient restés voilés et ignorés. C'est pourquoi l'Apôtre nous dit : *Mihi autem omnium sanctorum minimo data est gratia hæc, in gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi, et illuminare omnes, quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo* (*Eph.* 3.).

Saint Mathieu traduit avec raison par *eructabo* le mot hébreu *abihahh*, qui signifie bouillonner, faire monter du fond du cœur, significations que donne le mot *eructare*, le rot montant du fond de l'estomac et venant de sa plénitude.

3. Quanta audivimus, et cognovimus ea, et patres nostri narraverunt nobis.	3. De ce que nous avons entendu et connu, et de ce que nos pères ont raconté.
4. Non sunt occultata a filiis eorum in generatione altera.	4. Ils ne l'ont point caché à leurs enfants ni à leur postérité.
Narrantes laudes Domini et virtutes ejus, et mirabilia ejus quæ fecit.	Ils ont publié les louanges du Seigneur, les effets de sa puissance et les merveilles qu'il a faites.

Ayant à raconter les faits qui, dès le commencement du monde, servaient de voiles aux mystères chrétiens, le Prophète nous avertit qu'il les tient de ses pères qui eux-mêmes les avaient reçus de leurs ancêtres.

Loquar propositiones ab initio, quanta audivimus et cognovimus ea, ainsi doivent être joints ces mots à ceux du verset précédent. *Et patres nostri narraverunt nobis*, je raconterai ces merveilles, parce que mes pères me les ont racontées ou oralement, ou par écrit. *Non sunt occultata a filiis eorum in generatione altera*, ils n'ont pas voulu les laisser ignorer à la génération qui suivait. *Narrantes laudes Domini et virtutes ejus, et mirabilia ejus*, nos pères nous ont raconté ces prodiges qui couvrent Dieu de gloire.

Dans l'hébreu, *ascher* signifie *quæ*, pour *quanta*, et le grec et le latin l'ont traduit ainsi dans le sens de *quantacumque*, *quotcumque*. Le mot *ea*, ordinaire dans l'hébreu, devient inutile dans le latin. La particule *et* signifie *nam*, ajoutée a *patres nostri*. Elle a, ainsi que nous l'avons vu, très-souvent ce sens dans l'hébreu. Ces mots, *non occultata*, ne contredisent pas l'expression *abscondita*, dont se sert saint Matthieu, car ces choses, connues en elles-mêmes, étaient mystérieuses dans leur sens.

D'après saint Augustin, le mot *narrantes* doit être uni a *patres*, de manière à offrir la signification suivante : *Patres nostri narraverunt nobis* (*non sunt occultata a filius eorum in generatione altera*), *narrantes laudes Domini*. Cependant le participe *narrantes* peut se joindre avec le substantif sous-entendu en ce sens : *nos igitur narrantes erimus laudes Domini et virtutes ejus*.

5. Et suscitavit testimonium in Jacob : et legem posuit in Israel.	**5. Il a fait une ordonnance dans Jacob, et il a établi une loi dans Israël,**
Quanta mandavit patribus nostris, nota facere ea filiis suis :	Il a ordonné à nos pères de faire connaître à leurs enfants les grandes choses,
6. Ut cognoscat generatio altera;	**6. Afin que les autres races en aient la connaissance;**
Filii qui nascentur, et exurgent, et narrabunt filiis suis.	**Et que les enfants qui naîtront et qui s'élèveront après eux, les racontent aussi à leurs enfants;**

Le Prophète commence à raconter les différentes choses que Dieu a faites en faveur de son peuple, et il parle d'abord de sa loi qu'il lui a donnée par Moïse avec recommandation de la trans-

mettre aux générations futures. Le mot *et* aurait pu être omis, ainsi que l'a fait saint Jérôme; il est dans l'hébreu comme ornement, et non comme conjonction. On le trouve quelquefois au commencement de livres, comme ceux du Lévitique, des Nombres, de Josué, de Ruth, d'Ezéchiel et autres.

Le mot *suscitavit*, traduisant *vaiekem* de l'hébreu, aurait pu être rendu par, il a élevé, il a posé, il a constitué. Le mot *testimonium* exprime la loi, ainsi appelée, comme nous l'avons expliqué tout au long au Psaume 18, puisqu'elle est sur la terre l'affirmation de la volonté divine. Ainsi les mots, *legem posuit in Israel*, signifient la même chose que *testimonium suscitavit in Jacob*, Jacob étant appelé souvent Israël. Le mot *quanta*, pour l'hébreu *ascher*, signifie littéralement *quæ*, et il doit être pris dans le sens de *quantacumque*, *quotcumque*; il exprime qu'il s'agit ici, non-seulement du Décalogue, mais encore de toutes les lois morales, cérémoniales et judiciaires qui forment les cinq livres de Moïse.

7. Ut ponant in Deo spem suam, et non obliviscantur operum Dei : et mandata ejus exquirant.	7. Et qu'ils mettent en Dieu leur espérance; qu'ils n'oublient jamais les œuvres de Dieu ; et qu'ils cherchent de plus en plus ses commandements.
8. Ne fiant sicut patres eorum, generatio prava et exasperans,	8. De peur qu'ils ne deviennent, comme leurs pères, une race corrompue qui irrite Dieu,
Generatio, quæ non direxit cor suum : et non est creditus cum Deo spiritus ejus.	Une race qui n'a point eu soin de conserver son cœur droit, et dont l'esprit n'est point demeuré fidèle à Dieu.

Le Prophète nous explique pourquoi Dieu avait donné la loi à son peuple, pourquoi il avait ordonné aux anciens de la transmettre à leurs enfants et ceux-ci à leurs descendants. C'etait afin qu'Israël ne mît pas son espérance dans de faux dieux, mais dans le Dieu véritable qui lui avait donné cette loi sainte accompagnée d'une multitude de prodiges. C'était aussi, enfin, pour que le peuple n'oubliât pas tous les miracles qui avaient été opérés lors de sa délivrance de l'Egypte, et qu'il fût porté,

par le souvenir de ces prodiges, à chercher et à découvrir quelle était la volonté de Dieu, à l'opposé de ses ancêtres qui, au milieu de tant de bienfaits, s'étaient montrés si ingrats envers Dieu et envers Moïse. C'était eux qui avaient murmuré au moment où Moïse les délivrait, qui lui avaient souvent refusé obéissance, et qui, ce qui est plus grave, s'étaient livrés à l'adoration des veaux d'or.

Ces mots, *generatio quæ non direxit cor suum*, doivent s'entendre des Israélites qui n'avaient jamais offert à Dieu un cœur droit, mais qui se tournaient sans cesse à droite et à gauche pour s'appuyer ailleurs. Ceux-ci, *et non est creditus cum Deo spiritus ejus*, sont dans l'hébreu plus clairs : *velo neemna eth el rucho;* ils peuvent être traduits par, *et non fuit fidelis ad Deum spiritus ejus*. Le mot latin doit être pris, ainsi que l'entend saint Augustin, dans le sens actif, son esprit ne s'est pas confié à Dieu. Ou bien l'on doit prendre le mot *creditus* dans le sens de *fidelis*, ainsi que Theodoret et Euthymius traduisent le mot grec επιστωθη; le sens est que le peuple a manqué de fidelité à Dieu, de foi et d'obéissance.

9. Filii Ephrem intendentes et mittentes arcum, conversi sunt in die belli.	9. Les enfants d'Ephraïm qui, habiles à tendre l'arc et à en tirer, ont tourné le dos le jour du combat.

Plusieurs voient dans ce passage le souvenir de quelque combat dans lequel la tribu d'Ephraïm n'aurait pas tenu contre l'ennemi; mais outre que l'on ne trouve aucune trace de ce fait dans la Bible, il est difficile de penser que le Psalmiste, qui traite ici de l'ingratitude du peuple juif en géneral, ait fait allusion à un fait particulier à une tribu. Au lieu d'admettre cette interruption non probable de l'enchaînement des idées, il vaut mieux penser que le Prophète, continuant à développer son tableau de l'ingratitude du peuple, a voulu la présenter ici sous une image, disant que le peuple était vis-à-vis de Dieu comme une armée qui fuit aussitôt que s'engage le combat, lui promettant d'abord obéissance et se rejetant en arrière lorsqu'il s'agissait de tenir cette promesse. Il serait question de la seule tribu d'Ephraïm, parce qu'elle était la plus nombreuse et la plus importante après

celle de Juda, et que souvent elle encourut les réprimandes de Dieu, tandis que celle de Juda en est louée. C'est pour cela que ce qui est désavantageux au peuple serait plutôt attribué à cette tribu qu'aux autres, ainsi que nous le voyons distinctement à la fin de ce Psaume : *Tribum Ephraim non elegi, sed elegi tribum Juda.*

10. Non custodierunt testamentum Dei : et in lege ejus noluerunt ambulare.

11. Et obliti sunt benefactorum ejus, et mirabilium ejus quæ ostendit eis.

12. Coram patribus eorum fecit mirabilia in terra Ægypti, in campo Taneos.

10. Parce qu'ils n'ont point gardé l'alliance avec Dieu, et n'ont point voulu marcher dans sa loi.

11. Ils ont oublié ses bienfaits et les autres merveilles qu'il a faites devant eux.

12. Il a fait devant les yeux de leurs pères des œuvres merveilleuses dans la terre de l'Egypte, dans la plaine de Tanès.

Le Prophète explique ce qu'il vient de dire du peuple hébreu par une figure, à savoir qu'il a tourné le dos au jour du combat, c'est-à-dire qu'après avoir juré obéissance à la loi, il ne l'a pas respectée et ne s'est pas rappelé les prodiges que Dieu avait faits pour lui, que leurs pères leur avaient racontés. Le mot *testamentum* a été mis par les Septante comme ils l'ont fait d'ailleurs souvent pour exprimer *pacte*, alliance, et il marque que les Hébreux ont violé cette alliance; il est la traduction du mot hébreu *berith*. Les mots, *in campo Taneos*, sont mis ici pour exprimer que les prodiges dont il s'agit n'ont pas été faits dans un lieu obscur, mais dans les champs voisins d'une ville royale de l'Egypte, *Tanès*.

13. Interrupit mare, et perduxit eos : et statuit aquas quasi in utre.

14. Et deduxit eos in nube diei : et tota nocte in illuminatione ignis.

15. Interrupit petram in eremo : et adaquavit eos velut in abysso multa.

16. Et eduxit aquam de petra : et deduxit tanquam flumina aquas.

13. Il divisa la mer, et il les y fit passer; et il resserra ses eaux comme dans un vase.

14. Il les conduisit durant le jour avec la nuée; et durant toute la nuit avec un feu qui les éclairait.

15. Il fendit la pierre dans le désert, et leur donna à boire comme s'il y avait eu là des abîmes d'eaux.

16. Car il fit sortir l'eau de la pierre, et la fit couler comme des fleuves.

17. Et apposuerunt adhuc peccare ei : in iram excitaverunt Excelsum in inaquoso.	17. Ils ne laissaient pas de pécher encore contre lui. Ils excitèrent la colère du Très-Haut dans un lieu qui était sans eau.

Après avoir parlé des prodiges que Dieu fit pour son peuple en Egypte, il parle de ceux qu'il opéra à la sortie de ce pays, le passage à pied sec de la mer Rouge ; ceux qui suivirent au désert, la colonne de fumée pendant le jour et de feu pendant la nuit, qui guidait le peuple, et le rocher qui fut ouvert pour lui donner de l'eau. Le Prophète ajoute qu'après tous les bienfaits de Dieu, le peuple murmura encore, et ce murmure eut lieu lorsqu'après avoir obtenu une première fois de l'eau par miracle, il vint à en manquer, murmure qui précéda la seconde merveille du rocher raconté au chapitre 20 des Nombres, le premier l'était au chapitre 17.

Les mots, *statuit aquas quasi in utre*, marquent la facilité avec laquelle le Tout-Puissant suspendit les eaux de la mer, ce qui ne lui coûta pas plus que de mettre un peu d'eau dans une outre pour qu'elle ne s'écoulât pas.

Ceux-ci, *in nube diei*, sont pour *in nube per diem*, qui auraient rendu le sens du grec et de l'hébreu, l'hébreu n'ayant pas de génitif, et le génitif n'ayant éte mis (ἡμέρας) dans le grec que parce que le grec manque d'ablatif.

Ces autres, *in abisso multa*, montrent l'abondance des eaux du rocher, qui en sortaient comme un large fleuve, le mot *abysso* exprimant une grande quantité d'eau.

Enfin en ajoutant, *apposuerunt adhuc peccare*, le Psalmiste exprime le murmure qui suivit le premier miracle de l'eau et précéda le second, le peuple ayant douté de Dieu et ayant murmuré. Ces mots, il est vrai, pourraient se joindre avec le verset suivant, et marqueraient ce murmure qui signala le manque de nourriture; mais j'aime mieux qu'on l'entende de la première manière, tant à cause du mot *in inaquoso* qui se trouve dans ce verset, que parce qu'il paraît singulier que David, dans cette longue énumération, ait oublié le fait important de ce premier murmure, de ce péché célèbre. Dans cette explication les mots,

et eduxit aquam de petra, contiennent la répétition du premier miracle du rocher, et non la narration du deuxième.

18. Et tentaverunt Deum in cordibus suis, ut peterent escas animabus suis.

19. Et male locuti sunt de Deo : dixerunt : Numquid poterit Deus parare mensam in deserto ?

20. Quoniam percussit petram, et fluxerunt aquæ, et torrentes inundaverunt.

Numquid et panem poterit dare, aut parare mensam populo suo ?

21. Ideo audivit Dominus, et distulit : et ignis accensus est in Jacob, et ira ascendit in Israel :

22. Quia non crediderunt in Deo, nec speraverunt in salutari ejus,

23. Et mandavit nubibus desuper, et januas cœli aperuit.

24. Et pluit illis manna ad manducandum, et panem cœli dedit eis.

25. Panem angelorum manducavit homo : cibaria misit eis in abundantia.

26. Transtulit austrum de cœlo : et induxit in virtute sua Africum.

27. Et pluit super eos sicut pulverem carnes : et sicut arenam maris volatilia pennata.

28. Et ceciderunt in medio castrorum eorum, circa tabernacula eorum.

29 Et manducaverunt et saturati

18. Et ils tentèrent Dieu dans leurs cœurs en lui demandant des viandes qui leur fussent agréables.

19. Et ils parlèrent mal de Dieu, en disant : Dieu pourra-t-il bien préparer une table dans le désert ?

20. A cause qu'il a frappé la pierre et que les eaux en ont coulé, et que des torrents ont inondé.

Pourra-t-il de même donner du pain, ou préparer une table pour son peuple ?

21. C'est pourquoi le Seigneur ayant ouï les discours différa. Et un feu s'alluma contre Jacob, et sa colère s'éleva contre Israël ;

22. Parce qu'ils ne crurent point à Dieu et qu'ils n'espérèrent point en son assistance salutaire.

23. Il commanda aux nuées qui étaient au-dessus d'eux, et il ouvrit les portes du ciel ;

24. Et il fit tomber la manne comme une pluie pour leur servir de nourriture ; et il leur donna un pain du ciel.

25. L'homme mangea le pain du anges. Il leur envoya en abondance la nourriture.

26. Il changea dans l'air le vent du midi, et substitua par sa puissance le vent du couchant.

27. Et il fit pleuvoir sur eux des viandes comme la poussière de la terre ; et des oiseaux comme le sable de la mer.

28. Ils tombèrent dans le milieu de leur camp et autour de leurs tentes ;

29. Et ils en mangèrent, et ils en

sunt nimis, et desiderium eorum attulit eis :	furent pleinement rassasiés. Dieu leur accorda ce qu'ils désiraient.
30. Non sunt fraudati a desiderio suo.	30. Et ils ne furent point frustrés de ce qu'ils avaient souhaité.

Le Prophète joint le miracle de l'eau donnée au désert à celui du pain donné aussi d'une manière miraculeuse ; il joint l'un à l'autre, car tous les deux sont les symboles de la passion de Jésus-Christ et de l'institution de l'Eucharistie, ainsi que l'expliquent le Sauveur lui-même (*Jean*, 6.), et l'Apôtre (1. *Cor.* 10.). L'eau tirée du rocher, c'est la sagesse sortant de la folie, car il y a entre la différence et la folie la différence qu'il y a entre l'eau qui s'écoule et rafraîchit et le pain aride. Cette sagesse est celle de la passion de Jésus-Christ, telle qu'elle brille aux yeux des croyants, sortant de ces ignominies qui étaient un scandale pour les Juifs et une dérision pour les Gentils : *Et quia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes* (1. *Cor.* 1.). Le pain véritable de l'âme n'était pas non plus cette manne qui tombait des nues, celle-ci n'en est que la figure; ce pain est le corps de Jésus-Christ. Le Psalmiste nous a d'ailleurs averti que tout ceci n'est que paraboles et énigmes. Mais venons-en à l'explication littérale.

Le Prophète, après avoir parlé de l'eau jaillissant du rocher et du murmure du peuple, passe au prodige de la manne et des cailles, et il y joint l'explication du nouveau murmure du peuple.

Or il faut savoir que Dieu donna deux fois de la viande au peuple, une première fois en même temps que la manne (*Exode*, 16.), et une autre fois toute seule. Le premier de ces miracles précéda l'eau du rocher; le second suivit. Mais David a joint l'un et l'autre miracle et l'un et l'autre murmure, d'où naît une difficulté d'explication qui est facile à lever. Il est donc dit : *Et tentaverunt in cordibus suis*, ils voulurent éprouver la puissance de Dieu; *et petierunt escas animabus suis*, et pour cela ils demandèrent les viandes que leur âme désirait. Ainsi l'explique Moïse (*Exod.* 16.; *Nomb.* 11.). *Et male loquuti sunt de Deo*, ceci appartient au second murmure et exprime le doute qu'eurent les Israélites, à savoir si Dieu pourrait les nourrir ainsi qu'il les avait

abreuvés. Le premier murmure eut lieu avant que l'eau fût tirée du rocher pour la première fois (*Exode*, 16, 17.).

Ideo audivit Dominus, et distulit, Dieu ayant entendu ce murmure éloigna sa bienveillance de ce peuple, la changea en colère et en indignation, envoya dans le camp un feu exterminateur, et en tua un grand nombre (*Num.* 11.). Cependant il voulut convaincre le peuple de sa toute-puissance; aussi « il commanda aux nuées d'en-haut, ouvrit toutes les portes du ciel, fit pleuvoir sur eux de la manne pour les nourrir, leur donna le pain du ciel, et l'homme mangea le pain des anges. » Ceci appartient au premier murmure, la manne ayant été donnée avant le premier miracle du rocher.

Or la manne est dite le pain du ciel, parce qu'elle tombait des champs de l'air; elle est dite le pain des anges, parce qu'elle était produite et faite par eux. Son nom venait du cri d'admiration *manhu*, qu'est-ce ceci? que poussa le peuple en la voyant pour la première fois. De là lui vient son nom de *man*, et de μάννα en grec. Or elle avait l'apparence de la gelée blanche et du pain de coriandre pilée; elle offrait à la bouche le goût du pain pétri avec de l'huile (*Exode*, 16.).

Transtulit austrum de cœlo, et induxit in virtute sua Africum, et pluit super eos sicut pulverem carnes. Il fit lever un vent qui jeta au désert des cailles avec l'abondance d'un tourbillon de poussière.

Quant à ces mots, *transtulit austrum de cœlo*, il faut remarquer qu'en hébreu ce vent se trouve le vent d'orient, et comme ce vent n'est pas contraire à celui d'Afrique, Théodoret et Euthymius entendent le mot *transtulit* non dans le sens de faire disparaître, d'enlever, mais dans celui d'emmener, de faire souffler. Saint Augustin traduit dans ce sens que Dieu transporta ce vent des réserves et des trésors du ciel jusque sur la terre. Ainsi dans ces deux explications il y aurait eu deux vents venus de pays semblables, voisins, et qui, tous les deux, auraient jeté au désert cette multitude de cailles.

Mais l'explication de ceux qui prétendent que le vent d'orient tomba pour faire place au seul vent d'Afrique, n'est pas

improbable, d'autant plus que l'histoire sacrée (*Nomb.* 13.), en racontant ce miracle, dit positivement que le vent emmena les cailles d'au-delà les mers, ce qui ne peut convenir qu'au seul vent d'Afrique. D'ailleurs saint Jérôme traduit ainsi : *Abstulit eum de cœlo, et induxit in fortitudine sua Africum.* De plus le grec et le latin, qui s'accommodent difficilement de la première interprétation, acceptent facilement celle-ci.

Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum :	Ces viandes étaient encore dans leur bouche,
31. Et ira Dei ascendit super eos.	31. Lorsque la colère de Dieu s'éleva contre eux.
Et occidit pingues eorum ; et electos Israel impedivit.	Et il tua les plus gras d'entre eux; et il fit tomber ceux qui étaient comme l'élite d'Israël.
32. In omnibus his pecaverunt adhuc : et non crediderunt in mirabilibus ejus.	32. Après tout cela ils ne laissèrent pas de pécher encore ; et ils n'ajoutèrent point de foi à ses merveilles.
33. Et defecerunt in vanitate dies eorum, et anni eorum cum festinatione.	33. Et leurs jours passèrent comme une ombre ; et leurs années s'écoulèrent très-promptement.
34. Cum occideret eos, quærebant eum : et revertebantur, et diliculo veniebant ad eum.	34. Lorsqu'il les faisait mourir, ils le recherchaient et ils retournaient à lui, et ils se hâtaient de venir le trouver.
35. Et rememorati sunt quia Deus adjutor est eorum : et Deus excelsus redemptor eorum est.	35. Ils se souvenaient que Dieu était leur défenseur, et que le Dieu très-haut était leur sauveur.
36. Et dilexerunt eum in ore suo, et lingua sua mentiti sunt ei :	36. Mais ils l'aimaient de bouche, et ils lui mentaient de la langue.
37. Cor autem eorum non erat rectum cum eo : nec fideles habiti sunt in testamento ejus.	37. Car leur cœur n'était point droit devant lui : et ils ne furent point fidèles dans son alliance.

Dans ces versets le Prophète démontre que Dieu avait, malgré les difficultés, satisfait aux désirs des Israélites et fait éclater ainsi sa puissance; mais qu'après il les avait punis de leur incrédulité; qu'enfin ce peuple endurci, frappé des miracles et effrayé des châtiments, s'était converti pour un moment, mais que sa conversion n'avait pas été durable, ainsi qu'elle aurait dû l'être.

Adhuc escæ eorum erant in ore ipsorum, à peine ils avaient fini de manger ces viandes miraculeuses, *ira Dei ascendit super eos*, que la colère de Dieu en tua un grand nombre, et un si grand nombre que ce lieu fut appelé le cimetière de la concupiscence (*Nomb.* 11.). Comment furent-ils frappés de mort? Nous ne le savons pas. Il est probable que ce fut par suite de l'avidité avec laquelle ils se jetèrent sur ces viandes inattendues. Or ainsi Dieu frappa surtout les premiers et les plus robustes de tous, ceux que leur inclination au plaisir et le feu de la jeunesse avaient fait se précipiter avec plus de fureur sur ces viandes, et la rapidité de leur mal les empêcha, leur rendit impossible toute chance de salut. Cela leur arriva à cause de leur incrédulité, et parce que, ne pensant pas que cette nourriture venait de la providence de Dieu, mais du hasard, ils se jetèrent sur elle pour en profiter comme d'une chose qui passe rapidement. C'est pour cela que leurs jours se consument dans la vanité, c'est-à-dire qu'ils passèrent avec la rapidité de la fumée qui ne laisse pas de trace. Or lorsque Dieu les frappait, ils rentraient dans leur cœur, revenaient à Dieu tout de suite, rappelaient à leur mémoire les bienfaits passés; mais tout cela n'était pas durable; ce n'était pas là une conversion sincère, mais feinte et extorquée par la peur. Ils mentaient en témoignant pour Dieu un amour et une piété qu'ils ne ressentaient pas. Et cela « parce que leur cœur n'était pas dirigé vers Dieu, qu'ils n'étaient pas fidèles à accomplir les promesses qu'ils lui avaient faites, et à respecter le pacte fait avec lui. »

Plût à Dieu que nous autres, chrétiens, nous n'imitions pas ce triste aveuglement, et que, par exemple, dans le péril de la mort, après avoir promis à Dieu et à ses saints notre changement de conduite, nous ne revenions à notre ancienne vie! Mais l'on ne se moque pas de Dieu et l'on n'évite pas son jugement.

38. Ipse autem est misericors, et propitius fiet peccatis eorum, et non disperdet eos.

Et abundavit ut averteret iram

38. Mais pour lui, il usait de miséricorde à leur égard; il leur pardonnait leurs péchés; et il ne les perdait pas entièrement.

Et il arrêtait beaucoup les effets

suam : et non accendit omnem iram suam :

39. Et recordatus est quia caro sunt; spiritus vadens, et non rediens.

40. Quoties exacerbaverunt eum in deserto, in iram concitaverunt eum in inaquoso ?

41. Et conversi sunt, et tentaverunt Deum : et sanctum Israel exacerbaverunt.

42. Non sunt recordati manus ejus, die qua redemit eos de manu tribulantis.

de sa colère ; et il n'allumait point contre eux toute sa fureur.

39. Il se souvenait de leur chair et de leur vie ; une vapeur qui passe et ne revient plus.

40. Combien de fois l'ont-ils irrité dans le désert, et ont-ils excité sa colère dans les lieux secs et sans eau !

41. Ils recommençaient à tenter Dieu, et à irriter le saint d'Israël.

42. Ils ne se souvenaient point de la puissance qu'il fit paraître au jour qu'il les délivra des mains de celui qui les affligeait.

Le Prophète continue en nous montrant que Dieu n'a pas oublié son peuple, qu'il ne l'a pas traité comme il le méritait, mais qu'au lieu de l'ensevelir dans le désert, il conserva quelques-uns de ceux qui étaient sortis d'Egypte, à savoir Caleb et Josué. C'était la figure de ce qui devait arriver plus tard parmi les élus, et dont l'Apôtre parle ainsi : « Dieu ne repousse pas son peuple qu'il a prédestiné, mais les restes selon la grâce d'élection ont été sauvés » (*Rom.* 11.). Paroles qui n'ont pas été démenties par la dispersion des Juifs, car les apôtres étaient de leur race, et ce sont eux qui ont réuni la multitude des croyants, ainsi que l'avait prophétisé Osée (chap. 1, 2.), et que l'apôtre saint Pierre l'explique dans ce passage : *Qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei ; qui non consecuti misericordiam, nunc misericordiam consecuti* (1re Ep. chap. 2.).

Et abundavit ut averteret iram suam, il a tempéré sa colère, n'a pas déversé sur eux toute celle qu'ils méritaient, *non accendit omnem iram suam, et recordatus est quia caro sunt, spiritus vadens, et non rediens*, la raison de la miséricorde que Dieu a déployée, c'est notre nature infirme et sujette au mal. Dieu sait que nous sommes chair, c'est-à-dire faibles, charnels, débiles ; que nous sommes un esprit qui s'en va et ne revient pas, car jamais notre jeunesse ne revient à notre enfance, et notre vieillesse

à notre jeunesse, mais toute notre vie, après un court espace de temps, va à la mort. Elle est semblable non à la terre, aux cieux dont la nature est durable, mais aux fleurs et à tout ce qui passe.

Plusieurs interprètent ce passage dans le sens de l'âme qui s'en va et par sa propre puissance ne peut pas revenir à son corps; mais évidemment il n'est pas question ici de la résurrection des morts, mais de la rapidité et de la vanité de notre vie. Ainsi par le mot esprit il faut entendre ici ce souffle qui anime notre vie terrestre, qui se consume en avançant vers la tombe, et qui est toujours instable et changeant. Or le Prophète prouve qu'il en est ainsi par les versets suivants : *Quoties exacerbaverunt eum in deserto? in iram concitaverunt eum in inaquoso.* L'instabilité des Juifs se montre dans ce changement continuel, promettre et ne pas tenir; se soumettre et se révolter. Ils revinrent de leur bon esprit et voulurent éprouver si Dieu était tout-puissant; c'est pour cela que sa colère s'alluma contre eux, et qu'ils irritèrent le Saint d'Israël. Dieu est ainsi appelé ici et dans plusieurs passages par opposition aux dieux des nations qui étaient les démons immondes.

Or la folie et l'ingratitude des Juifs que Dieu emmena d'Egypte fut telle, qu'ils oublièrent cette foule de grands miracles qu'il avait faits pour les en retirer.

43. Sicut posuit in Ægypto signa sua, et prodigia sua in campo Taneos.

44. Et convertit in sanguinem flumina eorum, et imbres eorum, ne biberent.

45. Misit in eos cœnomyiam, et comedit eos; et ranam, et disperdidit eos.

46. Et dedit ærugini fructus eorum, et labores eorum locustæ.

47. Et occidit in grandine vineas eorum, et muros eorum in pruina.

43. Comment il signala dans l'Egypte sa puissance, et ses prodiges dans la plaine de Tanès,

44. Lorsqu'il changea en sang leurs fleuves et toutes leurs eaux, afin qu'ils n'en pussent boire;

45. Qu'il leur envoya une infinité de mouches différentes qui les dévoraient, et des grenouilles qui perdaient tout;

46. Qu'il fit consumer leurs fruits par des vers et leurs travaux par des sauterelles;

47. Qu'il fit mourir leurs vignes par la grêle, et leurs mûriers par la gelée.

48. Et tradidit grandini jumenta eorum, et possessionem eorum igni.

49. Misit in eos iram indignationis suæ, indignationem, et iram, et tribulationem, immissiones per angelos malos.

50. Viam fecit semitæ iræ suæ, non pepercit a morte animabus eorum : et jumenta eorum in morte conclusit.

51. Et percussit omne primogenitum in terra Ægypti, primitias omnis laboris eorum in tabernaculis Cham.

52. Et abstulit sicut oves populum suum : et perduxit eos tanquam gregem in deserto.

53. Et deduxit eos in spe, et non timuerunt : et inimicos eorum operuit mare.

48. Qu'il extermina leurs bêtes par cette grêle, et tout ce qu'ils possédaient par le feu ;

Qu'il leur fit sentir les effets de sa colère et de son indignation; qu'il les accabla par le poids de sa fureur, et les affligea par les différents fléaux qu'il leur envoya par le ministère des mauvais anges ;

50. Qu'il ouvrit un chemin spacieux à sa colère pour n'épargner et pour envelopper dans la mort leurs bestiaux;

51. Qu'il frappa tous les premiers-nés dans la terre de l'Egypte, et les prémices de leurs travaux dans la terre de Cham;

52. Et qu'il enleva son peuple comme des brebis, et les conduisit comme un troupeau dans le désert;

53. Qu'il les mena pleins d'espérance, et leur ôta toute crainte, leurs ennemis ayant été couverts par la mer.

A l'occasion de cette ingratitude avec laquelle les Juifs avaient oublié les prodiges que Dieu avait opérés en leur faveur, le Prophète, dans ces onze versets, décrit ceux qu'il avait opérés contre Pharaon jusqu'à ce que ce prince fût enfin précipité dans les flots. Or tous sont racontés dans l'Exode, du chap. 7 au 14. Le Prophète ne les raconte pas tous ici, mais les principaux, et il les raconte dans l'ordre dans lequel ils se présentent à sa pensée. Après avoir dit : *Non sunt recordati manus Domini*, dans le verset précédent, il ajoute dans le premier de ceux-ci : *Sicut posuit in Egypto signa sua, et prodigia sua in campo Taneos*, c'est-à-dire, ils ne se sont pas rappelés de cette puissance par laquelle Dieu a fait en leur faveur tant de miracles en Egypte et surtout dans cette partie principale de l'Egypte qui s'étend tout autour de Tanès, ville royale de Pharaon.

Et convertit in sanguinem flumina eorum, et imbres eorum, ne

biberent, c'est le prodige de l'eau changée en sang au chapitre 7. de l'Exode. Le mot *flumina* est au pluriel à cause des différentes branches du Nil, et celui de *imbres* ne signifie pas les pluies, que l'on ne voit pas en Egypte, mais l'eau en général, ainsi que dans ce vers de Virgile : *Accipiunt inimicum imbrem, remisque fatiscunt*, vers dans lequel par *imbrem* on entend l'eau qui entrait par les fentes des vaisseaux. David, suivant sa coutume, répétant la même pensée dans le même verset, exprime par *imbrem* ce qu'il a déjà exprimé par *flumina*.

Misit in eos cœnomyiam, et comedit eos; et ranam, et disperdidit eos, prodiges dont il est parlé dans l'Exode, chap. 8. Sur ce verset on élève une difficulté vulgaire, à savoir s'il faut lire *cynomyia*, mouche commune, ainsi qu'on le lit dans le grec et dans le commentaire de saint Jérome, ou *cœnomyiam*, toute espèce de mouches, l'espèce des mouches, ainsi qu'on le trouve dans la Vulgate ordinaire, version que favorise saint Jérôme dans sa traduction de l'hébreu et dans son épître à Sunia et à Fretella. Le mot hébreu *hharob* signifie *mistionem*, mélange, et cela se rapporte assez à la Vulgate corrigée; mais cela importe peu.

Et dedit ærugini fructus eorum, et labores eorum locustis. Ce miracle est raconté Exode, 20, où il est question seulement de sauterelles. Ainsi par le *locustis* de la Vulgate, et par les *bruchi* de saint Jérôme qui traduit par ce mot, il faut entendre les sauterelles, tandis que par le mot *ærugini*, on doit comprendre l'action délétère de l'air, exprimée ainsi par métaphore. *Et occidit in grandine vineas eorum, et moras eorum in pruina*, passage où il est question de la grêle et de la gelée, conformément d'ailleurs au passage de la traduction de saint Jérôme où l'on lit : *sycomoros eorum in frigore*, tandis que dans le récit de Moïse il n'est question que de la grêle. Cette différence vient de ce que le mot *pruina* veut dire la même chose que *grandine*, c'est-à-dire de la grêle congelée, ou plus probablement de ce que le passage de David est plus complet sur ce détail que celui de Moïse.

Et tradidit grandini jumenta eorum, et possessionem eorum igni, la grêle mêlée aux éclairs et aux tonnerres ne détruisait pas seulement les récoltes, mais encore les animaux, ainsi qu'on le lit

encore dans l'Exode. *Misit in eos iram indignationis suæ, indignationem, et iram, et tribulationem, immissiones per angelos malos.* Par ces mots sont exprimés les derniers des fléaux, les blessures, les tumeurs, les plaies, et enfin le plus grand et le dernier de tous, cette occision de tous les premiers-nés par la main de l'Ange dont il est question dans ce passage : *Non sinam percussorem ingredi domos vestras* (*Exod.* 12.). Les mots, *misit iram indignationis suæ*, et ceux-ci, *iram, et indignationem*, expriment la même chose, les effets de la colère divine. *Immissiones per angelos malos*, il s'agit ici de toutes les plaies de l'Egypte et principalement de la dernière qui eut lieu par le ministère de ceux que le Psalmiste appelle *angeli mali;* dénomination qui convient aux bons anges, à cause de l'effet qu'ils produisent lorsqu'ils sont envoyés pour notre châtiment, et qui convient toujours aux démons à cause de leur impureté et de leur malice. Les uns et les autres peuvent être les ministres de Dieu, peuvent nuire aux hommes lorsque telle est la volonté divine, et c'est ainsi que nous voyons Sodome détruite par les bons anges, et Job éprouvé par les mauvais. Il faut consulter saint Augustin sur ce passage.

Viam fecit semitæ iræ suæ, non pepercit a morte animabus eorum, remarquable figure qui nous présente la colère divine retenue par la miséricorde, puis libre de s'ouvrir un passage, et se manifestant surtout dans la mort des premiers-nés entre les hommes et les animaux, qui sont appelés ici : *primitias laboris eorum*, les prémices des travaux des Egyptiens, parce que rien ne coûte autant à l'homme que l'éducation de ses enfants et le soin de ses troupeaux. Ces mots, *in tabernaculis Cham*, désignent l'Egypte qui reçut le nom de Mezraïm, du fils de Cham qui portait ce nom.

Et abstulit sicut oves populum suum, et perduxit eos sicut gregem in deserto; c'est après cette immolation des premiers-nés que Pharaon laissa les Egyptiens libres de partir, et qu'ils purent prendre la route du désert (*Exod.* 12.). Alors Dieu prit son peuple et le conduisit dans les solitudes de l'Arabie. Les Hébreux partirent avec confiance, *et deduxit eos in spe;* et leur

captivité trouva son terme dans la catastrophe des Egyptiens submergés dans la mer Rouge, *et inimicos eorum operuit mare;* Voyez l'Exode, 12.

54. Et induxit eos in montem sanctificationis suæ; montem, quem acquisivit dextera ejus.

Et ejecit a facie eorum gentes : et sorte divisit eis terram in funiculo distributionis.

55. Et habitare fecit in tabernaculis eorum tribus Israel.

56. Et tentaverunt, et exacerbaverunt Deum excelsum : et testimonia ejus non custodierunt.

57. Et averterunt se, et non servaverunt pactum : quemadmodum patres eorum, conversi sunt in arcum pravum.

58. In iram concitaverunt eum in collibus suis : et in sculptilibus suis ad æmulationem eum provocaverunt.

54. Il les enmena ensuite sur la montagne qu'il s'était consacrée, sur la montagne que sa droite a acquise.

Car il chassa de devant leur face les nations; et il leur distribua au sort la terre, après l'avoir partagée avec le cordeau.

55. Et il établit les tribus d'Israël dans les demeures de ces nations.

56. Mais ils tentèrent et irritèrent de nouveau le Dieu très-haut, et ils ne gardèrent point ses préceptes.

57. Ils se détournèrent de lui et n'observèrent point son alliance : et, à l'exemple de leurs pères, ils devinrent comme un arc faussé dont on tire de travers.

58. car ils irritèrent sa colère sur leurs collines; et ils le piquèrent d'une jalousie par les idoles qu'ils se fabriquèrent.

Dans ces versets est racontée l'histoire des Hébreux sous Josué et sous les Juges. Le Prophète nous les y montre introduits dans la terre promise, qu'il appelle une montagne, parce que c'était une terre montueuse, et qu'il appelle la montagne de la sanctification, parce que Dieu se l'était consacrée et y était adoré par un culte véritable. Dieu la conquit par son bras, ainsi que le témoigne cette multitude de miracles qu'il fit sous Josué, et ce fut par sa force que les Israélites en chassèrent les anciens habitants et y fixèrent leur séjour. Le Prophète ajoute que les Juifs introduits ainsi dans la terre promise ne furent pas meilleurs que leurs pères, mais « qu'ils tentèrent Dieu et l'exaspérèrent en sacrifiant aux idoles, » et en abandonnant le vrai culte.

Ces mots, *conversi sunt in arcum pravum*, sont une figure tirée de ceux qui lancent leurs flèches de travers, et expriment que

les Israélites dirigeaient mal leur culte, paraissant se tourner du côté de Dieu et se tournant en effet du côté des idoles, ce qui d'ailleurs est marqué en propres termes dans le verset suivant : *In iram concitaverunt eum in collibus suis, et in sculptilibus suis ad æmulationem eum provocaverunt;* les mots, *in collibus suis,* expriment cette habitude des idolâtres de placer leurs statues dans des lieux élevés et ombragés.

59. Audivit Deus, et sprevit : et ad nihilum redegit valde Israel.	59. Dieu les entendit, et il n'eut plus que du mépris pour Israël, qu'il réduisit à la dernière humiliation.
60. Et repulit tabernaculum Silo, tabernaculum suum, ubi habitavit in hominibus.	60. Et il rejeta son tabernacle qui était à Silo, son propre tabernacle où il avait demeuré parmi les hommes.
61. Et tradidit in captivitatem virtutem eorum : et pulchritudinem eorum in manus inimici.	61. Il livra l'arche entre les mains de l'ennemi, la rendant captive.
62. Et conclusit in gladio populum suum : et hæreditatem suam sprevit.	62. Et il exposa de tous côtés son peuple à l'épée; et il regarda son héritage avec mépris.
63. Juvenes eorum comedit ignis : et virgines eorum non sunt lamentatæ.	63. Le feu dévora leurs jeunes hommes; et leurs filles ne furent point pleurées.
64. Sacerdotes eorum in gladio ceciderunt : et viduæ eorum non plorabantur.	64. Leurs prêtres furent mis à mort par l'épée; et nul ne versait des larmes sur leurs veuves.

David raconte la vengeance que Dieu tira de son peuple, et il s'arrête surtout à rappeler ce combat dans lequel les Philistins défirent le peuple de Dieu, et firent l'arche captive, après avoir massacré les prêtres. Ce fait est rapporté 1. Rois, chap. 4.

Audivit Deus, Dieu entendit la voix des crimes de son peuple; *et sprevit*, et il le repoussa comme inutile et digne de mort; *redegit valde ad nihilum*, il l'humilia profondément par la victoire qu'il donna à ses ennemis; *et repulit tabernaculum Silo*, il repoussa le tabernacle qui était à Silo, lequel contenait l'arche et qui était comme l'habitation de Dieu sur la terre, Dieu y manifestant sa volonté. *Et tradidit in captivitatem virtutem eorum, et pulchritudinem eorum in manus inimici*, il permit que le peuple

qu'il avait choisi pour héritage fût entouré de glaives de toutes parts, ce peuple qui était si particulièrement à lui! *Juvenes eorum comedit ignis,* le feu de la guerre consuma les plus jeunes et les plus brillants d'entre eux. *Virgines eorum non sunt lamentatæ,* les jeunes hommes ayant péri dans la guerre, leurs fiancées n'ont pas trouvé quelqu'un qui pleurât sur leur sort, chacun ayant chez lui des pertes de famille à déplorer. Le mot *lamentatæ* doit être pris au passif, ainsi que l'indique la traduction de saint Jérôme, qui est : *Et virgines ejus nemo luxit.* Les Rabbins ont traduit : *Et virgines eorum non sunt laudatæ,* pour marquer qu'elles n'ont pas été mariées, qu'elles n'ont pas entendu leur épithalame nuptial. Or le mot hébreu *hullalu*, signifiant et *laudatæ* et *lamentatæ*, nous préférons la traduction des Septante à toutes celles des Rabbins. *Sacerdotes eorum in gladio ceciderunt :* il s'agit ici d'Ophni et de Phinées, fils d'Héli, qui sont nominativement désignés parmi les morts (1. *Rois*, 4.). *Et viduæ eorum non plorabantur,* personne n'était là pour pleurer sur les veuves, car, ainsi que nous l'avons dit, chacun était préoccupé de ses pertes personnelles, de ses pertes de famille. Le mot hébreu *tibehenah* et la traduction grecque sont au futur, *non plorabuntur ;* mais saint Jérôme, traduisant par *non sunt defletæ,* et notre Vulgate, *non plorabantur,* indiquent qu'ici le futur est mis pour l'imparfait.

65. Et excitatus est tanquam dormiens Dominus, tanquam potens crapulatus a vino.

66. Et percussit inimicos suos in posteriora : opprobrium sempiternum dedit illis.

67. Et repulit tabernaculum Joseph : et tribum Ephraim non elegit.

68. Sed elegit tribum Juda, montem Sion quem dilexit.

69. Et ædificavit sicut unicornium sanctificium suum in

65. Et le Seigneur se réveilla, comme s'il avait dormi, et comme un homme que le vin qui l'avait enivré rend plus fort.

66. Et il frappa ses ennemis par derrière; et il les couvrit d'une confusion éternelle.

67. Et il rejeta le tabernacle de Joseph; et il ne choisit point la tribu d'Ephraïm ;

68. Mais il choisit la tribu de Juda, la montagne de Sion qu'il a aimée.

69. Et il bâtit dans la terre qu'il avait affermie pour tous les siècles

terra, quam fundavit in sæcula.

70. Et elegit David servum suum, et sustulit eum de gregibus ovium : de post fœtantes accepit eum,

71. Pascere Jacob servum suum, et Israel hæreditatem suam.

72. Et pavit eos in innocentia cordis sui : et in intellectibus manuum suarum deduxit eos.

son sanctuaire, qu'il a rendu comme la licorne.

70. Il a choisi David, son serviteur; et il l'a tiré des troupeaux de brebis; et il l'a pris, lorsqu'il suivait celles qui étaient pleines,

71. Afin qu'il servît de pasteur à son serviteur Jacob, et à Israël son héritage.

72. Car il les a nourris avec un cœur plein d'innocence ; et il les a conduits avec intelligence dans toutes leurs actions.

Dans cette dernière partie du Psaume, David nous dit que la pénitence du peuple élu a été acceptable aux yeux de Dieu, tandis qu'il a rejeté l'orgueil des Philistins, pour lesquels il les avait punis (1. *Rois*, 5.). Ainsi Dieu punit souvent les peuples qui ont servi d'instrument à sa justice, portant ses regards non sur le bon résultat qu'il a obtenu par leur concours, mais sur la mauvaise volonté dont ils étaient animés. Il ajoute qu'il n'a pas voulu que le tabernacle restât à Silo, dans la tribu d'Ephraïm, ni la capitale de l'empire dans la tribu de Joseph, mais qu'il a transporté le tabernacle à Sion de la cité de Juda et le pouvoir à cette tribu, et que pour l'assurer il a choisi dans cette tribu son serviteur David, toutes choses qui sont la prophétie du Christ et de son Eglise. Ainsi que le remarque dans ce passage saint Augustin, la tribu de Joseph n'a pas été supplantée par celle de Juda à cause d'un mérite personnel de la part de celui-ci, Juda ayant été inférieur à Joseph sous le rapport de la chasteté, de la prudence, de la patience, de la sagesse, de l'amour des ennemis; mais elle a été choisie à cause de David, et David à cause du Christ; c'est ainsi que la synagogue a été détruite à cause de l'Eglise. Mais arrivons à l'explication littérale.

Et excitatus est tanquam dormiens Dominus. Les Philistins n'ont pas prévalu contre Israël à cause de leur supériorité de force sur le Seigneur, mais parce que celui-ci dormait, et dormait de ce profond sommeil que donne une complète ivresse. Une fois réveillé de son sommeil, il a fait briller sa force contre

ses ennemis. Or Dieu est dit dormir, lorsqu'il paraît ne pas voir les injures et les insultes de ses ennemis, et il est dit dormir comme un homme plongé dans l'ivresse, lorsqu'il supporte avec patience les plus grands pécheurs, tels qu'étaient ceux qui avaient fait l'arche prisonnière.

Plusieurs expliquent ce passage dans ce sens que Dieu a agi envers son ennemi comme ceux qui sont furieux de leur ivresse, et qui agissent avec d'autant plus de vaillance qu'ils ont moins de raison; mais cette explication n'a pas de fondement, car l'ivresse enlève la force et les moyens de nuire, et d'ailleurs ceux qui sortent du sommeil sont guéris de la fureur de l'ivresse. Ainsi nous nous en tenons à la première explication, qui est celle de saint Augustin.

Et percussit inimicos suos in posteriora. Dieu en effet frappa les Philistins d'une plaie honteuse, *in secretiore parte natium*, plaie qui les couvrait de honte et de douleur. (1. *Rois*, 5.)

Opprobrium sempiternum dedit illis, Dieu leur fit consigner leur opprobre d'une manière éternelle en suspendant des anneaux d'or à l'arche pour rappeler ces plaies honteuses dont ils avaient été couverts (1. *Rois*, 6.). *Et repulit tabernaculum Joseph*, Dieu ne voulut plus que son tabernacle restât à Silo, qui était dans la tribu d'Ephraïm, fils de Joseph. *Et tribum Ephraim non elegit*, devant fonder un empire, il ne choisit pas la tribu d'Ephraïm, qui était une des deux de Joseph, et qui était la plus considérable et la plus nombreuse de toutes. *Sed elegit tribum Juda, et montem Sion quem dilexit*, mais il choisit la tribu de Juda pour donner des rois à son peuple, et la montagne de Sion pour recevoir le tabernacle, et plus tard le temple dans lequel devaient être conservée l'arche et offerts les sacrifices. *Et ædificavit sicut unicornium, sanctificium suum in terra, quam fundavit in sæcula*, Dieu s'est élevé, sur le mont Sion et dans Jérusalem qui doivent durer toujours, un sanctuaire qui aura la force de résistance de la corne de la licorne. Mais ici se trouve la parabole et l'énigme principales entre celles qui étaient annoncées au commencement de ce chapitre, car le temple de l'ancienne loi ne devait pas être en lui-même durable comme la

corne de la licorne, mais seulement comme type du sanctuaire nouveau; ainsi Jérusalem et Sion ne devaient exister jusqu'à la fin des âges que comme figure de cette Eglise « contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront jamais » (*Math.* 16.), cette Eglise dont le culte et les sacrements dureront jusqu'au dernier jour. Le mot *unicornium* est en grec μονοκερων; dans l'hébreu, on lit *ramim*, *in excelso*, mais les Septante et saint Jérôme ont lu sans aucun doute *remin*, qui signifie cet animal qui n'a qu'une seule corne mais très-dure, la licorne, et telle est évidemment la véritable leçon.

Et elegit David servum suum, et sustulit eum de gregibus ovium, de post fœtantes accepit eum, pascere Jacob servum suum, et Israel hæreditatem suam. Le Prophète omet le règne de Saül, qui fut court, et qui fut comme arraché à Dieu par les clameurs du peuple, et il parle de David qui fut choisi pour être la figure de Jésus-Christ, et qui, élu de Dieu, devait avoir un gouvernement sans fin. Le Seigneur le choisit d'un lieu humble, afin qu'il ne s'enorgueillît pas de son exaltation, et ne se l'attribuât pas. *Sustulit eum de gregibus ovium*, il l'a tiré, pour le faire roi, de la garde des troupeaux, alors qu'il menait paître les brebis pleines. *Pascere Israël servum suum, et Jacob hæreditatem suam*, de l'état de pasteur de brebis il l'a transporté dans celui de pasteur d'hommes, et il l'a préposé au gouvernement de son peuple et de son héritage, Jacob et Israël. Or dans l'hébreu il y a *populum suum* pour *servum suum*, ce qui a fait supposer à quelques-uns que les Septante auraient traduit par λαον au lieu de δουλον; mais il est plus simple de penser que l'hébreu, par l'effet du temps, *hhabdo*, *servum suum*, aura été changé en *hhammo*, *populum suum*. D'ailleurs le sens n'est pas changé, les Juifs étant le peuple de Dieu ainsi que ses serviteurs.

Et pavit eos in innocentia cordis sui; et in intellectibus manuum suarum deduxit eos, l'effet démontre combien le choix du Seigneur avait été bon. David gouverna son peuple avec droiture du cœur et avec sagesse de conduite. L'innocence de son cœur, sa droiture parut en ce qu'il rechercha non sa gloire personnelle, mais celle de Dieu; non son intérêt, mais celui du peuple;

voulant non pas tant dominer qu'être utile, paissant son peuple non comme s'il avait été à lui, mais comme étant celui de Dieu, le conduisant comme un ministre du Seigneur et non comme un maître absolu. La sagesse de sa conduite dont il parle en ces termes, *in intellectibus manuum suarum*, se fit remarquer par cette maturité, ce conseil, cette prévoyance qui l'accompagnaient dans toutes ses actions.

Toutes ces choses se rapportent à David, mais dans leur plénitude elles ne doivent s'entendre que du Christ. David en effet eut un adultère, un homicide à se reprocher ; il voulut sans motif faire le dénombrement de son peuple ; il condamna Miphiboseth sans avoir voulu l'entendre, et dans son imprudence il donna ses biens à son calomniateur. Le Christ seul a pu dire de lui-même : « Qui de vous pourra me convaincre de péché ? » (*Jean*. 8.) et saint Pierre a pu dire de lui seul : « Lui qui n'a pas fait de péché, et dans la bouche duquel l'on n'a jamais trouvé de ruse » (1. *Ep*. 2.).

PSAUME LXXVIII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus Asaph. | *Psaume d'Asaph.*

Il n'y a rien à dire sur ce titre. Quant au fond du Psaume, il faut savoir qu'il y est question de la persécution que les Juifs eurent à souffrir sous Antiochus et sous les autres rois du temps des Machabées, ainsi que l'enseignent saint Augustin, Théodoret, Euthymius et plusieurs modernes. L'auteur lui-même de l'histoire des Machabées le cite au chapitre 7, pour montrer qu'il était une prophétie des malheurs de ce temps. On peut d'ailleurs, avec saint Augustin, l'entendre dans un sens accommodatice des persécutions de l'Eglise sous les empereurs et sous les rois.

Or le grec, l'hébreu et le latin sont parfaitement conformes sur ce Psaume, et l'explication en est très-facile.

1. Deus, venerunt gentes in hæreditatem tuam, polluerunt templum sanctum tuum; posuerunt Jerusalem in pomorum custodiam.

1. O Dieu! les nations sont entrées dans votre héritage; elles ont souillé votre saint temple; elles ont réduit Jérusalem à garder les fruits.

Le Prophète raconte ici ce qui arriva à Jérusalem et au temple du temps des Machabées; il le raconte à Dieu, non pas pour lui apprendre quelque chose de nouveau, mais comme racontant à quelqu'un qui lui a appris ce qu'il dit et pour s'exciter à la prière. *Deus venerunt gentes in hæreditatem tuam,* les nations, ô mon Dieu, sont venues dans vos possessions, le mot héritage ayant toujours ce sens dans la Bible; *polluerunt templum sanctum tuum*, ils ont souillé votre temple en y mettant une idole (1. *Mach.*, chap. 1er.); *posuerunt Jerusalem in pomorum custodiam*, ils ont désolé Jérusalem, et ont laissé cette capitale triste et abandonnée comme les barraques que l'on met dans les vignes ou dans les champs pour garder leurs fruits, et qui restent abandonnées après la récolte. C'est ce qu'on lit de Jérusalem au liv. 1er des Mach., chap. 3: *Et Jerusalem non habitabatur, sed erat sicut desertum.* Or le mot hébreu *lehhiim*, qui a été traduit par *pomorum custodiam*, signifie au sens littéral, désolation, dévastation, désert. Saint Jérôme l'a traduit par *tas de pierres*, mais ce traducteur, ainsi que les Septante, n'a eu égard qu'au sens, et a rendu l'hébreu par une comparaison; seulement celle des Septante est meilleure et plus vraie, car une ville n'est réduite à être un tas de pierres que lorsqu'elle est entièrement renversée, ce qui n'arriva pas à Jérusalem sous les Machabées; les murs furent jetés bas, la ville incendiée en partie, les habitants mis en fuite (1er liv. des *Mach.*, chap. 1er). Mais la cité pouvait être encore habitée, ainsi qu'on le lit au chapitre 3 et 4 du même livre.

2. Posuerunt morticina servorum tuorum, escas volatilibus cœli; carnes sanctorum tuorum, bestiis terræ.

2. Elles ont exposé les corps morts de vos serviteurs pour servir de nourriture aux oiseaux du ciel; les chairs de vos saints pour être la proie des bêtes de la terre.

3. Effuderunt sanguinem eorum tanquam aquam in circuitu Jerusa-

3. Elles ont répandu leur sang comme l'eau autour de Jérusalem;

lem : et non erat qui sepeliret. | et il n'y avait personne qui leur donnât la sépulture.

Après avoir déploré le renversement de la cité, le Psalmiste déplore le sort des habitants qui furent massacrés, et que les ennemis laissèrent sans sépulture exposés à la voracité des oiseaux de proie et des chiens. Le mot *morticina* se dit surtout des cadavres qu'a faits la maladie, mais il peut se dire aussi de ceux qu'à faits le glaive. Il s'agit de ceux-ci, car dans le verset suivant il est dit : *Effuderunt sanguinem eorum*, ils ont répandu le sang de vos serviteurs, de vos saints persécutés pour leur foi; *in circuitu Jerusalem sicut aquam*, en très-grande abondance, sans discernement des personnes, sans aucune crainte; *et non erat qui sepeliret*, et les cadavres étaient abandonnés aux bêtes de la terre et aux oiseaux du ciel. L'on doit entendre ce passage surtout de ces soixante citoyens, les premiers de la ville, que Alcimus fît égorger (2. *Mach.* 7.). Ce verset est en effet cité dans cette histoire à propos de leur mort.

4. Facti sumus opprobrium vicinis nostris; subsannatio et illusio his, qui in circuitu nostro sunt.

4. Nous sommes devenus un sujet d'opprobre à nos voisins; ceux qui sont autour de nous se moquent de nous et nous insultent.

Le Prophète décrit dans ce verset l'infamie qui a rejailli sur les Israélites de la part de toutes les nations voisines, de celles de l'Idumée, de Moab, du pays d'Ammon, qui se moquaient des Hébreux, comme d'une nation faible et méprisable.

5. Usquequo, Domine, irasceris in finem : accendetur velut ignis zelus tuus?

5. Jusqu'à quand, Seigneur, vous mettrez-vous en colère, comme si votre colère devait être éternelle? Jusqu'à quand votre fureur s'allumera-t-elle comme un feu?

Les maux ont été tellement profonds, que le royaume de Juda a touché à sa ruine, et c'est au nom de tout ce peuple que le Psalmiste parle ici et dit : *Usquequo irasceris in finem*, votre colère ne s'arrêtera-t-elle pas avant notre destruction entière; *usquequo accendetur velut ignis zelus tuus*, votre colère ira-t-elle comme le feu qui fait des progrès en avançant, et qui a bientôt tout réduit en cendres s'il n'est pas rapidement arrêté? La colère

en Dieu n'annonce pas un trouble, mais une volonté arrêtée d'obtenir la pureté de l'âme, et de punir ceux qui sont fornicateurs en se prostituant à la créature.

6. Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt; et in regna, quæ nomen tuum non invocaverunt :	6. Répandez abondamment votre colère sur les nations qui ne vous connaissent pas, et sur les royaumes qui n'invoquent point votre nom,

Le Prophète conjure Dieu de détourner sa colère de son peuple et de la porter sur ses ennemis. *Effunde iram tuam in gentes, quæ non noverunt nomen tuum*, épargnez-nous, Seigneur, car, quoique étant des enfants ingrats, nous sommes toujours vos enfants; et punissez ceux qui ne vous reconnaissent pas pour le Tout-Puissant. Ici l'on peut opposer à ce verset le passage suivant de saint Luc (12.) : *Servus qui non novit voluntatem Domini sui, vapulabit paucis; qui autem novit, et non fecit, vapulabit multis*. Mais saint Augustin répond que dans l'Evangile il est question des serviteurs de la même famille, et il est bien certain que parmi eux pèchent plus gravement ceux qui pèchent avec connaissance de cause; tandis que dans le Psaume il est question de ceux qui ne sont pas de la famille, qui sont des ennemis déclarés, qui « servent la créature plutôt que le créateur, » et qui se sont faits les persécuteurs de la famille, lesquels évidemment pèchent plus que les serviteurs, quel que soit le péché de ceux-ci, et doivent en être plus gravement punis.

7. Quia comederunt Jacob : et locum ejus desolaverunt.	7. Parce qu'ils ont dévoré Jacob, et rempli de désolation sa demeure.

Non-seulement ces ennemis n'ont pas invoqué Dieu, mais ils ont consumé le peuple élu ainsi que l'on consomme le pain, en le dépouillant, le mettant en fuite, le massacrant. On peut entendre aussi ce passage de leur conversion à la foi, passant dans le corps du peuple de Dieu, ainsi qu'il est dit à saint Pierre pour l'engager à recevoir les nations dans le corps de l'Eglise : *Macta et manduca* (*Act.* 10.). *Et locum ejus desolaverunt*, ils ont réduit Jérusalem en servitude. Dans l'hébreu on lit *manehu*, la beauté, c'est-à-dire que les ennemis ont désolé cette belle cité.

8. Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum, cito anticipent nos misericordiæ tuæ : quia pauperes facti sumus nimis.

8. Ne vous souvenez-vous point de nos anciennes iniquités, que vos miséricordes vous préviennent promptement, parce que nous sommes réduits à la dernière misère.

Pour montrer que Dieu n'est pas injuste dans cette punition de son peuple, et pour faire voir qu'il attribue cette punition à la justice divine, et non à la puissance des ennemis, le Prophète confesse, dans ce passage, les péchés de ses pères, ses propres péchés, et implore, non pas l'équité du Juge, mais la bonté du Père. *Ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum*, ne nous punissez pas à cause de nos péchés passés et de ceux de nos pères. Que Dieu étende quelquefois la punition du mal jusqu'à la troisième ou la quatrième génération, cela est écrit dans l'Exode, chap. 20, et confirmé par les passages suivants : *Implete mensuram patrum vestrorum,* dit le Sauveur aux Juifs (*Matth.* 23.); et un peu plus bas : *Ut veniat super vos omnis sanguis justus, qui effusus est super terram a sanguine Abel justi usque ad sanguinem Zachariæ filii Barachiæ.* Or si Ezéchiel (chap. 18.) a dit que « le fils ne portera pas l'iniquité du père,» c'est que l'homme n'est jamais puni que pour ses propres péchés; mais quelquefois Dieu punit un homme de ses propres péchés, et il ne le punirait pas s'il n'avait le regard fixé sur les fautes de son père. Telle est l'explication de saint Jérôme sur le chapitre 18 d'Ezéchiel; celle de saint Augustin sur le Psaume 138; de saint Grégoire, liv. 15, *Moral.* chap. 22; celle de saint Chrysostôme, *Hom.* 29, sur la Genèse. *Cito anticipent nos misericordiæ tuæ*, le mot *anticipare* veut dire *prévenir*. David demande que la miséricorde divine prévienne leur ruine qui est imminente. La raison, c'est qu'ils sont humiliés, pauvres, non-seulement de richesses, mais de forces, de secours, *quoniam pauperes facti sumus.*

9. Adjuva nos, Deus, salutaris noster : et propter gloriam nominis tui, Domine, libera nos : et propitius esto peccatis nostris, propter nomen tuum.

9. Aidez-nous, ô Dieu qui êtes notre sauveur ! délivrez-nous, Seigneur, pour la gloire de votre nom, et pardonnez-nous nos péchés, à cause du nom qui vous est propre.

Le Prophète explique comment il comprend que la miséricorde

divine vienne à son secours. *Adjuva nos, Deus, salutaris noster,* Dieu, venez à notre secours, pour nous faire éviter le mal, opérer la justice et couvrir nos péchés passés. David se sert du mot *adjuva* pour nous apprendre que le secours de Dieu ne détruit pas notre liberté, mais l'affermit. *Et propter gloriam tuam libera nos*, n'ayez pas égard, pour nous délivrer de la mort du péché, à nos mérites, mais à votre gloire, ce que vous faites toutes les fois que vous justifiez l'homme. *Et propter nomen tuum propitius esto peccatis nostris*, pardonnez-nous nos péchés passés, à cause de cette même gloire, car lorsque vous pardonnez, c'est à cause d'elle. On peut exposer ce passage d'une manière peut-être encore plus littérale, dans le sens suivant : Secourez-nous, Seigneur, dans ce présent besoin, en faisant deux choses, en nous délivrant de la persécution et en nous pardonnant nos péchés. Nous vous demandons l'un et l'autre, non par nos mérites, mais par votre gloire et en votre nom.

10. Ne forte dicant in gentibus : Ubi est Deus eorum ? et innotescat in nationibus coram oculis nostris,	10. De peur qu'on ne dise parmi les peuples : Où est maintenant leur Dieu ? Faites éclater contre les nations, devant nos yeux,

Voici pourquoi le Psalmiste a parlé de la gloire de Dieu. Il a demandé la délivrance du peuple afin que l'on ne dise pas parmi les nations, ou que les nations ne disent pas, suivant la variante de l'hébreu et du grec qui revient au même : Où est leur Dieu ? et afin que la sagesse et la puissance divines ne soient pas blasphémées, comme si Dieu, impuissant à les secourir, ou incapable de voir leurs maux, n'avait pas voulu les secourir. Les mots, *Et innotescat in nationibus coram oculis nostris*, expriment que les blasphèmes ne seront pas obscurs, mais éclatants, et de nature à couvrir de honte les Israélites, leur revenant de toutes les parties de la terre.

Ultio sanguinis servorum tuorum, qui effusus est :	La vengeance du sang de vos serviteurs, qui a été répandu.
11. Introeat in conspectu tuo gemitus compeditorum.	11. Que les gémissements des captifs s'élèvent jusqu'à vous.

Afin que les blasphèmes ne se répandent pas parmi les na-

tions, David demande que les cris de ceux qui ont été immolés, et le gémissement de ceux qui sont restés en captivité, trouvent accès auprès de Dieu. Dans le grec, le mot *ultio sanguinis* est joint au verset précédent, en la manière suivante : *Innotescat in nationibus ultio sanguinis servorum tuorum, qui effusus est, et introeat in conspectu tuo gemitus compeditorum.* Mais il faut remarquer que dans l'hébreu le mot *innotescat* étant du masculin, et le mot *ultio* étant, ainsi que le mot *gemitus*, du féminin, ces deux derniers substantifs doivent être joints au verbe *introeat* qui est lui-même du féminin, ce que sans doute auront fait les Septante, mais qui aura été interverti par des copistes ignorants de cette règle, qui auront changé la ponctuation sans y voir d'importance. Cependant l'on peut dire, en faveur du texte grec actuel, que dans l'hébreu un verbe est quelquefois rapporté à un substantif d'un genre différent, et que, dans ce cas-ci, saint Jérôme a lui-même rapporté le verbe *innotescat* au mot *ultio*.

Secundum magnitudinem brachii tui, posside filios mortificatorum.	Possédez, par la force toute-puissante de votre bras, les enfants de ceux qu'on a fait mourir.
12. Et redde vicinis nostris septuplum in sinu eorum : improperium ipsorum, quod exprobraverunt tibi, Domine.	**12.** Et rendez dans le sein de nos voisins sept fois autant; faites retomber sur eux sept fois plus d'opprobres qu'ils ne vous en ont fait, Seigneur.

Dans ce verset il demande la même chose que dans les précédents, la vengeance du sang répandu, et la délivrance de ceux qui ont été faits prisonniers, mais en intervertissant cet ordre. D'abord il demande le salut de ceux qui vivent encore; *secundum magnitudinem brachii tui, posside filios mortificatorum*, Seigneur, déployez toute la puissance de votre bras pour sauver ceux qui sont restés de votre peuple. *Et redde vicinis nostris septuplum in sinu eorum,* rendez avec usure à nos voisins, qui se sont déclarés nos ennemis, le mal qu'ils nous ont fait, et faites pénétrer votre punition jusque dans leur sein, d'où elle ne puisse sortir. *Improperium ipsorum, quod exprobraverunt tibi Domine*, couvrez-les d'opprobre ainsi qu'ils ont voulu vous en couvrir, et

eux qui vous ont reproché de manquer de force et de sagesse, faites-leur voir qu'ils ne sont que néant et poussière.

Dans l'hébreu, le mot *hether*, au lieu de signifier immédiatement *posside*, signifie, faites qu'ils restent, qu'ils subsistent, et, ainsi qu'on le voit, les Septante se sont contentés de traduire le sens. Le mot, *bene themuthoh*, *filios mortis*, les fils de la mort, peut s'entendre de ceux qui sont destinés à la mort, et c'est ainsi que l'expliquent plusieurs ; les Septante ne l'ont pas traduit seulement ici par, les *enfants de ceux qui ont été tués*, mais encore dans le Psaume 101, où les mêmes mots se trouvent dans ce passage : *Ut audiret gemitus compeditorum*, *ut solveret filios interemptorum*, ils les ont traduits de la même manière, et nous pensons que c'est là la véritable version; c'est d'ailleurs celle qu'admettent saint Augustin, saint Jérôme, et généralement les anciens. Par les voisins dont il est question dans ce passage, quelques-uns entendent les Philistins, les Iduméens et autres peuples limitrophes qui, voyant les malheurs des Juifs, y applaudissaient; mais il est plus probable qu'il s'agit ici des sujets d'Antiochus, qui firent, sous ce prince, souffrir à la Judée d'aussi dures persécutions, et qui voulurent les faire renoncer à la véritable religion; c'étaient aussi des voisins et des ennemis jurés. Le mot *septuplum* n'exprime pas le nombre sept, mais un nombre indéterminé, *plus grand*, plus multiple qu'un autre auquel on le compare. Les mots, *in sinu*, marquent que la punition dont il s'agit doit être intime, s'attacher au cœur de manière à ce que, bon gré, mal gré, on doive la garder.

13. Nos autem populus tuus et oves pascuæ tuæ, confitebimur tibi in sæculum.	13. Mais pour nous, qui sommes votre peuple et les brebis que vous nourrissez, nous vous louerons éternellement ;
In generationem et generationem annuntiabimus laudem tuam.	Et nous publierons vos louanges dans la suite de toutes les races.

Saint Augustin fait remarquer avec raison que tout ce qui regarde la punition des ennemis, était une prophétie plutôt qu'une malédiction ; c'est pour cela que le Prophète, la regardant comme assurée, conclut son Psaume en promettant gloire à Dieu. Eux,

dit-il, nos ennemis, recevront le châtiment qu'ils méritent, tandis que nous ne cesserons de vous louer jusqu'à la fin, *nos autem confitebimur tibi in sæculum.* Cela a été accompli dans la nation juive qui, après avoir vu la défaite d'Antiochus, continua à servir Dieu longtemps sous les Machabées; mais l'accomplissement de ces paroles se fera surtout à la fin des temps, lorsque l'Eglise, après avoir traversé tant de persécutions, verra le châtiment éternel de ses persécuteurs au moment où elle entrera dans le ciel pour y louer Dieu éternellement.

PSAUME LXXIX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro iis qui commutabuntur, testimonium Asaph, Psalmus.	*Pour la fin; pour ceux qui seront changés; témoignage d'Asaph; Psaume.*

Nous avons expliqué au Psaume 44 les mots du titre, pour la fin, pour ceux qui seront changés. Les mots, témoignage d'Asaph, expriment que ce Psaume est un témoignage de l'Esprit saint par rapport à la captivité et à la délivrance d'Israël, témoignage dont le chant était confié à Asaph. Dans le grec on lit les mots, pour les Assyriens, et ces mots expriment que la captivité dont il s'agit ici est celle de Babylone; d'abord celle des dix tribus que Salmanasar, roi d'Assyrie, transporta dans ce pays (4. *Reg.* chap. 17.). En second lieu celle du reste du peuple que Nabuchodonosor emmena captif (4. *Reg.* chap. 24, 25.).

Le sujet du Psaume est donc la captivité et la délivrance des Juifs, et, dans un sens plus élevé, la servitude du genre humain sous le démon, et sa délivrance par Jésus-Christ.

---

1. Qui regis Israel, intende : qui deducis velut ovem Joseph.	1. Vous qui gouvernez Israël, et qui conduisez Joseph comme une brebis, écoutez-nous.

Le Prophète commence à demander à Dieu d'exaucer son

peuple. *Qui regis Israel intende*, vous qui êtes le véritable Roi d'Israël, écoutez la prière que je vous adresse pour lui; *qui deducis velut ovem Joseph*, vous qui conduisez le peuple descendu de Joseph comme un pasteur conduit ses troupeaux, écoutez la prière que je fais pour Joseph et Israël; ici est sous entendu le second membre de la proposition précédente *intende*. Dans l'hébreu, le mot *rohheh*, traduit par *regis*, signifie à proprement parler, non pas qui conduisez, mais qui paissez, cependant il est pris dans ce premier sens au Psaume 2, *reges eos in virga ferrea*. Le mot *intende* signifie écouter, percevoir par les oreilles, et il a ce sens dans l'hébreu, *haazinah*. Mais pourquoi le Prophète ne parle-t-il que d'Israël et de Joseph? c'est que par Israël est exprimé tout le peuple d'Israël, tout le peuple sortant d'Israël comme de sa souche; de même par le mot Joseph est exprimé toute la nation, et cela est évident parce que le deuxième membre de phrase ne fait pas répéter le premier. Or le nom de Joseph désigne tout le peuple d'Israël dans ce passage, parce que ce patriarche avait mérité l'honneur de désigner par son nom toute la postérité de Jacob en la nourrissant toute entière en Egypte, et parce que seul entre les douze enfants de Jacob, il était représenté par deux tribus, celle de Manassès et celle d'Ephraïm, laquelle eut l'honneur de donner les premiers rois au royaume de Samarie après sa séparation.

Qui sedes super cherubim, manifestare	Vous qui êtes assis sur les chérubins, manifestez-vous
2. Coram Ephraïm, Benjamin et Manasse.	2. Devant Ephraïm, Benjamin et Manassé.

Le Prophète a déjà demandé à Dieu de ne pas détourner son oreille de l'homme; ici il lui demande de ne pas détourner son regard ni sa face de l'homme, ce que Dieu fait toutes les fois qu'il se montre favorable à ce que celui-ci lui demande. *Qui sedes super cherubim*, Seigneur, qui êtes élevé au-dessus des premiers des anges qui sont les chérubins, les chérubins qui, pour cela, étaient représentés au-dessus de l'arche qui était votre marchepied sur la terre et le lieu de votre manifestation; *manifestare coram Ephraim, et Benjamin, et Manasse*, montrez-vous favo-

rable à votre peuple d'Israël. Pourquoi le peuple d'Israël est-il désigné ici par les tribus de Benjamin, de Manassès et d'Ephraïm ? C'est parce que le peuple d'Israël est souvent dénommé par le nom de ces deux enfants de Joseph, auxquels est joint ici Benjamin, parce qu'il était frère de Joseph et sorti du même sein, et que c'est sans doute pour cela que les deux tribus marchaient toujours avec celle de Benjamin dans les temps de guerre (*Nomb.* 2-10.). Peut-être aussi les trois tribus sont seules nommées ici, parce qu'elles renfermaient dans leur circonscription les parties les plus remarquables de la terre promise, celle de Benjamin renfermant Jérusalem, celle d'Ephraïm Samarie, celle de Manassès le pays d'au-delà du Jourdain. Pourquoi le Prophète a-t-il placé Benjamin au milieu des deux autres ? C'est que Manassès et Ephraïm étaient des neveux de Benjamin, et que c'est peut-être pour cela que le Prophète a réservé à ce dernier la place la plus honorable.

Excita potentiam tuam, et veni, ut salvos facias nos.	Excitez et faites paraître votre puissance, et venez pour nous sauver.

Le Prophète explique pourquoi il a demandé que Dieu ne détourne pas ses regards de son peuple, c'est afin qu'il le délivre de la tribulation dans laquelle il est placé. Il lui demande d'éveiller cette puissance qui lui paraît assoupie, laissant le champ libre aux persécuteurs, et de venir à leur secours pour les délivrer par sa force.

3. Deus, converte nos : et ostende faciem tuam, et salvi erimus.	3. O Dieu ! convertissez-nous; et montrez-nous votre visage, et nous serons sauvés.

Dieu doit souvent tourner sa face de notre côté, car nous, nous tournons souvent nos regards du côté des créatures. Mais comme nous ne pouvons pas nous tourner de son côté sans son secours, le Prophète, au nom du peuple, s'écrie : *Deus, converte nos,* Dieu, répandez en nous cette charité qui nous arrache à l'amour des créatures pour nous faire nous tourner de votre côté ; *Ostende faciem tuam*, tournez-vous en même temps de notre côté; *et salvi erimus*, car c'est ainsi que nous serons sauvés, nous qui

sommes malades et défaillants lorsque vous vous détournez, et qui sommes guéris et rendus à la vie par la vue de votre visage.

4. Domine Deus virtutum, quousque irasceris super orationem servi tui?	4. Seigneur, Dieu des armées, jusqu'à quand vous mettrez-vous en colère, sans vouloir écouter la prière de votre serviteur.

Le Prophète, à la vue de la grande colère de Dieu sur son peuple, craignant de ne pas être exaucé, prie avec plus de ferveur. *Domine Deus virtutum*, à ce nom correspond l'hébreu *tsebaoth*, que l'on peut traduire par le Dieu terrible, le Dieu des armées, le Dieu entouré d'unem ilice nombreuse. Les mots, *quousque irasceris*, jusques à quand fermerez-vous l'oreille à ma prière, rappellent les mots suivants de Jérémie : *Opposuisti nubem tibi ut non transeat oratio* (*Thren.* 3.). Dans l'hébreu, au lieu de *servi tui*, on lit *populi tui*, mais cela revient au même, le Prophète tenant la place du peuple, et le manque d'attention de la part de Dieu à sa prière, devant fatalement rejaillir sur le peuple pour lequel il priait. D'ailleurs il est possible que les Septante aient lu *haudecha*, *servi tui*, *pour hammecha*, *populi tui*. Dans quelques exemplaires grecs il y a *servorum tuorum*, mais saint Augustin, Euthymius et Théodoret, lisent avec nous *servi tui*. Pour *irasceris*, dans l'hébreu il y a *hhaschantha*, *fumabis*, mais les Septante ont exprimé le sens sans rendre la figure, la fumée des narines étant le signe de la colère.

5. Cibabis nos pane lacrymarum : et potum dabis nobis in lacrymis in mensura?	5. Nous nourrirez-vous d'un pain de larmes, et nous ferez-vous boire l'eau de nos pleurs avec abondance?

Ce verset doit être joint au précédent, de manière à présenter le sens suivant : « Jusqu'à quand vous irriterez-vous contre nous, et nous forcerez-vous à manger notre pain et à vider notre coupe dans les larmes? » c'est-à-dire jusqu'à quand nous laisserez-vous dans une affliction telle que nous n'ayons qu'à pleurer, et que les larmes soient devenues comme notre breuvage et notre nourriture. Quelques-uns voient dans ce mot, *in mensura*, ce sens que les larmes ont été données avec mesure, mais le mot hébreu *salis* signifiant quelque chose de grand, de triple, il faut y voir

une mesure surabondante, très-grande, trois fois grande.

6. Posuisti nos in contradictionem vicinis nostris : et inimici nostri subsannaverunt nos.

6. Vous nous avez mis en butte à tous nos voisins; et nos ennemis se sont moqués de nous avec insulte.

David donne ici l'explication de tant de larmes; c'est qu'ils ont été attaqués, vaincus et bafoués. *Posuisti nos in contradictionem.* Le mot hébreu *madon* signifiant *in contentionem*, au lieu de *in contradictionem*, il faut voir dans ce passage les attaques non-seulement de paroles, mais par les armes dont les Juifs furent la victime de la part des peuples voisins, et il se plaint de ce que Dieu les a livrés à cette attaque, parce qu'il leur a refusé le secours de sa main qui les en aurait préservés. *Et inimici subsannaverunt nos*, dans l'hébreu actuel il y a *illhagu lamo*, *subsannaverunt eos*, mais saint Jérôme ayant traduit ainsi que notre Vulgate, il est à croire que le texte aura été changé par le mot *lamo* mis au lieu de *lanu*. Le sens est que les ennemis ayant vaincu les Israélites, se sont moqués de leur défaite.

7. Deus virtutum, converte nos : et ostende faciem tuam ; et salvi erimus.

7. Dieu des armées, convertissez-nous ; montrez votre visage, et nous serons sauvés.

Ce verset est le même que le quatrième avec l'addition du mot *virtutum;* il est encore répété à la fin du Psaume, ayant de plus le mot *Domine*. Cette répétition de la même pensée marque qu'elle est la principale de ce Psaume, et en effet il n'y a rien de meilleur pour nous que notre conversion à Dieu et son retour vers nous; c'est la source de toutes les grâces. L'addition de nouveaux mots marque que le sentiment va croissant jusqu'à la fin.

8. Vineam de Ægypto transtulisti : ejecisti gentes, et plantasti eam.

8. Vous avez transporté votre vigne de l'Egypte, et, après avoir chassé les nations, vous l'avez plantée.

Afin d'obtenir ce qu'il demande, le Psalmiste répète ici les bienfaits que le peuple juif a déjà obtenus de la part de Dieu, et entre autres qu'il a été emmené de la captivité d'Egypte pour pos-

séder le pays de Chanaan. Il représente le peuple juif sous la figure d'une vigne, métaphore qu'ont répétée après lui Ezéchiel (chap. 15 et 19.), Isaïe (chap. 5.), et le Sauveur lui-même (*Math.* 21.). Cette comparaison est parfaite, puisque ou la vigne produit, et alors elle donne un fruit délicieux, ou elle est stérile, et alors elle n'est bonne que pour le feu; ainsi en est-il du peuple de Dieu qui mérite l'éternité par ses œuvres s'il est fidèle, ou qui ne mérite que le feu éternel s'il ne produit rien pour le salut. *Vineam de Ægypto transtulisti*, vous avez transporté votre peuple de l'Egypte, qui était pour lui une terre stérile, dans le pays si fécond de la Palestine; *ejecisti gentes*, vous avez chassé les nations idolâtres qui étaient inutiles pour le bien comme un bois stérile, *et plantasti eam*, et vous lui avez donné leur place.

9. Dux itineris fuisti in conspectu ejus : plantasti radices ejus, et implevit terram.	**9.** Vous lui avez servi de guide dans le chemin, en marchant devant elle ; vous avez affermi ses racines, elle a rempli la terre.

Afin de faire comprendre que sous cette figure de la vigne, il s'agit du peuple, le Prophète dit de ces mots qui ne peuvent convenir qu'à lui. *Dux itineris fuisti in conspectu ejus*, c'est vous qui l'avez conduit, Seigneur, en le précédant le jour sous la forme d'une colonne de fumée, et la nuit sous celle d'une colonne de feu. (*Exod.* 13; *Nom.* 14.). C'est vous qui l'avez diirgé moralement en lui donnant votre loi. *Plantasti radices et implevit terram*, vous l'avez établi dans cette terre de promission, et vous l'avez fait se propager de manière à ce qu'il a rempli d'habitants tout le pays.

10. Operuit montes umbra ejus : et arbusta ejus cedros Dei.	**10.** Son ombre a couvert les montagnes, et ses branches les cèdres les plus hauts.
11. Extendit palmites suos usque ad mare : et usque ad flumen propagines ejus.	**11.** Elle a étendu ses branches jusqu'à la mer, et ses rejetons jusqu'au fleuve.

Mêlant les hyperboles à cette comparaison de la vigne, le Prophète nous montre l'extension du peuple en hauteur et en largeur, c'est-à-dire en nombre et en gloire. *Operuit montes umbra*

ejus, cette vigne s'est élevée si haut que son ombre a couvert le sommet des montagnes; *et arbusta ejus cedros Dei*, les bras sont montés plus haut que les cèdres que la puissance de Dieu fait croître sur le sommet des montagnes. Sous cette figure il est question de la puissance et de la gloire du peuple d'Israël, qui surpasse en effet de beaucoup celle des nations voisines. En effet, sous Moïse, nous voyons Israël triompher des Amorrhéens, sous Josué, de trente-un rois; sous David, des Philistins, des Iduméens et des Moabites.

Ensuite le Prophète décrit la propagation du peuple de Dieu; *extendit palmites suos usque ad mare, usque ad flumen propagines ejus*, le peuple s'est développé à l'Occident jusqu'à la Méditerranée, et de l'Orient jusqu'au grand fleuve de l'Euphrate. Et ainsi a été accomplie cette prophétie, *a flumine magno Euphrate usque ad mare occidentale erunt termini vestri Deus.*

12. Ut quid destruxisti maceriam ejus : et vendemiant eam omnes qui prætergrediuntur viam.	**12.** Pourquoi avez-vous détruit la muraille qui l'environnait ? tous ceux qui passent dans le chemin la pillent.

Après avoir montré la grandeur de son peuple sous cette figure de la vigne, le Prophète sous la même figure peint sa misère. *Ut quid destruxisti maceriam ejus*, pourquoi avez-vous éloigné de lui votre secours qui le protégeait comme une vigne est protégée par une muraille; *et vendemiant eam omnes qui prætergrediuntur viam?* Pourquoi tous les peuples voisins peuvent-ils se ruer sur lui ainsi que les passants se précipitent sur une vigne ouverte. En effet, souvent, à cause de ses péchés, Israël fut livré aux peuples voisins, Philistins, Madianites et autres nations.

13. Exterminavit eam aper de silva : et singularis ferus depastus est eam.	**13.** Le sanglier de la forêt l'a toute ruinée ; et la bête sauvage l'a dévorée.

Le Prophète continuant toujours sa comparaison, nous peint sous la figure d'un sanglier sauvage qui déracine une vigne, ce que fit Salmanasar dans Israël, d'où il emmena captives les dix tribus, ou Nabuchodonosor qui réduisit en esclavage les deux

tribus restées à Jérusalem, après avoir incendié le temple et brisé le trône; il nous le dépeint comme un sanglier qui ne dévaste pas seulement une vigne, mais la déracine. Théodoret fait remarquer sur ce passage, qu'en effet, le sanglier est ennemi des vignes, et Euthymius ajoute que réellement Nabuchodonosor, par la bassesse de ses instincts, se montre semblable à cet animal immonde ; c'est donc sous ce double rapport de la férocité et des inclinations charnelles que cette comparaison peut parfaitement s'appliquer au peuple de Dieu. Les mots, *singularis ferus*, se rapportent à l'hébreu *zizsadai*, mot qui se trouve dans le Psaume 49, et que nous y avons vu traduit par *bestia agri*. Ici, d'après cet usage des Psaumes, de répéter la même pensée dans les deux membres de la phrase, ce mot signifie sanglier de la forêt. Le grec le traduit par μόνιος ἀγρίος, le premier de ces mots signifiant que cet animal est seul, signification du mot latin correspondant *singularis*, singulier, seul, et ainsi est exprimé ce qu'a de sauvage et de solitaire le caractère du sanglier. Le mot *ferus* signifie qu'il habite dans les forêts et qu'il n'est point un animal domestique.

14. Deus virtutum, convertere : respice de cœlo, et vide, et visita vineam istam.	14. Dieu des armées, tournez-vous vers nous ; regardez du haut du ciel, et voyez, et visitez cette vigne.

Ici le Prophète, sous la forme de prière, prédit l'avènement du Christ qui vint visiter sa vigne, et la livra pour être rétablie à d'autres cultivateurs. C'est ce qui est raconté dans les passages suivants : « Il précipitera dans les maux les méchants, et il louera sa vigne à des agriculteurs » (*Matth.* 21.); et d'une manière plus claire : « Le royaume de Dieu vous sera enlevé et donné à une nation qui portera ses fruits. Paroles que dit le Sauveur pour expliquer sa parabole. La synagogue ne fut pas détruite mais changée en l'Eglise de Jésus-Christ. Les apôtres appartenaient à la synagogue, ainsi que le grand nombre qui se convertit à la voix de Pierre. Saint Paul, en parlant des nations, les montre comme « des rameaux qui sont greffés sur l'olivier franc » (*Rom.* 11.). Le Prophète dit donc : *Deus virtutum*, Seigneur, que toutes choses servent, qui avez des milliers d'anges pour soldats,

Dieu tout-puissant, *convertere*, tournez-vous du côté de ce peuple dont votre colère vous a tenu si longtemps éloigné; *respice de cœlo et vide*, regardez votre vigne du haut du ciel et voyez combien le sanglier de la forêt l'a ravagée. *Et visita vineam istam*, venez et visitez vous-même votre vigne; c'est de cette visite que parlait ainsi Zacharie : « Il a visité son peuple et l'a sauvé. » Le Sauveur lui-même pleurant sur Jérusalem, la plaignait « de ce qu'elle n'avait pas connu le temps où elle avait été visitée » (*Luc* 19.).

15. Et perfice eam, quam plantavit dextera tua : et super Filium hominis, quem confirmasti tibi.	15. Donnez la perfection à celle que votre droite a plantée ; et sur le Fils de l'homme que vous avez affermi pour vous.

Le Prophète décrit avec plus de clarté l'avènement du Christ. *Et perfice eam, quam plantavit dextera tua*, cette Eglise de l'ancien Testament que vous avez faite, non pas pour qu'elle périsse, mais pour qu'elle porte des fruits, cette vigne choisie que vous vous êtes plantée dès le commencement, ne l'abandonnez pas, mais rendez-la meilleure. *Et super Filium hominis, quem confirmasti tibi*, regardez votre Christ qui s'est appelé le fils de l'homme, tout en étant le Fils de Dieu, lui que vous avez placé comme le prince et comme la colonne de votre Eglise. Ce passage est expliqué littéralement du Christ, non-seulement par saint Jérôme, saint Augustin, Théodoret, Euthymius, mais encore par Arnobe et par la paraphrase chaldaïque. Saint Augustin (*De Civ. Dei*, lib. 18, chap. 45.) fait remarquer, avec raison, que la nation juive, au lieu d'aller en s'améliorant depuis la captivité d'Assyrie, se gâte de plus en plus jusqu'à Jésus-Christ, et que c'est donc à cette époque qu'il faut rapporter cette restauration dont parle ici le Prophète. Or c'est de l'Eglise qui se fonda alors qu'Aggée parlait en ces termes : « La gloire de cette maison sera plus grande que la gloire de celle qui a précédé » (chap. 2.). Quant à ce mot, *perfice*, il faut remarquer que saint Jérôme l'a traduit par le mot *racine ;* mais quoique on puisse donner cette signification du substantif à l'hébreu *vecanna*, on peut aussi le faire venir de *con*, et le traduire par le verbe par lequel les Septante l'ont traduit. Les mots

hébreux, *vehhal ben*, ont été traduits par les Septante par *super filium hominis*, quoiqu'ils n'expriment que *super filium*, et cela, parce que plus bas la même pensée se trouve répétée avec les mots, *filium hominis*. Il est douteux que l'on doive entendre le passage suivant, ou comme : *respice super filium hominis*, ou comme : *perfice super filium hominis*. Mais l'un et l'autre sens sont acceptables. Dans le premier, Dieu regarde le Fils de l'homme, et, l'œil fixé sur lui, il conserve, à cause de lui, la nation juive, afin que sa naissance soit possible ; dans le second, il accomplit et parfait en le Fils de l'homme tout ce qui avait été promis.

16. Incensa igni et suffossa, ab increpatione vultus tui peribunt.	**16.** Elle a été toute brûlée par le feu, et toute renversée ; et ses habitants sont sur le point de périr par la sévérité menaçante de votre visage.

Le Prophète nous dit ici que l'effet de la venue du Messie sera de faire reverdir et fleurir cette vigne qui avait été dévastée et incendiée. Sous la parole de Dieu, s'est arrêtée cette dévastation de sa vigne, ainsi que sous sa parole se calmaient les tempêtes, et la mort et la maladie abandonnaient leur proie. *Incensa igni et suffossa*, cette vigne déracinée et brûlée par les ennemis, *increpatione vultus tui peribunt*, verra succéder la verdure et la fertilité à la dévastation. Saint Augustin, entendant ce passage toujours à sa manière, l'explique des ravages du mal dans l'âme, par l'amour et la crainte. L'amour défendu brûle la vigne du Seigneur, et la crainte y détruit, y déracine tous les bons sentiments. Or tous les effets des passions peuvent se ramener à ces deux principes, car elles procèdent toujours ou par la crainte d'un mal, ou par l'attrait d'un plaisir. Or Jésus-Christ arrivant, les chasse l'un et l'autre, remplaçant l'amour mauvais par la charité, et la crainte de la faiblesse par cette crainte salutaire de Dieu et de l'éternité. C'est pour cela que le Sauveur nous a dit : *Veni ignem mittere in terram* (*Luc*, 12.); *Nolite timere eos qui occidunt corpus* (*Matth.* 10.). Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y a pas de meilleur moyen pour déraciner l'amour des biens défendus, et la crainte des peines de ce monde, que la foi aux biens que Dieu

donnera à ses enfants, et aux maux qu'il réserve à ceux qui l'offensent. Quelques-uns expliquent ces mots, *incensa igni et suffossa :* votre vigne est détruite, mais vos ennemis périront devant votre face. D'autres : votre vigne est détruite, et il ne restera personne d'Israël, si vous continuez à vous indigner contre elle. Mais l'explication que nous avons déjà donnée nous semble préférable. Quoi qu'il en soit, il est certain que ces mots, *igni incensa et suffossa,* doivent se prendre au singulier et au féminin, et non au pluriel et au neutre, ainsi que l'indiquent clairement l'hébreu et le grec.

17. Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ : et super Filium hominis, quem confirmasti tibi.	**17.** Etendez votre main sur l'homme de votre droite, et sur le Fils de l'homme que vous avez choisi et affermi pour vous-même.

Certain de l'avènement du Christ, le Prophète en prédit ici de merveilleuses choses. *Fiat manus tua super virum dexteræ tuæ*, protégez toujours ce Fils de l'homme que votre droite a formé. Il est certain, en effet, que c'est la main de Dieu qui a formé le Christ dans le sein de sa Mère, et nullement l'opération de l'homme : *Spiritus sanctus superveniet in te et virtus altissimi obumbrabit tibi* (*Luc,* 1.). C'est encore sa main, son élection, qui l'ont placé à la tête de son Eglise : *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum suum* (*Ps.* 2.).

18. Et non discedimus a te, vivificabis nos : et nomen tuum invocabimus.	**18.** Et nous ne nous éloignerons plus de vous. Vous nous donnerez une vie nouvelle; et nous invoquerons votre nom.

Le Christ régnant, « nous ne nous séparerons plus de lui, « car son règne sera éternel, et les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre lui (*Matth.* 16.) : il nous vivifiera » de sa grâce sur la terre, de son éternité dans le ciel, et nous chanterons sa gloire.

19. Domine Deus virtutum converte nos : et ostende faciem tuam, et salvi erimus.	**19.** Seigneur, Dieu des armées, convertissez-nous, et montrez-nous votre visage, et nous serons sauvés.

Ce dernier verset se trouve expliqué avec le huitième.

PSAUME LXXX.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro torcularibus, Psalmus ipsi Asaph.	*Pour la fin ; pour les pressoirs ; Psaume pour Asaph lui-même.*

Nous avons déjà dit au Psaume 8 ce que veulent dire ces mots, *pro torcularibus*. Nous ajouterons ici que l'explication qu'en donne Théodoret sur le chapitre 7 de saint Jean n'est pas vraisemblable, à savoir qu'il a été composé pour les vendanges et les autres récoltes de fruits qui se faisaient en septembre. D'abord, ainsi que le remarque saint Augustin, il n'y a pas dans tout le Psaume d'allusion de cette nature. D'ailleurs ce titre se trouve aussi au Psaume 8 et au 83, et il n'est pas possible de voir dans aucun de ces deux Psaumes une allusion aux récoltes d'automne. Le sujet en est une exhortation aux Juifs pour les engager à bien célébrer les fêtes sacrées, un retour sur les motifs de la fondation de ces fêtes pour les exciter à la reconnaissance, enfin des reproches sur leurs négligences à ce sujet et sur leur ingratitude.

Dans quelques textes l'on voit ajoutés ces mots, *quinta sabbati*, mais ils ne se trouvent ni dans l'hébreu, ni dans les manuscrits grecs et latins les plus soignés et les plus corrects.

1. Exultate Deo adjutori nostro : jubilate Deo Jacob.	1. Réjouissez-vous en louant Dieu notre protecteur ; chantez dans des transports de joie les louanges du Dieu de Jacob.

Le Prophète demande ici la joie et l'allégresse à celui qui loue le Seigneur, car si l'Apôtre nous avertit (2. *Corinth.* 9.) que Dieu aime celui qui lui offre des sacrifices dans l'allégresse, à combien plus forte raison ces mots doivent-ils s'appliquer à celui qui se livre à la louange divine ? L'allégresse naît de l'amour et du désir, et celui qui est triste dans la louange divine, témoigne

assez par là que la louange lui est à charge, et qu'il n'aime pas celui qu'il loue. *Exultate Deo adjutori nostro*, louez avec allégresse Dieu qui est fort pour nous défendre ; *jubilate Deo Jacob*, louez avec grande joie notre Dieu. Le mot hébreu *hhezeñu* signifie, *fortitudini nostræ*, au lieu de *adjutori nostro;* mais le sens est le même, Dieu n'étant notre soutien qu'en étant notre force.

2. Sumite psalmum, et date tympanum ; psalterium jucundum cum cithara.	**2.** Entonnez le cantique, et faites entendre le tambour, l'instrument harmonieux avec la harpe.

Le Prophète demande qu'on joigne le son des instruments de musique aux accents de la voix. On peut l'entendre ainsi dans le sens littéral, mais nous, vivant sous le nouveau testament, nous devons y voir une exhortation à faire accorder, dans un même concert spirituel, les bonnes œuvres aux paroles de louanges. Saint Augustin explique ce passage dans ce sens que les prêtres auraient dit au peuple : *Sumite psalmum*, recevez de nos mains les choses spirituelles, *et date tympanum*, et rendez-nous-les en biens temporels. Mais quoique cette pensée soit vraie, et qu'elle ne soit que la répétition de celle-ci de saint Paul : *Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos vestra carnalia metamus ?* (1. *Cor.* 9.), elle n'est pas conforme au texte, car ces paroles sont adressées aux lévites qui étaient chargés du chant sacré, et il leur est ainsi exprimé de prendre en main le Psaume et de le chanter, de prendre en main le tambour et de le battre. Il est question non-seulement du tambour, mais encore du psaltérion et de la lyre. Dans l'hébreu il y a *citharam jucundam cum psalterio*, au lieu de *psalterium jucundum cum cithara*, qu'il y a dans le grec et dans le latin. Par ces mots est exprimée la symphonie plus douce et plus harmonieuse de ces deux instruments qui devaient rendre moins dur le son du tambour.

3. Buccinate in neomenia tuba, in insigni die solemnitatis vestræ :	**3.** Sonnez de la trompette en ce premier jour du mois, en ce jour célèbre de votre grande solennité.

Le Prophète déclare ici dans quelles circonstances l'on doit ainsi célébrer les louanges divines, et il nous apprend que cela doit

être aux fêtes qui se célébraient au commencement de tous les mois, fêtes appelées néoménies, d'un mot grec, νεομηνία, qui exprime la nouvelle lune, laquelle commençait toujours le mois chez les Hébreux. Les mots, *in insigni die solemnitatis vestræ*, expriment que ces néoménies étaient des fêtes brillantes. Or les interprètes se demandent, sur ce passage, s'il s'agit ici de la fête du commencement de tous les mois, ou de celle qui était la principale de toutes et qui ouvrait le mois de septembre. Dans toutes les fêtes qui étaient célèbres se faisait entendre le son des trompettes (*Nomb.* 10.), mais celle de septembre était la principale, et elle était appelée la fête des trompettes (*Nomb.* 29.) : *Dies clangoris et tubarum;* (*Lév.* 23.) : *Sabbatum memoriale, clangentibus tubis celebrandum et vocandum sanctum*. Or ceux qui veulent qu'il s'agisse ici de la *néoménie* de tous les mois, entendent les paroles suivantes : *In insigni die festivitatis vestræ*, des grandes fêtes de l'année, la Pâque, la Pentecôte, la fête des Tabernacles, de telle sorte que le sens serait que l'on doit jouer de la trompette es jours de la nouvelle lune et les jours des grandes fêtes. Cette question est de peu d'importance ; cependant la première opinion nous paraît plus vraisemblable, car, ainsi que le fait remarquer saint Augustin, çà et là le Prophète répète presque toujours dans la deuxième partie de son verset ce qu'il a dit dans la première. Quant au sens litttéral, il faut remarquer que l'hébreu *bachese* signifie, *in operimento, in tegmine;* ou, ainsi que d'autres traduisent, *in tempore constituto*, de telle sorte que le sens soit : Jouez de la flûte dans la néoménie, au jour fixé pour votre fête, ce qui revient au même que la version des Septante : « Au jour de votre fête.» La seule différence réelle, c'est que dans l'hébreu il y a, *festivitatis nostræ*, au lieu de *vestræ;* on y lit le mot *chaggenu*. Mais outre que le sens est le même, il faut remarquer que ce n'est pas la première fois que les Septante auraient eu, dans leur texte hébreu, des mots différents de ceux que nous y voyons.

4. Quia præceptum in Israel est : et judicium Deo Jacob.	4. Car c'est un commandement en Israël, et une ordonnance à l'honneur du Dieu de Jacob.
5. Testimonium in Joseph posuit	5. Il l'a institué pour être à Jacob

illud, cum exiret de terra Ægypti : linguam, quam non noverat, audivit.	un monument; lorsqu'il sortit de l'Egypte, il entendit une langue qui lui était inconnue.

Le Prophète donne ici la raison pour laquelle le peuple doit louer le Seigneur, c'est que lui-même le lui a ordonné lorsqu'il l'emmenait délivré de sa captivité de l'Egypte. *Quia præceptum in Israel est*, Dieu qui n'a besoin de rien, a demandé à son peuple qui de son père Israël porte le nom, il a demandé à Israël de le louer de la louange de la voix et de celle des instruments. *Et judicium deo Jacob*, le mot *judicium* étant pris ici dans le même sens que *præceptum*, ainsi d'ailleurs que dans les Psaumes 18 et 118, le second membre du verset est la répétition de la même pensée que le premier. Telle est la loi que Dieu a lui-même portée; *testimonium in Joseph posuit illud, cum exiret de terra Ægypti*. Ce nouveau verset ne fait que préciser l'époque où ce décret a été porté, et le fixer à la sortie de l'Egypte. Les mots Israël, Jacob et Joseph expriment la même chose, le peuple de Dieu, qui était composé des enfants de Jacob et de Joseph, ainsi que nous l'avons dit aux Psaumes 76 et 79. Les mots *præceptum, judicium, testimonium*, ont encore la même signification, ainsi que cela a été expliqué aux Psaumes 18 et 118. Dieu donna le commandement à Joseph, c'est-à-dire à tout le peuple ainsi appelé à cause des deux tribus qui descendaient directement de ce patriarche, et aussi parce qu'il avait dû la vie pendant plusieurs années à la Providence et à la protection de cet ancien ministre de Pharaon. Ce commandement fut donné à la sortie d'Egypte, c'est-à-dire dans le désert, là où Moïse donna toute la loi et tous ses développements (*Lev.* et *Nomb.*). Sur ces mots, *linguam, quam non noverat, audivit*, il y a d'abord l'explication des anciens, de saint Jérôme, de saint Augustin, d'Euthymius, de Théodoret, qui veulent que cette langue que le peuple ne connaissait pas et qu'il entendit sur le mont Sinaï, voix de Dieu non-entendue jusque-là, voix qui figurait celle de l'Evangile, qu'entendent seulement ceux qui sortent d'Egypte et se convertissent sincèrement à Dieu. Il y a ensuite l'explication de quelques modernes qui y voient la langue d'Egypte, langue étrangère et bar-

bare pour les Juifs, qui furent obligés de l'entendre jusqu'au jour où Dieu les emmena vers la terre promise. L'hébreu, *iadahthi eschmahh*, est à la première personne, *linguam*, *quam non noverat*, *audivi*, mais il est à croire que les Septante auront lu la troisième personne dans leurs exemplaires, et qu'il en était ainsi dans tous les anciens manuscrits.

6. Divertit ab oneribus dorsum ejus : manus ejus in cophino servierunt.	6. Il déchargea leur dos des fardeaux ; leurs mains étaient asservies à porter sans cesse des corbeilles.

Ceci est un nouveau bienfait de Dieu, car il est constant (*Exod.*, chap. 1-2.) que les Egyptiens les forçaient au travail si dur de faire et de cuire des briques. *Divertit ab oneribus dorsum ejus*, Dieu le délivra de ces fardeaux de terre et de tuiles sous lesquels ils gémissaient. *Manus ejus in cophino servierunt*, il les délivra de l'assujettissement de porter sur leur dos les corbeilles pleines de matériaux pour bâtir. Dans l'hébreu, le mot *divertit* est à la première personne, *diverti*, c'est Dieu qui parle ; mais il n'y a pas de raison pour laquelle les Septante l'eussent mis à la troisième personne s'il n'en avait été réellement ainsi dans leurs manuscrits. Dans l'hébreu, le mot *tabauvrena* signifie *incesserunt*, mais il est à croire que les Septante auront lu, *tabaudena*, *servierunt*, par le seul changement d'une lettre en une autre.

7. In tribulatione invocasti me, et liberavi te : exaudivi te in abscondito tempestatis : probavi te apud aquam Contradictionis.	7. Vous m'avez invoqué dans l'affliction, et je vous ai délivrés ; je vous ai exaucés, en me cachant au milieu de la tempête ; je vous ai éprouvés proche les eaux de Contradiction.

Depuis ce verset jusqu'à la fin, Dieu ne fait que rappeler ses bienfaits à l'égard du peuple et l'ingratitude du peuple contre lui. *In tribulatione invocasti me, et exaudivi te*, lorsque tu étais plongé dans cette dure servitude de l'Egypte, tu m'as appelé et je t'ai délivré. *Exaudivi te in abscondito tempestatis*, non-seulement alors je t'ai exaucé, mais je t'ai couvert et caché de ma protection alors que tu étais saisi de frayeur à la vue des

fléaux de l'Egypte. D'autres expliquent ces mots du passage de la mer Rouge, pendant lequel Dieu d'une part couvrait son peuple de la colonne de fumée, et de l'autre combattait et détruisait l'armée de Pharaon en ramenant la mer sur elle et en lançant la foudre contre ses chars. Les mots *in abscondito*, peuvent se rapporter à l'une ou à l'autre de ces deux protections. *Probavi te apud aquam Contradictionis*, après de si grands bienfaits, j'ai voulu t'éprouver en te laissant manquer d'eau un instant, et je t'ai trouvé aussitôt impur et rebelle. Ceci est raconté au chap. 17 de l'Exode et au 20me des Nombres, où l'on voit le peuple se soulever parce que l'eau lui manque, et Dieu venir à son secours en lui ouvrant une source dans le rocher. Ce lieu fut appelé le lieu de la Contradiction, car c'est là que le peuple commença à se montrer contradicteur des lois de Moïse, et rebelle à son commandement.

8. Audi, populus meus, et contestabor te : Israel, si audieris me,	8. Ecoutez, mon peuple, et je vous déclarerai ma volonté. Israël, si vous voulez m'écouter,
9. Non erit in te Deus recens, neque adorabis Deum alienum.	9. Vous n'aurez point parmi vous un dieu nouveau, et vous n'adorerez point un dieu étranger.
10. Ego enim sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti : dilata os tuum, et implebo illud.	10. Car je suis le Seigneur votre Dieu, qui vous ai fait sortir de la terre de l'Egypte. Elargissez votre bouche ; et je la remplirai.

Le Prophète nous dit dans ces versets quelles sont les conditions pleines d'équité que Dieu fait à son peuple, et les promesses qui se réaliseront pour lui s'il remplit d'aussi justes conditions. Peuple d'Israël, lui dit-il, vous qui êtes mon peuple, écoutez-moi, et je vous dirai ce que je demande de vous et ce que je vous offre en retour, *audi populus meus et contestabor te : — Israel si audieris me, non erit in te Deus recens*, je vous demande d'abord de ne pas recevoir de Dieu que n'auront pas connu vos pères, de Dieu récent. C'est ainsi que cela est expliqué dans le cantique de Moïse (*Deut.* 32.). Cependant saint Augustin prend le mot récent par opposition au mot éternel, et entend de ces dieux qui sortent du cerveau de l'homme et du travail de ses

mains, sans remonter plus haut. *Neque adorabis Deum alienum*, c'est la répétition de la même pensée, tous les dieux idolâtres étant étrangers par rapport à Israël. *Ego enim sum Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti*, telle est la principale raison qui doit éloigner les Juifs de l'abandon de Dieu, c'est que c'est lui qui les a délivrés de la captivité de l'Egypte. Mais cette raison est bien plus forte pour nous que le Sauveur, par la grâce de son élection, a transporté de l'esclavage du péché dans le royaume de la lumière. *Dilata os tuum, et implebo illud*, ouvrez votre bouche autant que vous le pourrez, et je vous enverrai de la nourriture la plus suave. Cette nourriture ne peut être que Dieu lui-même, toutes les choses de la terre étant insuffisantes à satisfaire la soif de notre âme. Quelques interprètes entendent ce passage de la bouche qui s'ouvre dans la prière et qui obtient ce qu'elle veut, mais les anciens, saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret, Euthymius, l'entendent de la nourriture, et quoique le sens soit le même dans les deux exemplaires, il faut convenir que cette dilatation de la bouche doit plus vraisemblablement s'entendre dans le dernier sens.

11. Et non audivit populus meus vocem meam : et Israel non intendit mihi.	**11.** Mais mon peuple n'a point écouté ma voix, et Israël ne s'est point appliqué à m'entendre.

Dieu se plaint de l'ingratitude de son peuple qui, à l'inverse de tous les serviteurs, qui ne demandent que le regard du maître et en sont fort honorés, n'a pas voulu, lui qui n'est que cendre et que poussière, écouter son Dieu et regarder de son côté. Mais « les enfants de ce siècle sont plus prudents que les enfants de la lumière pendant leur vie » (*Luc.* 16.). Le mot hébreu *lo auali* signifie au lieu de *intendit mihi*, *non voluit me*. il m'a rejeté, méprisé, n'a pas daigné regarder de mon côté.

12. Et dimisi eos secundum desideria cordis eorum, ibunt in adinventionibus suis.	**12.** C'est pourquoi je les ai abandonnés au désir de leur cœur ; et ils marcheront dans des voies qu'ils ont inventées.

Tel est le plus épouvantable châtiment de Dieu, de permettre que le péché soit puni par le péché, c'est-à-dire que le pécheur

tombe dans des péchés de plus en plus graves, jusqu'à ce qu'il arrive aux dernières profondeurs du mal. C'est ainsi que sur cette matière s'exprime saint Paul (*Rom.* 1.) : « Dieu les a livrés aux désirs de leur cœur. Il les a livrés aux passions honteuses. Il les a livrés au sens réprouvé pour qu'ils fassent ce qui ne convient pas. » C'est cet endurcissement du cœur dont l'Ecclésiaste parle ainsi (chap. 7.) : « Considérez les voies de Dieu, et voyez que personne ne peut ramener celui qu'il a abandonné. » *Et Dimisi eos secundum desideria cordis eorum*, je ne leur ai pas envoyé la correction comme à mes enfants, mais je les ai abandonnés ainsi que des étrangers; je les ai laissés se blesser en marchant à la suite de leurs concupiscences. *Ibunt in adinventionibus suis*, au lieu de marcher dans les voies de la sagesse que leurs pères leur avaient transmises, ils ont suivi les pensées de leur cœur à la suite de ces faux dieux qu'avait inventés le cœur de l'homme. Ils sont tombés dans tous les différents degrés de la corruption où tombe la nature humaine, lorsqu'elle n'est pas soutenue par la main de Dieu, aidée par sa grâce, éclairée de sa lumière.

14. Si populus meus audisset me: Israel si in viis meis ambulasset :	13. Si mon peuple m'avait écouté, si Israël avait marché dans mes voies,
14. Pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem : et super tribulantes eos misissem manum meam.	14. J'aurais pu facilement humilier leurs ennemis, et j'aurais appesanti ma main sur ceux qui les affligeaient.

Dieu revient à ses promesses qu'il offre sous la forme de désir, pour montrer que les torrents de miséricorde sortent naturellement de son cœur. C'est bien là « le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation, » ainsi que l'appelle l'Apôtre (2. *Cor.* 1.). Dans l'hébreu se trouve la particule *lu, utinam*, plût au ciel, et les Septante l'ont traduite par *si*, à cause de ce qu'elle a d'inusité dans la bouche de Dieu. *Si populus meus audisset me, et in viis meis ambulasset, pro nihilo forsitan inimicos eorum humiliassem*, si mon peuple s'était montré fidèle à mes lois, j'aurais brisé et humilié ses ennemis qui l'opprimaient tant. *Et super tribulantes eos misissem manum meam*, j'aurais dirigé ma puissance sur eux

et je les aurais anéantis. Le mot hébreu *chimhhat*, *pro nihilo*, a été traduit par saint Jérôme par, *quasi nihilum*, et il pourrait l'être par, *quasi modicum*. Le sens est que Dieu pouvant, ce que ne peut la force humaine, détruire sans difficulté ses ennemis, il aurait humilié et brisé les persécuteurs de son peuple, comme s'ils n'étaient rien. Le mot *forsitan* manque dans l'hébreu. Les Septante l'ont mis là pour exprimer la liberté de Dieu.

15. Inimici Domini mentiti sunt ei : et erit tempus eorum in sæcula.	15. Les ennemis du Seigneur lui ont manqué de parole; et le temps de leur misère durera autant que les siècles.

Ce passage a été expliqué par quelques modernes, qui suivaient en cela les Rabbins, des ennemis de Dieu, mais nous aimons mieux l'entendre du peuple juif, et suivre en cela nos Pères de l'Eglise, saint Jérôme, saint Augustin, et aussi Théodoret, Euthymius et autres. Le peuple juif était devenu l'ennemi de Dieu par ses infidélités, et il a été dit de lui « que le peuple qui le nierait (Dieu) ne serait pas son peuple (*Dan.* 9.); pris dans ce sens, ce passage est la confirmation de cet autre : *Et non audivit populus meus vocem meam. Inimici Dei*, les Juifs rebelles et incrédules, *mentiti sunt ei*, ont menti, parce qu'ils lui avaient promis au pied du Sinaï d'accomplir toutes ses paroles; ils l'avaient promis en disant : « Nous ferons tout ce qu'a dit le Seigneur » (*Exod.* 24.), et ils n'ont pas tenu leurs promesses. Le mot hébreu *iechachassehulo* pourrait être traduit par, *negaverunt eum*, mais les Septante et la Vulgate en ont parfaitement rendu le sens et le caractère. *Et tempus eorum in sæcula*, il faut sous-entendre le mot rébellion, et le sens est, alors que le temps de leur rébellion durera jusqu'à la fin du monde, car ce n'est qu'alors que quelques-uns d'entre eux se convertiront. Saint Augustin sous-entend le mot supplice, et entendant le mot *in sæcula*, de l'éternité, dit que leur supplice durera toute l'éternité. Théodoret et Euthymius disent que, dans le syriaque, le mot *tempus* signifie souvent supplice, malheur, et en cela ils sont suivis par saint Augustin.

16. Et cibavit eos ex adipe frumenti : et de petra, melle saturavit eos.	**16.** Et il les a nourris du plus pur froment ; et il les a rassasiés du miel de la pierre.

Ces mots sont un retour sur les bienfaits de Dieu, pour faire ressortir davantage leur ingratitude par cette opposition. Par cette graine de froment, queques-uns entendent cette manne du désert, qui était le pain des anges (*Ps.* 77.), et qui avait toute espèce de saveur (*Sag.* 16.). On peut, sans ridicule, voir dans ce miel du rocher, cette eau du miracle que Moïse fit jaillir de la pierre, car, ainsi que le remarque Théodoret, elle dut paraître aux Hébreux altérés, douce comme le miel. Cependant tout ce passage doit plutôt se rapporter à cette abondance d'huile, de vin et de froment que donnait la terre promise, quoique hérissée de rochers et de montagnes. Moïse nous la décrit ainsi au Deutéronome (32.) : *Constituit eum super excelsam terram, ut comederet fructus agrorum, ut sugeret mel de petra, oleumque de saxo durissimo.* Par ces fruits de la terre, il faut entendre le froment dont il est plus bas question en ces termes : *Et hircos cum medulla tritici.* Par le miel du rocher, il faut non-seulement entendre le miel qu'on retirait des cavernes, mais encore le vin, les figues et les autres fruits si doux des montagnes pierreuses. Mais le miel de la pierre et la graine du froment se trouvent en plus exquise douceur dans le sein de l'Eglise catholique qui, sous la forme eucharistique, donne à ses enfants le pain vivant, le corps du Rédempteur, et le miel du rocher qui n'est autre chose que le Christ, la Sagesse incarnée. Et cependant plusieurs d'entre eux, après avoir renoncé à satan, à ses pompes et à ses œuvres, dans le baptême, reviennent à ce à quoi ils avaient renoncé, et comme des chiens immondes, ils retournent à leur vomissement, eux qui avaient participé au banquet du ciel ; ils doivent craindre ce feu qui ne s'éteint pas, et ce ver qui ne meurt pas.

PSAUME LXXXI.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus Asaph. | *Psaume d'Asaph.*

La pensée du Psaume est une exhortation aux juges de la terre pour les porter à bien juger, et afin de donner plus de poids à cette exhortation, Dieu est introduit, lui le juge suprême, réprimandant ceux qui jugent sous lui.

1. Deus stetit in synagoga deorum : in medio autem deos dijudicat.

1. Dieu s'est trouvé dans l'assemblée des dieux, et il juge les dieux, étant au milieu d'eux.

Le Prophète nous apprend par ces mots, que Dieu est toujours présent lorsque jugent les juges de la terre, pensée qui servirait beaucoup à l'équité de leurs jugements si elle leur était plus souvent présentée. *Deus stetit in synagoga deorum*, Dieu est présent d'une manière invisible au milieu des juges toutes les fois que ceux-ci sont assemblés pour juger; *in medio autem deos dijudicat*, placé au milieu d'eux, il les juge pendant qu'ils jugent les autres. Or sur ces mots s'élèvent plusieurs difficultés. La première, pourquoi les Septante ont traduit par, *Deus in synagoga deorum*, la phrase hébraïque dans laquelle le mot Dieu au pluriel, *elohim*, se trouve au commencement, et le mot Dieu au singulier, *El*, se trouve à la fin, tout à l'inverse? A quoi l'on peut répondre d'abord, que peut-être les mots de la phrase hébraïque ont été transposés, et qu'ils étaient au commencement dans l'ordre dans lequel les Septante les ont traduits. En second lieu, que l'hébreu manquant de cas, l'on peut traduire ainsi : *Deorum stetit in synagoga Deus*, ce qui présente le même sens que la rédaction actuelle des Septante, que ceux-ci ont préférée pour plus de clarté. Enfin que l'on peut traduire avec saint

Jérôme : *Deus stetit in synagoga deorum*, les Septante ayant traduit par *Synagoga deorum*, parce que la synagogue n'est autre chose que l'assemblée des juges, lesquels sont appelés ici Dieu, parce qu'ils participent au pouvoir de juger, attribut de sa souveraine puissance, d'après ces mots de saint Jacques : *Unus legislator et judex* (chap. 4.). Et quoique *elohim* soit au pluriel, saint Jérôme a pu le traduire par le singulier, signification qu'il a souvent dans l'hébreu. Une seconde difficulté, c'est celle-ci : pourquoi le verbe *stetit* est-il au passé et non pas au présent? Saint Augustin se demandant quand Dieu a-t-il été présent au milieu de l'assemblée des dieux, et ne trouvant rien de semblable qui se rapporte au Père, l'attribue au Fils, et dit qu'il a été présent dans cette assemblée lorsqu'il s'est montré dans celle des scribes et des pharisiens. Mais il n'est pas nécessaire de restreindre ainsi le sens de ce passage; il est certain que Dieu est présent au milieu des juges toutes les fois que ceux-ci exercent la justice, ainsi que d'ailleurs l'exprime le membre de phrase suivant : *In medio autem deos dijudicat*. Le mot *stetit* est au passé pour montrer que c'est dès le commencement que s'est produite cette présence; mais comme Dieu ne change pas, elle dure encore. La troisième difficulté est, pourquoi le Psalmiste s'est servi du mot *stetit*, et non pas du mot *sedit*, car un juge s'assied et ne se tient pas debout. La réponse est facile; le mot *stetit* exprime la présence de Dieu, et non son attitude, et telle est la signification du mot hébreu *iatsah*, ainsi que l'on peut le conclure du passage suivant, dans lequel ce mot, traduit par *stetit*, signifie demeurer, rester, et non pas être debout ; voici ce passage : « Il enfonça son poignard dans son ventre avec tant de force que le manche le suivit » (*Jug*. 3, 22.). Le dernier mot est la traduction du même mot qui a été traduit dans notre Psaume par *stetit*.

2. Usquequo judicatis iniquitatem : et facies peccatorum sumitis?	**2. Jusqu'à quand jugerez-vous injustement? et jusqu'à quand aurez-vous égard aux pécheurs?**

Ces paroles doivent-elles être supposées dans la bouche de David reprochant aux juges de ne pas faire attention à la présence de Dieu au milieu d'eux, ou dans celle de Dieu lui-même, repro-

chant aux juges le crime de l'acception des personnes, qui est la source de l'injustice de presque tous les jugements? Cela n'est pas clair; mais ce qui est certain, c'est qu'elles sont l'expression de l'Esprit saint, prêchant dans ce Psaume, et reprochant à la justice de la terre le crime dont elle se rend le plus souvent coupable. *Usquequo judicatis iniquitatem*, jusqu'à quand jugerez-vous injustement; et il ajoute la cause de cette iniquité; *et facies peccatorum sumitis*, qui est que les juges, au lieu de considérer la justice des causes, s'arrêtent à calculer les biens que pourra produire la faveur des grands. C'est-là ce que le Prophète exprime ainsi : *Facies peccatorum sumitis*, c'est-à-dire, au lieu de regarder du côté de la cause pour découvrir où est la justice, vous regardez du côté des personnes, considérant si c'est un ami, un bienfaiteur ou un parent.

3. Judicate egeno, et pupillo: humilem, et pauperem justificate.	3. Jugez la cause du pauvre et de l'orphelin. Rendez justice aux petits et aux pauvres.

Après avoir combattu ce premier défaut de la justice des hommes, le Prophète en combat un second qui est souvent la suite du premier, l'oppression des pauvrés, le délai de la justice à leur égard, la bienveillance inique avec leurs adversaires plus puissants. *Judicate egeno et pupillo*, recevez la cause du pauvre et surtout celle du pupille; étudiez-la soigneusement, expédiez-la promptement afin qu'il ne soit pas forcé de manger tout son bien en procès; *humilem et pauperem justificate*, déclarez juste l'homme méprisé, l'homme pauvre. Ceci, bien entendu, n'est applicable que dans le cas où sa cause est juste, ainsi qu'il est écrit au Lévitique (19) : « Ne regardez pas le visage du pauvre, ne rendez pas honneur à celui du riche; mais jugez avec équité votre prochain.» Le sens est donc, non pas que l'on doive donner toujours raison au pauvrre, mais lorsqu'il le mérite, et qu'alors on le délivre de l'oppression des puissants.

4. Eripite pauperem : et egenum de manu peccatoris liberate.	4. Délivrez le pauvre, et arrachez l'indigent des mains du pécheur.

Le juge n'a pas fait tout son devoir lorsqu'il a rendu une sen-

tence juste, il doit la faire exécuter en forçant les grands à rendre aux pauvres ce qu'ils leur ont pris, et à réparer les dommages qu'ils leur ont causés par leurs querelles et leurs calomnies. C'est pour cela que Dieu ou son Prophète ajoute : *Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate*, pensée qui se répète sous une double forme pour la graver davantage dans l'âme de ceux qui l'écoutent, et qui revient à ceci : que le juge doit arracher le pauvre des mains de l'impie en faisant exécuter le jugement qu'il a porté en sa faveur, et en veillant à ce qu'il soit réalisé dans toute son étendue, de manière que le pauvre n'ait nullement à souffrir de son adversaire plus puissant. C'est ainsi que les juges s'attireraient la grâce de Dieu et la bienveillance des peuples; mais comme il leur arrive souvent d'agir d'une manière toute contraire, c'est pour cela que le Prophète ajoute.

5. Nescierunt, neque intellexerunt, in tenebris ambulant : movebuntur omnia fundamenta terræ.	5. Ils sont dans l'ignorance, et ils ne comprennent point. Ils marchent dans des ténèbres. Tous les fondements de la terre seront ébranlés.

Le Prophète déplore ici qu'à cause de l'ignorance des juges, tout soit confondu sur la terre. En effet, « si le sel se fond, dans quoi salera-t-on» (*Matth.* 5.). « Si la lumière est elle-même ténèbres, à combien plus forte raison les ténèbres elles-mêmes ? » (*Luc*, 11.). De même, si la justice qui règle tout sur la terre, manque aux juges, où la trouvera-t-on ? *Nescierunt neque intellexerunt*. L'hébreu *iadehhui abinu* présente entre ce deux mots la même difficulté de signification que le latin entre *cognoscere* et *intelligere*. Le premier de ces mots est plus général, et s'applique même aux perceptions des sens, ainsi que dans le passage suivant : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui* (*Is.* ch. 1er), et dans ce cas-ci le mot *intelligere* n'aurait pas pu être employé. Ce mot s'applique seulement aux opérations de la raison, et cette différence étant établie, dans notre passage le mot *cognoverunt* signifie que les juges n'ont pas connu le fait, et le mot *intellexerunt*, qu'ils n'ont pas compris le droit. De là il s'ensuit que les juges ont marché dans les ténèbres, *in tenebris ambulant;* de là qu'il y eu a trouble, tumulte, sédition, défection des peuples, *mo-*

vebuntur omnia fundamenta terræ. Ainsi, entre autres faits, nous voyons que pour détacher Israël de David, Absalon n'eut besoin de reprocher à ce prince que de ne pas donner assez de soin à la connaissance des causes (2. *Rois*, 15.). Or l'Ecriture rend compte de cet aveuglement des juges dans les passages suivants : « Tous aiment les présents, suivent les rétributions, ne jugent pas la cause du pupille, et ne laissent pas parvenir jusqu'à eux la cause de la veuve (*Isaïe*, 1.) ; — « N'acceptez pas les présents qui aveuglent même les prudents » (*Exod.* 20.) ; — « Les présents obscurcissent la vue des sages » (*Deut.* 16.);—« Les présents obscurcissent la vue des juges » (*Eccli.* 20.).

6. Ego dixi : Dii estis, et filii Excelsi omnes.	**6. J'ai dit : Vous êtes des dieux, et vous êtes tous enfants du Très-Haut.**

Le Prophète, après avoir reproché aux juges le crime d'iniquité et celui d'ignorance, leur montre par leur élévation même combien les crimes sont indignes d'eux. *Ego autem dixi*, mais je l'ai affirmé, *Dii estis*, vous êtes des dieux ; *et filii Excelsi omnes*, et les enfants du Très-Haut, vous tous princes et juges de la terre. Le Psalmiste les appelle les fils de Dieu, soit pour montrer qu'ils sont en cela semblables aux anges appelés par Job les enfants de Dieu (chap. 1 et 38), soit pour montrer qu'ils ne sont pas dieux par nature, ainsi que l'est le Dieu unique et souverain, mais par participation au pouvoir de Dieu sur la terre, ainsi qu'il est expliqué dans ce passage de saint Jean : *Si illos*, dit Jésus aux Juifs, *dixit deos, ad quos sermo Dei factus est, quem Deus sanctificavit et misit in mundum, vos dicitis : Quia blasphemas, quia dixi, Filius Dei sum* (*Jean*, 10.)? Or il faut remarquer que, dans ce passage, l'expression, *ad quos sermo Dei factus est*, veut exprimer ceux qui ont reçu de Dieu une mission particulière. Ainsi il est dit des prophètes que Dieu envoyait prêcher, que le Verbe de Dieu leur était adressé. Ainsi, après avoir dit de saint Jean : *Factum est Verbum Dei super Joannem Zachariæ filium in deserto* (*Luc*, 4.), l'Evangéliste ajoute immédiatement le but de sa mission, qui fut « de venir prêcher sur les bords du Jourdain. » Ces mêmes mots de saint Luc sur Jean-Baptiste, sont expliqués

par l'évangéliste saint Jean en ces termes : « Jean fut un homme envoyé de Dieu. » Le sens donc du passage que nous avons cité est celui-ci : Si l'Ecriture appelle dieux ceux que Dieu envoie en leur donnant une participation à sa puissance, à combien plus forte raison on peut appeler de ce nom celui qui a été envoyé avec la plénitude de la puissance divine ? Il ne faut pas conclure de là que tous les princes et tous les juges de la terre reçoivent immédiatement leur puissance de Dieu, ainsi que saint Pierre dans le nouveau Testament, et Moïse dans l'ancien ; il suffit pour cela qu'ils l'aient par la médiation du peuple, ainsi que l'ont tous les rois et tous les princes de la terre, sur lesquels le peuple a transporté toute la puissance qu'il a reçue de Dieu par le droit de nature, car « toute puissance vient de Dieu, » ainsi que l'a écrit l'Apôtre (*Rom.* 13.).

7. Vos autem sicut homines moriemini : et sicut unus de principibus cadetis.	7. Mais vous mourrez comme les hommes, et vous tomberez comme l'un des princes.

Après avoir dit aux juges ce que leur donne d'élévation la participation à la puissance divine, il leur dit ce qu'ils sont par leur nature, par la faute de leurs premiers parents, mortels, *vos autem sicut homines moriemini ;* ce qu'ils deviennent par leur propre faute, apostats ainsi que les anges déchus, *et sicut unus de principibus cadetis.* Vous tomberez, leur dit-il, du faîte de la gloire dans l'abîme des maux. Le mot, *sicut homines*, est dans l'hébreu, *sicut Adam*, exprimant qu'ils sont mortels ainsi qu'Adam ; saint Jérôme l'a traduit ainsi, mais on ne peut pas blâmer les Septante de leur traduction, car souvent dans l'Ecriture Adam est pris pour le genre humain entier. Ces mots, *sicut unus de principibus cadetis*, ont été entendus de la chute des anges non-seulement par saint Jérôme, mais encore par saint Augustin, Euthymius, Théodoret et les autres.

8. Surge, Deus, judica terram : quoniam tu hæreditabis in omnibus gentibus.	8. Levez-vous, ô Dieu ! jugez la terre, parce que vous devez avoir toutes les nations pour votre héritage.

Ces paroles peuvent s'entendre de Dieu que le Prophète appel-

lerait pour réprouver les suites de tous les jugements iniques, lui qui est le maître de toute la terre; pour punir les mauvais juges et pour délivrer par sa puissance et par sa sagesse les pauvres de l'oppression; ou bien de l'avènement du Fils, à qui les nations ont été données pour héritage, qui doit les diriger par de fidèles ministres jusqu'au jour où il viendra lui-même juger l'univers. *Surge, Deus, judica terram:* les juges abusent de leur pouvoir; levez-vous pour les confondre et pour délivrer les opprimés, vous, le souverain Juge; *quoniam tu hæreditabis in omnibus gentibus*, votre puissance est toujours la même sur le genre humain; vous l'avez communiquée, mais vous ne l'avez pas abdiquée, elle reste souveraine dans vos mains. Ou bien, *surge, Deus, judica terram*, levez-vous, ô Christ, délivrez la terre de ses ténèbres et donnez-lui pour la diriger vos fidèles ministres; *quoniam tu hæreditabis in omnibus gentibus*, car c'est vous qui, comme Fils de Dieu, êtes l'héritier des nations. Levez-vous enfin vous-même personnellement, et venez, entouré de vos Saints, juger l'univers : alors vous hériterez des nations, « car tout sera placé sous vos pieds comme un escabeau » (*Ps.* 109.). Toute puissance ayant fini, vous régnerez seul avec votre Père et l'Esprit saint dans l'éternité.

PSAUME LXXXII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum psalmi Asaph. | *Cantique et Psaume d'Asaph.*

Ce Psaume est le dernier de ceux qui portent au titre le nom d'Asaph; quant à ce qui en fait l'objet, je trouve trois opinions différentes. Les interprètes modernes, en général, veulent y voir la prière qu'avait faite à Dieu le roi Josaphat pour être délivré de la guerre que lui faisaient les Ammonites, les Moabites et les Iduméens (2. *Par.* 20.). Mais il n'y a qu'un défaut à cette explication, c'est que dans ce Psaume il est ques-

tion non pas de trois nations, mais de six. Théodoret, Euthymius et d'autres y voient la guerre que les Israélites, revenant de la captivité de Babylone, eurent à essuyer de la part des nations voisines; mais la même difficulté se présente ici, car il n'est question dans le 2e livre d'Esdras, chap. 4, que de trois nations, les Ammonites, les Arabes et les habitants d'Azot. Saint Augustin explique ce Psaume tout entier de la guerre que l'Antechrist suscitera toujours contre l'Eglise de Jésus-Christ, et ce sentiment me paraît le plus probable. Ces nations seront toujours aussi nombreuses que le sont les nations barbares, et surtout ne peut-on pas y voir celle qui est si longtemps venue de l'orient, de ces peuples qui descendent d'Agar et d'Ismaël. Quoi qu'il en soit du sens historique, l'on ne peut nier que l'intention principale de l'Esprit saint n'appartienne dans ce Psaume à Jésus-Christ et à ses disciples.

---

1. Deus, quis similis erit tibi? ne taceas, neque compescaris, Deus:	1. O Dieu! qui sera semblable à vous? Ne vous taisez pas, ô Dieu, n'arrêtez pas les effets de votre puissance;

Le Prophète prie Dieu, en la personne du peuple, d'user de cette puissance qui est plus grande que toute puissance humaine, pour tirer vengeance de ses ennemis. *Deus, quis similis erit tibi?* personne ne peut se comparer à vous en puissance et en force, puisque vous êtes seul tout-puissant; *ne taceas, neque compescaris, Deus,* vous, le Dieu auquel on ne peut résister, n'arrêtez pas, ne bridez pas votre colère, et ne diminuez pas votre ressentiment. Saint Augustin applique ces paroles au Sauveur, semblable sur la terre au reste des hommes, mais qui dépassera toute puissance, toute force, lorsqu'il « paraîtra avec la gloire du Père et qu'il sera assis sur le trône de sa majesté » (*Matth.* 35.). Jusque-là, et surtout dans sa passion, il s'était montré comme « un agneau plein de douceur, » alors sa colère éclatera lorsqu'il dira aux méchants : Allez, maudits, dans le feu de l'enfer. Quant à l'explication littérale, il faut remarquer que saint Jérôme traduit tout le verset par ces mots : *Deus, ne taceas, ne sileas, et non quiescas, Deus.* On pourrait le traduire d'une manière plus abrégée encore par ceux-ci : *Deus, ne silentium tibi sit.* Il faut avouer aussi que

la phrase hébraïque supporte la version des Septante, car le mot *domi*, en le faisant venir de *damah*, peut signifier être semblable. Le mot, *neque compescaris*, a le même sens que *ne quiescas*, quoiqu'il soit moins littéral. Le dernier mot, *El*, *Deus*, présente Dieu sous l'aspect de la force et de la puissance, et nous apprend que les mots, *quis similis*, parlent d'une similitude sous ce rapport.

2. Quoniam ecce inimici tui sonuerunt : et qui oderunt te, extulerunt caput.

2. Parce que vous voyez que vos ennemis ont excité un grand bruit, et que ceux qui vous haïssent ont élevé leur tête.

Le Prophète donne ici la raison pour laquelle Dieu ne doit pas se taire plus longtemps ; parce que toutes les nations se sont montrées avec un grand tumulte dans une guerre contre son peuple. Le mot, *sonuerunt*, n'exprime ni le son de la trompette ni celui de n'importe quel autre instrument de musique, mais le bruit que fait une multitude de personnes qui se rencontrent. Telle est la signification du mot hébreu, *hamah*, et de la traduction de saint Jérôme : *quoniam ecce inimici tui tumultuati sunt*. Les mots, *extulerunt caput*, sont rapportés par saint Augustin à l'avènement du Christ. Alors une multitude de méchants qui n'avaient osé se montrer, lèveront la tête. Ces mots sont aussi rapportés par ce saint docteur à l'exaltation personnelle de l'Antechrist, que les impies exalteront comme leur tête ou leur chef.

3. Super populum tuum malignaverunt consilium : et cogitaverunt adversus sanctos tuos.

4. Dixerunt : Venite, et disperdamus eos de gente : et non memoretur nomen Israel ultra.

3. Ils ont formé un dessein plein de malice contre votre peuple, et ils ont conspiré contre vos saints.

4. Ils ont dit : Venez et exterminons-les du milieu des peuples ; et qu'on ne se souvienne plus à l'avenir du nom d'Israël.

Le Prophète, pour obtenir sans retard le secours qu'il demande au Seigneur, ajoute qu'il ne s'agit pas ici d'une ruine et d'une destruction ordinaire, mais d'une ruine et d'une destruction complète. Telle était celle dont fut menacée la maison d'Israël sous les Machabées, alors qu'elle fut attaquée à la fois par toutes les na-

tions voisines qui voulaient la faire disparaître de la terre ; telle sera celle, et cette première n'en était que la figure, dont sera menacée à la fin des temps l'Eglise de Jésus-Christ, alors que tous les méchants se ligueront contre elle sous les étendards de l'Antechrist. *Super populum tuum malignaverunt consilium,* ils ont formé contre votre peuple des projets pleins de malice, car tel est le sens réel du mot hébreu, *iaharamu,* signifiant des conseils malicieux, fourbes. Le mot hébreu, *sod,* que l'on trouve traduit par *consilium,* signifie un conseil caché, secret. Or ce conseil malicieux et secret de l'Antechrist sera mystique ; il s'abouchera avec le diable, dont il sera l'adorateur en secret et dont il prendra les ordres en secret ; il feindra le christianisme pour entraîner les chrétiens, et la circoncision pour entraîner les Juifs, et voilera ses projets sous cette double hypocrisie. *Et cogitaverunt adversus sanctos tuos,* les conseils des ténèbres auront pour but de perdre les fidèles qui sont vos saints, car ils vous ont été sanctifiés et voués par le sang de Jésus-Christ, et ils ont au moins la sainteté extérieure de la foi et de la religion qu'ils professent. Le mot hébreu, *hhaltsephuneca,* peut être traduit littéralement par : *adversus absconditos, abscondita, arcana tua,* et voilà pourquoi plusieurs ont cru que ce dont il s'agissait ici, c'était le sanctuaire, le secret du sanctuaire. Le grec, ἁγίων, qui peut s'entendre dans l'un et dans l'autre sens, laisse subsister le doute que d'ailleurs fait disparaître la précision de la Vulgate sur ce point. Or, quoique les chrétiens ne soient pas cachés par la profession de leur foi qui est publique, ils le sont quant aux promesses qu'ils portent renfermées dans leur sein, d'après ces paroles : « Notre vie est cachée avec le Christ en Dieu ; mais lorsque le Christ notre vie apparaîtra, on nous verra alors avec lui dans la gloire » (*Coloss.* 3.). — « Nous sommes les enfants de Dieu, et l'on ne voit pas encore ce que nous serons » (1. *Jean,* chap. 3.). D'ailleurs Dieu ne nous tient-il pas cachés sous ses ailes ? *Venite, et disperdamus eos de gente,* faisons-les disparaître des nations ; *et non memoretur nomen Israel ultra,* et qu'il ne reste pas même le nom d'Israël. Par Israël est exprimé le peuple de Dieu selon la chair et selon l'esprit.

5. Quoniam cogitaverunt unanimiter, simul adversum te testamentum disposuerunt,

6. Tabernacula Idumæorum et Ismaelitæ,

Moab, et Agareni,

7. Gebal, et Ammon, et Amalec: alienigenæ cum habitantibus Tyrum.

8. Etenim Assur venit cum illis: facti sunt in adjutorium filiis Loth.

5. On a vu conspirer ensemble et faire alliance contre vous

6. Les tentes des Iduméens et les Ismaélites,

Moab, les Agaréniens,

7. Gébal, et Ammon, et Amalec, les étrangers et les habitants de Tyr.

8. Les Assyriens sont aussi venus avec eux, et se sont joints aux enfants de Loth, pour les assister.

Le Prophète nous donne ici le nom de tous les peuples qui essayèrent de faire disparaître Israël de la terre. Il faut remarquer que le mot *cogitaverunt* correspond à l'hébreu *nohhetsu*, *consultaverunt*, ce qui annonce une pensée qui se formule en détermination. *Adversum te testamentum disposuerunt*, par le mot *testamentum* il faut entendre une alliance, car tel est le sens du mot hébreu *berith*, c'est l'alliance que font entre eux tous les ennemis d'Israël pour le détruire. *Tabernacula Idumæorum et Ismaelitæ*, les premiers qui entrent dans cette coalition sont les tentes, c'est-à-dire le camp entier des Iduméens, descendants d'Esaü appelé aussi Edom. Puis viennent les enfants d'Ismaël, descendants d'Abraham par Ismaël qu'il eut d'Agar sa servante. Troisièmement c'est Moab, peuple dont la souche était Moab, fils de Loth. Quatrièmement les Agaréniens, descendants d'Agar, mais par un autre qu'Abraham, par un mari qu'elle eut après avoir été renvoyée par le patriarche. Cinquièmement le peuple de Gébal. L'on ne sait si Gébal est un nom de lieu ou de personne. On trouve deux fois ce nom comme celui d'un pays dans les deux passages suivants : *Fecit quoque sibi David nomen, cum reverteretur capta Syria in valle Salinarum, cæsis decem et octo millibus, et in Gebelem ad viginti tria millia* (2. *Rois*, 8.). Peut-être Gébal est-il le même nom que Gébelem? — *De domo Galgal et de regionibus Gebal* (lib. 2. *Esdras*, cap. 12.). Théodoret et Euthymius prétendent que Gébal était un pays voisin de l'Idumée. Sixièmement Ammon, peuple descendant d'Ammon, enfant de

Loth, ainsi que Moab par ses deux filles (*Genèse*, 18.). Septièmement Amalech, peuple descendant d'Amalech, petit-fils d'Esaü (*Genèse*, 36.). Huitièmement sous le nom d'*alienigenæ*, les Septante, selon leur habitude, désignent les Philistins. Ils sont nommés dans l'hébreu *Peleschet*, Palestine. Neuvièmement Tyr, ville maritime et grand empire. Dixièmement Assur, désignant les Assyriens. Cet Assur, qui vient en aide aux enfants de Loth, aux Moabites et aux Ammonites, désigne probablement, selon la remarque très-judicieuse de Théodoret, ces colons qui étaient venus d'Assyrie dans la Samarie, lorsque Salmanasar transporta les dix tribus dans l'Assyrie (4. *Rois*, 17.). Nous lisons, en effet, au premier livre des Machabées, chapitre 5, que les nations qui habitaient la Galilée et la Samarie joignirent leurs efforts à ceux des Moabites et des Ammonites contre les Juifs. Ces dix peuples expriment quels furent les ennemis qu'eurent à combattre les Machabées; mais ils sont aussi la figure de cette multitude de barbares de l'orient qui persécuteront plus tard l'Eglise sous la conduite de l'Antechrist.

9. Fac illis sicut Madian, et Sisaræ, sicut Jabin in torrente Cisson.	9. Traitez-les comme les Madianites, comme vous avez traité Sisara et Jabin proche le torrent de Cisson.

Sous la forme d'imprécation, le Psalmiste prédit ici ce qui devait arriver aux ennemis des Machabées, et surtout à ceux que l'Antechrist conduira plus tard contre l'Eglise; ils périront comme ont péri les autres persécuteurs du peuple de Dieu. *Fac illis sicut Madian*, perdez-les, Seigneur, ainsi que par Gédéon vous avez perdu les Madianites (lib. *Jud.* c. 6-7.). *Et Sisaræ*, ainsi que vous avez, sous Barach, juge, perdu Sisara, commandant l'armée du roi Jabin. *Et Jabin in torrente Cisson*, ainsi que vous avez perdu ce roi lui-même, Jabin, roi de Chanaan, avec son armée, auprès du torrent de Cisson (*Jug.* chap. 4 et 5.). Le Prophète parle de ces nations en particulier, parce qu'elles ont été vaincues presque sans effort, et beaucoup plus par Dieu que par les hommes.

10. Disperierunt in Endor : facti sunt ut stercus terræ.	10. Ils périrent à Endor, et devinrent comme le fumier de la terre.

Le lieu où périrent Jabin et Sisara, c'est Endor (*Josué*, 16.).

Là, eux et leur armée, laissés sans sépulture, couvrirent la terre de leur pourriture; ils ressemblèrent à du fumier sur le sol; ils tombèrent de la plus haute gloire dans la plus profonde misère.

11. Pone principes eorum sicut Oreb, et Zeb, et Zebee, et Salmana;	**11.** Traitez leurs princes comme Oreb, et Zeb, et Zébée, et Salmana.

Le Prophète revient à Gédéon qui non-seulement défit l'armée des Madianites, mais encore tua deux de leurs chefs, Oreb et Zeb, et deux de leurs rois, Zébée et Salmana (*Jug.* chap. 4-8.).

Omnes principes eorum **12.** Qui dixerunt : Hæreditate possideamus sanctuarium Dei.	Tous les princes **12.** Qui ont dit : Mettons-nous en possession du sanctuaire de Dieu, comme de notre héritage.

Le Prophète dit à Dieu : Traitez ainsi que vous avez traité les rois et les princes des Madianites tous ceux qui auront dit : Possédons, comme si c'était notre héritage, le sanctuaire de Dieu, c'est-à-dire la ville de Jérusalem sanctifiée par la présence de Dieu, et qui est la figure de l'Eglise de Jésus-Christ que l'Antechrist enveloppera de tous ses efforts pour se la soumettre. Le mot hébreu *nehot*, au lieu de *sanctuarium*, a été traduit par saint Jérôme, *pulchritudinem Dei*. On peut le traduire plus commodément *pulchra habitacula Dei*, l'habitation magnifique de Dieu. Les Septante ont traduit le sens, l'habitation de Dieu étant par le fait même un sanctuaire.

13. Deus meus, pone illos ut rotam; et sicut stipulam ante faciem venti.	**13.** Rendez-les, ô mon Dieu! comme une roue, et comme la paille qui est emportée par le vent.

Le Prophète, par deux admirables comparaisons, nous peint dans ce verset l'instabilité et le trépas des impies, châtiments que leur inflige le juste jugement de Dieu. La roue, en effet, tourne rapidement sur elle-même sans pouvoir s'arrêter, lorsqu'elle roule vers un précipice, et elle va ainsi jusqu'à ce qu'elle se brise; les pailles, sous l'action du vent, s'éparpillent çà et là jusqu'à ce que l'on n'en voie plus aucune trace. David, sous la forme d'imprécation, prédit qu'il en sera ainsi des impies, et l'expérience

prouve que c'est la vérité, n'y ayant rien de plus incertain que leur prospérité, et la mort éternelle étant le terme nécessaire de leur vie.

14. Sicut ignis, qui comburit silvam : et sicut flamma comburens montes :

15. Ita persequeris illos in tempestate tua : et in ira tua turbabis eos.

14. Comme un feu brûle une forêt, et qu'une flamme consume les montagnes ;

15. Vous les poursuivrez de même par votre tempête, et vous les troublerez entièrement par votre colère.

Après nous avoir montré l'instabilité des impies dans ce monde et leur mort éternelle dans l'autre comme leur double châtiment, le Prophète nous parle ici de la rapidité avec laquelle Dieu les punira. Non content de cette comparaison des pailles poussées et dispersées par le vent, il se sert, pour la peindre, de la figure du feu qui dévore en un instant toutes les herbes d'un champ ou tous les arbres d'une forêt. *Sicut ignis, qui comburit sylvam*, ainsi que le feu brûle une forêt dans laquelle se trouve toujours beaucoup de bois mort ; *et sicut flamma comburens montes*, et comme un incendie qui dépouille une montagne de toutes ses herbes avec la plus grande rapidité, alors surtout qu'elles sont sèches, *ita persequeris eos*, avec la même rapidité vous perdrez les méchants ; *in tempestate*, dans votre colère, ainsi que l'expliquent les mots suivants, *et in ira tua turbabis illos*. La colère de Dieu et la tempête ont le même caractère, toutes les deux renversant, détruisant, sans que rien puisse s'opposer à leur force et à leur ravage. Saint Augustin fait remarquer que les impies sont comparés à des montagnes à cause de leur orgueil, et aux arbres des forêts qui ne produisent pas de fruits à cause de leur stérilité. C'est pour de cela qu'ils sont destinés au feu.

16. Imple facies eorum ignominia : et quærent nomen tuum, Domine.

17. Erubescant, et conturbentur in sæculum sæculi : et confundantur, et pereant.

18. Et cognoscant quia nomen

16. Couvrez leurs visages de confusion ; et ils chercheront votre nom, Seigneur.

17. Qu'ils rougissent et soient troublés pour toujours ; qu'ils soient confondus et qu'ils périssent ;

18. Et qu'ils connaissent que le

tibi Dominus : tu solus Altissimus in omni terra.	Seigneur est le nom qui vous est propre, et que vous seul êtes le Très-Haut dans toute la terre.

A la fin de ce Psaume, le Prophète prédit que quelques-uns de ces ennemis de Dieu finiront par revenir à lui, convertis, par ses châtiments, à reconnaître leur erreur et à s'humilier devant le Seigneur. Ainsi il en a été de plusieurs Juifs. Que d'autres, sans se convertir, persistant dans leur endurcissement et dans leur opiniâtreté, seront obligés de reconnaître, malgé eux, la puissance singulière de Dieu, et que lui seul est le Dieu véritable de l'univers. *Imple facies eorum ignominia*, humiliez-les ; *et quærent nomen tuum*, afin que ramenés par leur confusion, ils vous cherchent, le mot *nomen* étant mis pour la personne elle-même; ou, si l'on veut, afin qu'ils cherchent votre gloire, et non pas la leur, de serviteurs étant devenus enfants, d'ennemis amis. Quant à ceux qui, au lieu d'être ramenés par les châtiments, s'endurcissent sur les coups comme Pharaon, qu'ils soient remplis d'une éternelle confusion, *erubescantur et confundantur in sæculum sæculi ;* qu'ils disparaissent, *et pereant. Et cognoscant quia nomen tibi Dominus*, qu'instruits par l'expérience, ils reconnaissent que vous seul portez avec droit le nom de maître, n'ayant besoin de rien, commandant à tout; tandis que les autres qui portent ce nom, ou l'ont usurpé, ou ne le méritent qu'improprement, ayant besoin d'une multitude de choses, et étant soumis à une foule de nécessités. *Tu solus Altissimus in omni terra*, qu'ils reconnaissent que vous êtes au-dessus de tous les rois de la terre, aucun ne pouvant vous disputer l'empire, ou vous être comparé. Cette prophétie, qui s'accomplit tous les jours en partie, ne sera pleinement réalisée qu'au jugement dernier.

PSAUME LXXXIII.

Titre et argument du Psaume.

In finem, pro torcularibus, filiis Core, Psalmus.

Pour la fin, pour les pressoirs, Psaume pour les enfants de Coré.

Nous avons déjà parlé d'un titre semblable au Psaume 41 : *Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum.* L'un et l'autre Psaumes sont pris dans un sens trop vulgaire par ceux qui n'y voient que le désir de David ou du peuple de revenir à la ville de Jérusalem, et surtout par ceux qui y voient celui des enfants de Coré d'être ramenés de la captivité de Babylone au tabernacle du Seigneur, dont le service servait à leur subsistance. Le désir qui y est exprimé est trop ardent pour que le sens même littéral de ces deux Psaumes soit tel que nous venons de le dire, et évidemment l'Esprit saint n'a eu en vue dans l'un et dans l'autre rien de terrestre et de mortel; il s'agit uniquement du ciel dans tous les deux. Aussi c'est avec raison que l'Eglise catholique les chante tous les jours, maintenant qu'il n'y a plus ni tabernacle ni Jérusalem terrestres.

1. Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum!
2. Concupiscit, et deficit anima mea in atria Domini.

1. Seigneur des armées, que vos tabernacles sont aimables!
2. Mon âme désire être dans la maison du Seigneur; et elle est presque dans la défaillance.

C'est le cri de désir de ceux qui sont exilés et qui demandent leur patrie. La vivacité de ce désir naît de deux choses, de la beauté de la patrie et de la dureté de l'exil. L'homme pieux, quels que soient les biens dont il jouit sur la terre, se trouve malheureux et persécuté, car la richesse est une violente tentation, une véritable persécution, ainsi que le dit l'Apôtre à Timothée (2. *Tim.* 3.). *Quam dilecta tabernacula tua, Domine virtutum,* tel est ce cri du désir qui revient à ceci : « Combien tout

fidèle désire, Seigneur, voir vos tabernacles, ces demeures que vous avez préparées dans le ciel, Dieu des armées. Le Seigneur est appelé ici le Dieu des armées, car rien ne donnera au ciel autant d'éclat que la présence de ces innombrables citoyens de la Jérusalem céleste, pleins de sagesse, d'excellence, de puissance, de beauté, dont un seul suffirait par sa présence et par sa conversation à chasser les ennuis de notre pèlerinage, s'il demeurait parmi nous. Mais au-dessus d'eux brillera celui auprès duquel ils ne sont que ténèbres, le Seigneur, vu face à face. Théodoret remarque avec raison, sur ce passage, qu'il n'y avait pas dans Jérusalem plusieurs tabernacles, mais un seul, et que par conséquent il ne pourrait être ici question de ce tabernacle d'or et de lin qu'avait fait la main de l'homme; mais de ces tabernacles éternels dont le Sauveur a parlé en disant : « Dans la maison de mon Père, il y a plusieurs demeures » (*Jean*, 14.). *Concupiscit et deficit anima mea in atria Domini.* Ce sont les paroles par lesquelles le Prophète passe de ce qu'il a dit des justes en général, à ce qu'il éprouve lui-même, sentant son âme se fondre de désir à la pensée et dans la contemplation de la céleste Jérusalem.

Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.	Mon cœur et ma chair brûlent d'une ardeur pleine de joie pour le Dieu vivant.

Le Prophète prouve la force du sentiment dont il vient de nous parler, en nous disant que son âme et son cœur ont tressailli dans la louange divine, car tel est le penchant de ceux qui aiment de se perdre dans la louange de l'objet de leur amour. Son cœur et sa chair ont tressailli dans le Dieu vivant, car il est la beauté incréée et infinie. Dans l'hébreu, pour *exultaverunt*, il y a, *ierannenu*, *jubilaverunt*, et cette expression marque qu'il ne s'agit pas ici d'une louange ordinaire, mais d'une louange qui éclate par la voix. Ce verset où il est question de tressaillement de joie, ne contredit pas celui qui précède, qui parle de défaillance dans le Seigneur; car tels sont les mouvements divers de l'amour, maintenant dans la défaillance et la tristesse à cause de l'absence et de l'éloignement, et un moment plus tard, tres-

saillant par le désir de posséder celui qui est aimé. Dieu est appelé ici le Dieu vivant, d'abord par opposition aux idoles « qui ont des yeux et ne voient pas, des oreilles et n'entendent pas » (*Ps.* 13.); mais aussi parce que Dieu seul est vivant par lui-même; seul il ne tient de personne la vie et le mouvement, tandis que tout au-dehors de lui tient de lui l'existence et le mouvement, et l'on peut appliquer à toutes les créatures ces paroles de l'apôtre saint Paul sur l'humanité : « Nous vivons en lui, nous nous mouvons en lui, nous existons en lui » (*Act.* 17.). Seul le Seigneur tient de lui-même la volonté et l'intelligence; il est la vie, il est cette fontaine de vie, ne recevant de personne et donnant à tous. — « En lui, dit saint Jean (chap. 1er), était la vie, et la vie était la lumière des hommes. »

3. Etenim passer invenit sibi domum : et turtur nidum sibi, ubi ponat pullos suos,	**3. Car le passereau trouve une maison pour s'y retirer, et la tourterelle un nid pour y placer ses petits,**
Altaria tua, Domine virtutum : rex meus et Deus meus.	Vos autels, Seigneur des armées, mon roi et mon Dieu.

Ces versets sont fort obscurs, et dans la multitude d'interprétations qui en ont été données, je suivrai celle de Théodoret et de saint Jérôme. Le Prophète désire avec ardeur la patrie céleste, mais pendant qu'il en est éloigné, trouvant sa plus vivante image dans l'autel du Seigneur, il s'y repose comme un oiseau dans son nid. L'autel est en effet la plus profonde et la plus véritable image du ciel; il est entouré de mille choses qui rappellent cette céleste patrie; c'est là qu'est immolé tous les jours cet Agneau qui nous a ouvert, par son sang, les parvis de l'éternité, et que le gage de l'immortalité nous est donné; là nous sommes plus près de Dieu, la prière est plus intime, la louange plus attentive et plus pieuse, le cœur se répand mieux. *Etenim passer invenit sibi domum,* tous les oiseaux se trouvent un lieu de repos, et le passereau le plus petit a lui-même sa maison ou son nid; *et turtur nidum sibi,* non-seulement l'oiseau turbulent et actif, comme le passereau, mais encore l'oiseau ami de la solitude, comme la tourterelle, a un nid pour y reposer ses petits et pour y vivre avec eux en sécurité.

Altaria tua, Domine, et moi, Seigneur, soit que je vive d'une vie active, comme le passereau, soit que j'aie choisi la solitude, comme la tourterelle, j'aurai mon repos et mon nid auprès de vos autels; je pourrai venir m'y reposer de temps en temps, et y déposer, comme des petits dans le nid de leur mère, mes prières, mes vœux, mes chastes désirs, mes méditations et le tribut de mes louanges. *Rex meus*, c'est auprès de vous, ô mon Roi, que je fuirai, comme le passereau qui fuit le piége et qui demande une protection; auprès de vous, ô mon Dieu, je me réfugierai, ainsi que la colombe délaissée et portée à la solitude, quand je voudrai contempler les choses divines. Le mot hébreu *deror*, qui signifie liberté et dont les Hébreux se sont servis pour nommer les oiseaux, image la plus vive de la liberté par leur vie au milieu des airs, a pu se trouver dans l'exemplaire des Septante un peu différent, c'est-à-dire que ce mot a pu être *thor*, qui signifie colombe, et non pas *deror*, employé pour désigner les oiseaux, et cela, par une légere altération qui aurait vicié ce mot primitif, par le seul changement d'une lettre en deux; ou bien les Septante auront fait ce que les Rabbins font maintenant; ils précisent le nom générique et en font le nom d'hirondelle, au lieu du nom d'oiseau, qui est sa signification littérale, et ils l'auront limité dans l'acception et dénomination de tourterelle: mais ils ont dans ce cas, sur les Rabbins, l'avantage d'avoir conservé la signification mystique sans que leur licence soit moins motivée, car les tourterelles ne volent pas moins librement dans l'air que les hirondelles.

4. Beati qui habitant in domo tua, Domine : in sæcula sæculorum laudabunt te.	4. Heureux ceux qui demeurent dans votre maison, Seigneur, ils vous loueront dans tous les siècles.

Averti par les douceurs du nid que Dieu lui a offert, des douceurs bien plus grandes qu'il trouvera dans la maison véritable, le Prophète s'écrie : *Beati qui habitant in domo tua, Domine*, j'ai été heureux, dit-il, dans mon nid, je m'y suis reposé un peu, mais combien plus heureux sont ceux qui habitent dans votre maison, où la paix, la sécurité, le bonheur, la gloire sont éternels. Ils n'auront plus à manger le pain à la sueur de leur front;

ils ne mendieront plus le pain de personne, mais « ils vous loueront dans les siècles des siècles, » et cela sans ennui, sans fatigue, car il n'est ni ennui ni fatigue à louer ceux que l'on aime.

5. Beatus vir, cujus est auxilium abs te : ascensiones in corde suo disposuit,	5. Heureux est l'homme qui attend de vous le secours dont il a besoin,
6. In valle lacrymarum in loco, quem posuit.	6. Et qui, dans cette vallée de larmes, qui est le lieu où il s'est mis, médite dans son cœur les moyens de s'élever.

Le Prophète a parlé du bonheur de ceux qui sont parvenus à la patrie ; ici il parle du bonheur de ceux qui, jusque dans cette vallée de larmes, ont résolu de ne pas s'y fixer, mais de monter de degrés en degrés jusqu'au ciel. Or il est deux explications de ce verset : l'une, si l'on ne fait attention qu'au latin ; l'autre, si on explique en même temps sur l'hébreu et sur le grec. Voici la première : *Beatus vir, cujus est auxilium abs te*, bienheureux l'homme qui cherche non pas en lui, mais en Dieu, sa force ; *ascensiones in corde suo disposuit, in valle lacrymarum*, il a résolu de s'élever toujours de degrés en degrés, tant qu'il sera dans cette vallée de larmes ; *in loco quem posuit*, dans cette vallée de larmes où il s'est placé par sa propre faute, par son péché, car Dieu l'avait primitivement placé dans le paradis. L'autre explication est celle-ci : *Beatus vir cujus est auxilium abs te*, bienheureux l'homme qui ne se confie pas en lui, mais attend de vous son secours ; *ascensiones in corde suo disposuit*, Dieu a mis dans son cœur, ainsi que des ascensions continuelles, le désir de ne s'arrêter jamais dans le chemin de la perfection, mais de monter d'un degré à un autre. *In valle lacrymarum*, dans cette vie pleine de souffrances et de tentations ; *in locum quem posuit*, jusqu'à ce qu'il soit parvenu à cette demeure éternelle qui est le terme de son pèlerinage. Quant à l'explication littérale, elle est bien différente sur l'hébreu et sur le latin. D'abord l'hébreu, au lieu de *auxilium abs te*, porte *hhoz lo bach, fortitudo est in te*, ce qui revient au même pour le sens. Pour le mot *ascensiones*, nous lisons *mesilloth*, qui signifie sentiers ; mais comme le mot *salal*

signifie exalter, et que nous pouvons par conséquent entendre ainsi par le mot *mesilloth*, sentiers qui montent, degrés, l'on peut y voir l'expression figurée d'ascension. Pour *in corde suo*, il y a *hilhabam*, *in corde eorum*, mais les Septante et saint Augustin ont traduit par *in corde ejus*, et il n'est pas rare que le latin traduise par *suo* ce qui devrait être traduit par *ejus*, et réciproquement, comme dans le cas où nous voyons : *Patrem ejus dicebat Deum* (*Jean*, 8), pour *Patrem suum*. Saint Augustin donne pour sujet *Deus* au verbe *disposuit*, dans ce sens que c'est lui qui établit en nous des ascensions continuelles. Pour *disposuit*, il y a dans l'hébreu *transeuntes*, mais les Septante n'ont pas fait venir le mot hébreu, *hhobre*, de *hhabar*, *transire*, mais de *hhabad*, *servire*, *facere*, *operari*, et qui, en excluant la dernière lettre, donne le sens de *disposuit*. Et ce qui nous porte à le croire, c'est non-seulement la ressemblance des textes grecs et latins, mais l'impossibilité de deviner ce que veut dire ici le mot *transeuntes*. Enfin pour *mahheian*, *fontem*, les Septante auront lu *mahhon*, *locum*. Le grec porte : εἰς τον τοπον, vers le lieu, et c'est ce qui a dirigé saint Augustin dans son interprétation, que ce lieu est le ciel vers lequel nous allons. Ainsi par ce mot il faut entendre non pas toute espèce de lieu, mais un lieu de repos et de bonheur. Or ce n'est pas la première fois que la Vulgate ne conserve pas les constructions grammaticales. Ainsi nous lisons : *Ambulabat Jesus in Galilæam, non enim volebat in Judæam ambulare*, pour : *in Galilæa, in Judæa* (*Jean*, chap. 7.).

7. Etenim benedictionem dabit legislator, ibunt de virtute in virtutem : videbitur Deus deorum in Sion.	7. Car le législateur donnera sa bénédiction. Ils s'avanceront de vertu en vertu, et ils verront le Dieu des dieux dans Sion.

Le Prophète nous montre comment, en passant par cette vallée de larmes, nous irons jusqu'à Dieu, et il marque le commencement, les moyens et le terme de cette ascension. Le commencement est la justification, les moyens sont les commandements à accomplir, la fin est la vision intuitive. *Etenim benedictionem dabit legislator*, ce législateur est Dieu qui non-seulement nous a donné la loi, pour être la voie du ciel, d'après cette parole : *Si vis ad*

viam ingredi, observa mandata (*Matth.* 19.); mais encore une grâce abondante par l'Esprit saint, la justification des péchés, l'infusion de la charité, l'amour remplaçant la crainte. *Ibunt de virtute in virtutem;* le mot vertu signifiant ici puissance et force, le sens est que les justes progressent tous les jours en domptant leurs passions et en triomphant de toutes les difficultés qui s'opposent à leur salut. *Videbitur Deus Deorum in Sion*, c'est ainsi que nous parviendrons au ciel, nous verrons face à face le Dieu véritable, celui qui, étant au-dessus des anges et des saints, peut être appelée le Dieu des Dieux, les anges et les saints étant appelés des dieux dans l'Ecriture sainte, dieux par participation. Le mot hébreu, *berachoth*, *benedictum*, est au pluriel, ainsi que le mot qui lui correspond dans le grec, pour exprimer la multiplicité des bénédictions de Dieu, celle qui nous justifie, celle qui nous aide à accomplir la loi, celle qui nous donne la force de parfaire les bonnes œuvres, etc., etc. Ces mots, *dabit legislator*, sont traduits par saint Jérôme de l'hébreu : *vestietur doctor*, et la différence vient de ce que les Septante ont traduit le mot *iahhte*, non dans le sens du passif, mais dans le sens de l'actif, qui est son véritable sens; et comme le mot, vêtir de bénédictions, présente une métaphore, les Septante ont fait ici ce qu'ils ont fait maintes fois, ils ont traduit le sens du mot en éloignant la métaphore pour plus de clarté. Quant à la substitution du mot *legislator* au mot *doctor*, il n'y a pas d'importance ici, car tout législateur est docteur, puisqu'il enseigne la voie à suivre par les lois. Les Septante ont préféré le mot *legislator*, car Dieu nous instruit non pas en nous expliquant les lois d'un autre, mais en en portant lui-même, en arrivant à les réaliser par sa lumière et par sa grâce. Quant à ces mots, *ibunt de virtute in virtutem*, il est certain qu'on doit les expliquer dans le sens de force et d'énergie, car telle est la signification propre de l'hébreu, *mechaiil el chail*, et de la traduction grecque. Cependant saint Augustin l'explique dans le sens des vertus morales, la prudence, la justice, la force et la tempérance, et des vertus de la contemplation qui donnent à l'âme la force d'éviter le mal et de faire le bien. Le sens est donc que les justes passeront des vertus de l'action à celles de la contemplation,

des vertus nécessaires dans ce monde pour se sauver à celles qui font le bonheur du ciel, là où il ne sera plus besoin de prudence, alors qu'il n'y aura plus de dangers; de justice humaine, l'injustice n'existant plus; ni de cette force dont nous avons besoin sur la terre, car il n'y aura plus rien à craindre; ni enfin de tempérance, les passions ayant cessé.

8. Domine Deus virtutum, exaudi orationem meam : auribus percipe, Deus Jacob.	8. Seigneur, Dieu des armées, exaucez ma prière ; rendez-y votre oreille attentive, ô Dieu de Jacob !

Le Prophète revient au gémissement des justes sur cette terre. *Domine Deus virtutum*, Dieu plein de force, de puissance et de vertu, écoutez la prière que je vous adresse pour obtenir la grâce de progresser ici-bas de vertu en vertu, et d'être fortifié selon l'homme intérieur; *auribus percipe, Deus Jacob*, exaucez-moi, vous qui êtes le Dieu de vos fidèles dont le père est Jacob, Jacob dont je suis le fils par l'esprit.

9. Protector noster, aspice, Deus : et respice in faciem Christi tui :	9. Regardez-nous, ô Dieu qui êtes notre protecteur, et jetez vos yeux sur le visage de votre Christ.

Ce verset renchérit sur celui qui précède. Dans le premier il avait dit : *Deus virtutum*; il dit ici : *protector noster*, ou *clypeus noster*, d'après le mot hébreu, *meginnenu*, exprimant par là que Dieu est autour de son peuple comme un bouclier; dans le précédent il avait dit : *exaudi me*, il dit ici : *aspice in me*, comme s'il ajoutait : Ne vous contentez pas de m'entendre, voyez vous-même mes dangers. Plus haut il avait dit : *auribus percipe, Deus Jacob*, il dit ici : *respice in faciem Christi tui*, regardez votre Christ, le véritable Messie, cet agneau sans tache, qui par son sang a racheté le péché du monde, et à cause de lui rachetez-nous. Saint Augustin explique ces derniers mots dans ce sens que le Prophète demande à Dieu qu'il convertisse le genre humain à son Christ, le lui rendant obéissant et croyant. Mais ce sens est moins littéral que le premier. L'on ne doit pas nous objecter qu'encore le Christ n'existait pas, et qu'il n'avait pas pu intercéder pour le monde. Car, ainsi que nous l'indiquent ces mots,

« L'Agneau a été tué dès le commencement du monde » (*Apoc.* 13), les mérites futurs du Christ étaient sous le regard de Dieu, et par ces mérites Dieu déversait sur l'humanité une multitude de grâces. D'ailleurs c'est ce que nous apprend saint Paul par ces mots : *Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* (*Ephes.* 1.).

10. Quia melior est dies una in atriis tuis, super millia.	10. Car un seul jour de demeure dans vos tabernacles vaut mieux que mille.
Elegi abjectus esse in domo Dei mei, magis quam habitare in tabernaculis peccatorum.	J'ai choisi d'être plutôt des derniers dans la maison de mon Dieu, que d'habiter dans les tentes des pécheurs;

Afin de montrer que ce n'est pas un intérêt humain qui a dirigé sa prière, le Prophète nous fait voir clairement qu'il n'a demandé à Dieu que d'éloigner de lui les dangers spirituels qui s'opposent à son ascension vers la Jérusalem céleste; et il nous fait voir cela en nous disant que le bonheur de cette patrie lui paraît tellement préférable à tout le bonheur de la terre, qu'il aimerait mieux un seul jour de ce bonheur que mille d'une félicité humaine, et que, dans cette patrie, les dernières places lui paraissent préférables aux premières de ce monde; deux pensées qui, bien méditées, produiraient un grand sentiment des choses du ciel dans un cœur pur. La particule *quia* rattache ce verset aux versets précédents en cette manière : J'ai demandé, ô mon Dieu, que vous soyez mon protecteur, parce que je craignais beaucoup de voir m'échapper ce bonheur vers lequel j'aspire. Ces mots, *melior est dies una in atriis tuis super millia*, ont été expliqués ainsi par saint Augustin (lib. 3. *de Lib. Arb.* cap. ult.) : La beauté de la patrie est si vive, la suavité de la lumière éternelle, de l'incommutable vérité si grande, que, alors même que l'on ne pourrait en jouir que l'espace d'un jour, cette jouissance rapide ferait mépriser toutes les délices que peuvent donner sur cette terre des biens innombrables et de toute sorte. Le même saint Augustin, dans le livre déjà cité et dans le commentaire de

ce Psaume, explique ce passage en ce sens que le seul jour de l'éternité immuable et permanent vaut mille fois les jours nombreux et rapides de la vie, quelque multipliés et abondants en biens qu'ils puissent être. Mais le premier sens est plus littéral et plus conforme à la suite, *elegi abjectus esse in domo Domini*, j'aimerais mieux, ajoute le Prophète, être le dernier dans cette maison éternelle du ciel, tant est grande sa dignité, que d'habiter dans les palais des pécheurs. Il faut remarquer que le mot hébreu *hasthopheph*, venant de *saph*, limon, signifie le portier d'une maison, et qu'il a été traduit par le mot *abjectus*, parce que, ainsi qu'on peut le conclure du 1er livre des Paralipomènes, chapitre 9, c'était là la fonction des derniers d'entre les serviteurs. Or le Prophète, en parlant du palais des grands, a pu les appeler les tentes des pécheurs, en comparaison de ces palais du ciel où tout est pur. Le mot tentes exprime le peu de solidité de ces palais terrestres, et il est à remarquer que tel est le sens du mot hébreu *mizchenotecha*, mot employé ici, mais qui ne l'a pas été pour exprimer les palais du commencement de ce Psaume.

11. Quia misericordiam, et veritatem diligit Deus : gratiam et gloriam dabit Dominus.	11. Parce que Dieu aime la miséricorde et la vérité, le Seigneur donnera la grâce et la gloire.

Le Prophète, dans ce verset et dans le suivant, console l'homme juste pèlerin sur cette terre, et soupirant vers le ciel, il le console en lui promettant deux choses : la grâce pendant le pèlerinage pour le fortifier et pour le consoler, et la gloire lorsqu'il sera parvenu à la céleste Jérusalem. Or il lui promet ces deux choses appuyées sur la miséricorde et sur la vérité de Dieu, car, par sa miséricorde, il aura compassion et il donnera grâces et secours, et par sa vérité ou sa justice, il acquittera ses promesses et donnera à ceux qui l'aiment ce qu'il leur a promis, ainsi que cela est écrit en saint Jacques (chap. 2.). Dans l'hébreu, pour, *misericordiam et veritatem diligit Deus*, on lit, *sol et scutum Dominus*. Il est probable que les Septante, au lieu d'avoir lu *scemes*, qui signifie soleil, auront lu *scemen*, qui signifie huile. Il est probable encore qu'au lieu de lire le mot hébreu qui signifie

Dominus, ils auront lu *ieve*, qui signifie *diliget*. Enfin, l'on doit conjecturer que par l'huile, ils auront compris la miséricorde, car cet attribut divin est souvent présenté sous cette figure, et par *scutum* la vérité de Dieu dont il est dit dans un passage : *Scuto circumdabit te veritas ejus* (*Ps.* 90.). D'ailleurs si l'on persiste à maintenir cette version, *scutum et sol Dominus, gratiam et gloriam Dominus*, le sens n'en sera pas changé, car Dieu donne la grâce en étant le bouclier de notre faiblesse, et comme soleil de justice, il nous récompense dans l'autre vie par la gloire de sa vision.

12. Non privabit bonis eos, qui ambulant in innocentia : Domine virtutum, beatus homo, qui sperat in te.	**12.** Il ne privera point de ses biens ceux qui marchent dans l'innocence. Seigneur des armées, heureux l'homme qui espère en vous.

Le Prophète confirme ce qu'il a dit, et il nous montre la grâce et la gloire restreintes à ceux qui marchent dans l'innocence; car pour ceux qui sortent des voies de la justice, ils n'ont plus que la confusion à attendre. Les biens de la gloire et de la grâce sont pour ceux qui persévèrent dans la foi, l'espérance et la charité. Il conclut ce Psaume en se tournant vers Dieu, et en disant qu'ils sont heureux ceux qui se confient en lui, de cette bonne et solide confiance qui naît d'une âme en paix avec elle-même, et d'une foi bien vive.

PSAUME LXXXIV.

Titre et argument du Psaume.

In finem, filiis Core, Psalmus.	*Pour la fin, Psaume pour les fils de Coré.*

Les commentateurs de ce Psaume se divisent en deux classes. Les premiers y voient un souvenir d'une captivité servant de point de départ à une prière pour demander la délivrance d'une autre captivité; à

savoir le souvenir de la captivité d'Egypte et une prière pour la délivrance de la captivité de Babylone, ou le souvenir de ces deux captivités, servant de motif à la demande de la délivrance pour le monde entier de la captivité du diable.

Les seconds n'y voient que cette dernière prière, ce dernier objet, la délivrance du joug de l'enfer qui pèse sur toute l'humanité ; mais il faut observer que les trois premiers versets étant consacrés à la prédiction de cette délivrance, le reste du Psaume en décrit la réalisation. Ce sentiment est plus probable, et si les trois versets de prophétie, au lieu du futur, sont mis au passé, c'est que dans la prescience de Dieu, ce qu'il a décrété est déjà comme accompli.

---

1. Benedixisti, Domine, terram tuam : avertisti captivitatem Jacob.	**1. Vous avez, Seigneur, béni votre terre : vous avez délivré Jacob de sa captivité :**

Au commencement de ce Psaume, par l'inspiration de l'Esprit saint, le Prophète nous fait connaître le plan de la délivrance du genre humain, et nous en dit la cause et le terme. La cause est l'amour divin. Or pourquoi « Dieu a-t-il tant aimé le monde que de lui donner son Fils, » ainsi que le dit le Sauveur lui-même (*Jean*, 3.), que de nous bénir par toute espèce de bénédictions (*Eph.* 1.)? pourquoi cela? On ne peut en donner d'autre raison que la volonté divine, son bon vouloir, sa miséricorde. Le dernier terme de cette miséricorde divine, c'est notre délivrance du joug du démon, partielle pendant cette vie, mais complète et parfaite lorsque arrivera la résurrection générale. *Benedixisti, Domine, terram tuam.* Vous aviez maudit, à cause du péché, cette terre que vous aviez faite, créée, mais par la révélation de votre Esprit, j'ai su que vous l'aviez bénie dans le nouveau plan de votre miséricorde, ayant décrété de lui donner toute grâce et toute miséricorde, lui envoyant votre « Fils unique plein de grâce et de vérité. » Or le grec et l'hébreu mettent davantage en évidence cette première cause de tous nos biens, qui est la bonne volonté de Dieu. Le mot hébreu *ratsithah* signifie, *bene placuisti in terra tua*, vous avez été tout plein de bonne volonté à l'égard de votre terre. C'est le sens propre du grec εὐδόκησας, d'où vient le

mot εὐδοκία, qui est souvent dans l'Evangile et dans l'Apôtre mentionné comme la racine de tous les bienfaits divins. Or comme le Seigneur avait maudit la terre à cause de ses habitants, à cause de ses habitants il l'a bénie; cette bénédiction doit être tout entière rapportée aux hommes. Le but de cette miséricorde divine est exprimé ainsi : *Avertisti captivitatem Jacob*. Prévoyant de toute éternité la rédemption de votre Fils, vous avez, votre colère étant tombée, vous avez fait cesser la captivité de votre peuple. Saint Jérôme a traduit le mot hébreu *scalhah* par *reduxisti captivitatem;* mais le sens est le même. Il est d'ailleurs certain que par le mot *Jacob*, il faut entendre non-seulement les descendants de ce patriarche selon la chair, mais encore ses enfants selon la foi, les Gentils convertis dont il a été dit : *Qui sunt quasi rami oleastri insecti in bonam olivam, et quasi lapides vivi superædificati super fundamentum apostolorum et prophetarum* (*Rom.* 9. — *Eph.* 1.)

2. Remisisti iniquitatem plebis tuæ : operuisti omnia peccata eorum.	2. Vous avez remis l'iniquité de votre peuple : vous avez couvert tous les péchés :

Le Prophète nous enseigne de quelle manière a été levé l'esclavage de Jacob. Ainsi que cet esclavage était venu par le péché, ainsi il a été enlevé par la rémission du péché. *Remisisti iniquitatem plebis tuæ*, vous avez remis, dans le nouveau plan de votre miséricorde, les péchés pour lesquels vous aviez livré le monde à Satan, comme à l'exécuteur de votre justice. *Operuisti omnia peccata eorum*, c'est la répétition de la même pensée, seulement par ces mots, le Prophète explique qu'il s'agit ici non-seulement de cette iniquité qui est commune à tout le genre humain, le péché originel, mais encore de tous nos péchés à tous. L'expression couvrir les péchés signifie, ainsi que nous l'avons déjà dit, effacer les péchés, car Dieu verrait les péchés de quelle manière qu'ils fussent cachés, si réellement ils existaient. Cette expression veut dire aussi que, par la grâce, les péchés sont couverts, comme une blessure par un pansement qui doit la guérir. Dans l'hébreu le mot iniquité, *hhauon*, est au singulier et au pluriel dans le grec; mais cela ne fait rien au sens.

3. Mitigasti omnem iram tuam : avertisti ab ira indignationis tuæ.	3. Vous avez adouci toute votre colère, et vous avez arrêté les effets rigoureux de votre indignation.

David nous explique pourquoi Dieu a remis l'iniquité de son peuple, en nous disant que sa colère, cause de nos châtiments, s'est calmée. Or ce qui a apaisé la justice de Dieu, « c'est l'Agneau tué dès le commencement du monde » (*Apoc.* 13.). C'est la miséricorde divine qui nous a donné cet agneau s'immolant pour nous, car « Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique » (*Jean*, 3.). Or voici l'ordre de cette rédemption divine que l'Esprit saint avait dévoilé à son Prophète. La miséricorde nous a donné le Rédempteur ; le Rédempteur a satisfait pour nos péchés ; la justice satisfaite nous les a pardonnés ; le pardon de nos péchés a été la fin de notre captivité. Le mot, *omnem iram*, exprime que la rédemption a été assez abondante pour satisfaire pour tous les péchés, et que par conséquent au dernier jour nous entrerons dans la liberté complète des enfants de Dieu, étant délivrés de toute peine et de toute misère, car toute peine et toute misère viennent de la colère de Dieu. Les mots, *avertisti ab ira indignationis tuæ*, sous-entendent le mot *te*, vous vous êtes détourné de toute colère, et ils ont le même sens que la première partie du verset. L'hébeu porte, *convertisti te*, ou *conversus es*, *ab ira furoris tui*.

4. Converte nos, Deus, salutaris noster : et averte iram tuam a nobis.	4. Convertissez-nous, ô Dieu, notre Sauveur ! et détournez votre colère de dessus nous.

Le Prophète demande au nom du peuple de Dieu le commencement de l'exécution du plan divin du salut. La première chose qu'il demande au Seigneur, c'est d'adoucir sa colère et de lui en faire ressentir les premiers effets, qui sont la conversion du mal au bien. Personne en effet ne peut se convertir ainsi sans que la grâce le prévienne, l'appelant, l'éclairant, l'aidant et le poussant vers le bien. *Converte nos*, *Deus*, *salutaris noster*, commencez à nous convertir, Seigneur, en nous inspirant une bonne volonté de conversion, et vous ferez cela miséri-

cordieusement en oubliant nos offenses qui nous ont rendus vos ennemis, *averte iram tuam a nobis.*

5. Numquid in æternum irasceris nobis? aut extendes iram tuam a generatione in generationem?	5. Serez-vous éternellement en colère contre nous? ou étendrez-vous votre colère sur toutes les races?

Le Prophète insiste sur la même demande, et ce qu'il dit revient à ceci, que déjà pendant assez longtemps nous avons porté sa colère et qu'il doit enfin nous rendre la paix avec sa miséricorde. *Numquid in æternum irasceris nobis,* est-ce que vous serez toujours l'ennemi du genre humain; *aut extendes iram tuam a generatione in generationem,* cela ne convient pas à votre bonté infinie et à votre clémence. Le mot *aut,* sous-entendu dans l'hébreu, a été remis avec raison par les Septante.

6. Deus, tu conversus vivificabis nos : et plebs tua lætabitur in te.	6. Dieu, vous vous tournerez vers nous, et vous nous donnerez la vie; et votre peuple se réjouira en vous.

Le Prophète déclare ici que l'effet de la colère de Dieu faisant place à sa bonté, sera sa louange et la vie rendue à l'humanité. *Deus tu conversus vivificabis nos,* Seigneur, par votre réconciliation avec nous, vous nous rendez la vie. «La mort, en effet, est le salaire du péché, et la grâce de Dieu est la vie éternelle (*Rom.* 6.). *Et plebs tua lætabitur in te,* votre peuple délivré et respirant à loisir vous louera dans sa joie. Le mot hébreu *halo,* au lieu de signifier Dieu, signifie *nonne,* et c'est ainsi que l'a traduit saint Jérôme : *Nonne tu reversus vivificabis nos;* mais il est facile de voir ce que les Septante auront eu, et lu dans leurs exemplaires, c'est-à-dire *eloha, Deus,* au lieu de *halo,* car il est impossible que ces traducteurs si habiles eussent traduit *halo* par *Deus.* Dans le grec, saint Augustin lit *convertens,* ἐπίστρεψας, pour *conversus;* mais comme c'est *convertens te,* le sens est même que *conversus.*

7. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam : et salutare tuum da nobis.	7. Montrez-nous, Seigneur, votre miséricorde; et accordez-nous votre assistance salutaire.

Le Prophète a déjà demandé que la colère de Dieu cesse et

fasse place à la grâce qui doit nous vivifier après avoir effacé nos péchés; maintenant il demande, comme preuve de la miséricorde de Dieu et de sa bonne volonté à notre égard, cette révélation et manifestation de son Fils dont il a été dit : « La grâce de Dieu a apparu parmi les hommes » (*Tit.* 2.). — « La bénignité et l'humanité de notre Sauveur Jésus-Christ nous a apparu » (*Tit.* 3.). Or qui pourra douter de l'amour que Dieu nous porte en voyant qu'il nous a donné son Fils pour nous racheter par son sang? *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam*, Seigneur, faites-nous connaître, à des signes certains, de manière que nous ne puissions pas en douter, cette miséricorde qui se cache dans votre sein de toute éternité. *Ostende nobis salutare tuum*, montrez-nous votre Sauveur, afin que nous voyions régner sous son visage votre miséricorde, votre grâce et votre bonté. Dans l'hébreu, le mot Sauveur, étant Jésus, l'on doit traduire *veieschuhhacha* par *Jesum tuum da nobis*. On peut entendre aussi tout ce passage de la résurrection dernière, et, littéralement, de cette rédemption consommée qui s'effectuera alors. Alors, à proprement parler, Dieu nous montrera sa miséricorde, de manière à ce que nous la touchions du bout du doigt au moment où, selon l'expression de l'Apôtre, « il nous couronnera de miséricorde et de commisération, qu'il guérira toutes nos infirmités, et qu'il comblera tous nos désirs par l'abondance de ses biens, et qu'il renouvellera notre jeunesse comme celle de l'aigle (*Ps.* 102.). Il nous donnera à posséder pour toujours notre salut en se manifestant à nous. Cette dernière explication est celle qui nous concerne, tandis que la première regardait les chrétiens de l'ancien Testament. Ils attendaient Jésus-Christ dans sa chair, nous, nous l'attendons pour qu'il réforme notre abjection » (*Phil.* 3.). Saint Augustin ajoute, par une remarque très-utile à la sanctification, que Dieu nous montre la miséricorde lorsqu'il nous fait voir avec évidence que nous ne pouvons rien pour notre salut, et que la grâce seule peut nous sauver. Alors nous passons de l'orgueil qui perd, à l'humilité qui régénère.

8. Audiam quid loquatur in me | 8. J'écouterai ce que le Seigneur

Dominus Deus : quoniam loquetur pacem in plebem suam ;	Dieu me dira au-dedans de moi, parce qu'il annoncera la paix pour son peuple.

Le Prophète, afin que nous ne doutions pas de ce qu'il a dit, ajoute qu'il ne parle que de ce que lui montrent les révélations de Dieu, et qu'il ne chantera que ce que le Seigneur lui dira. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus*, je parle, dit-il, selon ce que Dieu m'enseigne, et lui ayant maintenant manifesté mon désir, j'écouterai ce qu'il me dira pour le manifester aux autres. Les mots, *quid loquatur in me Deus*, ne se trouvent pas dans l'hébreu de cette manière; il y manque les mots *in me*, que les Septante ont ajoutés pour montrer la manière dont la lumière prophétique arrivait aux prophètes; ils écoutaient, parlant à l'oreille du cœur, cette révélation qu'ils faisaient connaître par leurs paroles à l'extérieur. C'est pour cela qu'il est dit de la prophétie des paroles semblables à celles-ci : *Principium loquendi in Osee* (*Osée*, 1.) ; *Et dixit ad me angelus qui loquebatur in me* (*Zach.* 1.). Le mot *audiam*, j'écouterai, annonce l'attention et le désir d'entendre, parce que, dit le Prophète, Dieu ne me révélera que des paroles bonnes. C'est le sens de ce qui suit. *Quoniam loquetur pacem in plebem suam.* Toutes les paroles prophétiques se résumaient en Jésus-Christ, en cette rédemption dont David vient de dire : *Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam, et salutare tuum da nobis.* Or le Sauveur devait donner la véritable paix (*Isaïe*, 9.), devait s'appeler le Prince de la paix. Saint Paul devait nous apprendre « qu'il pacifiera toutes choses sur la terre et dans le ciel» (*Col.* 1.). La paix est l'ensemble de tous les biens; elle ne sera parfaite que dans le ciel. La paix suppose qu'il n'y a plus de guerre; il n'y en aura plus lorsque « la mort aura été absorbée par la victoire, et que le corps mortel aura revêtu l'immortalité» (1. *Corinth.* 15.). Alors seulement cessera cette guerre continuelle que nous avons à soutenir avec les vices, les concupiscences, les princes de ces ténèbres, les difficultés et les nécessités de toute espèce; cette vie est pour nous « un combat sur la terre (*Job*, 7.), quel que soit d'ailleurs notre désir d'entretenir la paix avec tous.

Et super sanctos suos, et in eos qui convertuntur ad cor.	Pour ses saints, pour ceux qui se convertissent en rentrant au fond de leur cœur.

Le Prophète nous apprend quels sont ceux qui peuvent attendre cette paix du Seigneur : ce sont ceux qui se sont faits saints, et il explique quels sont ceux-là en disant que ce sont ceux qui sont revenus à leur cœur. « Il y aura en effet une grande paix réservée à ceux qui aiment la loi de Dieu » (*Ps.* 118.), tandis qu'il n'y a « aucune paix pour les impies, dit le Seigneur » (*Isaïe*, 48.). Le Prophète parle ici de ceux qui reviennent à leur cœur, car c'est alors que l'on passe des choses extérieures aux choses intérieures, que commence la véritable paix. Isaïe dit aux impies : « Revenez à votre cœur, ô prévaricateurs » (46.). Le Sauveur dit de l'enfant prodigue revenant à son père, « qu'il rentra dans son cœur » (*Luc*, 15.). Le pécheur, en effet, se convertit au moment où il vient à penser combien est courte la durée des jouissances terrestres et combien elles sont peu de chose, et au contraire combien est noble le bonheur de la vertu, et combien sont grands les biens éternels qui lui sont destinés. Il avance peu à peu dans la perfection, lorsque, habitant en lui-même, il ne consulte plus désormais sur la valeur des choses le jugement du monde, mais celui de la droite raison, de la foi divine, de la vérité elle-même qui est Dieu. Enfin il atteint aux sommets et à la perfection de cette paix qui surpasse tout bonheur, il est pleinement converti à son cœur, lorsque, après avoir bâti un sanctuaire au fond de son âme, il s'élève de l'image de Dieu qui est lui-même, jusqu'à la contemplation de son type qui est son Dieu. Là, n'ayant plus d'amour, plus d'attention que pour le Créateur, il s'absorbe tellement dans cette contemplation qu'il oublie tout le reste ; il s'unit au souverain bien par une telle charité, qu'il ne pense plus aux autres biens de la terre. La terre ne peut enlever la paix à un homme ainsi converti à Dieu. Quant au sens littéral, il faut remarquer que le grec donne : *Et super sanctos suos, et in eos qui convertent cor ad ipsum*, et l'hébreu *ve el chasidau veal iaschuhu lechislach : Et super sanctos, et non revertentur ad stultitiam.* Le sens est le même, car revenir à son cœur, ainsi

que le dit le latin, c'est passer des choses extérieures aux choses intérieures, parmi lesquelles l'amour de Dieu occupe la première place, et, par conséquent, convertir son cœur à Dieu, ainsi que le dit le grec, c'est évidemment ne plus se retourner du côté de la folie, ainsi que le dit l'hébreu. Ce dernier texte est facile aussi à ramener à la Vulgate quant au mot à mot; car le mot *al*, *non*, avec le seul changement d'un point, fait *el*, *in*; *lechislach*, *ad stultitiam*, peut être lu *leb sela*, et signifie *cor*. *Selah* est souvent dans les Psaumes, et ou il ne signifie rien du tout, ou il signifie toujours ce qui convient parfaitement au texte, ou il signifie quelque chose qui nous est parfaitement inconnu et que les traducteurs omettent ordinairement. Ainsi l'on peut exprimer l'hébreu : *Et eos qui convertentur corde*, ou *ad cor semper*.

9. Verumtamen prope timentes eum salutare ipsius : ut inhabitet gloria in terra nostra.	**9. Parce que son salut est véritablement proche de ceux qui le craignent. Et sa gloire doit habiter dans notre terre.**

A l'avènement de Jésus-Christ, la paix sera annoncée, mais elle ne sera réalisée que plus tard. Cependant déjà la grâce des guérisons et d'autres effets de sa puissance et de sa bonté se manifestent en ceux qui le recevront et l'honoreront, et de là sortira une grande gloire de Dieu auprès de tous ceux qui seront les témoins de ces prodiges dont on peut lire la relation dans plusieurs pages de l'Evangile. *Verumtamen prope timentes eum salutare ipsius*, le Christ du Seigneur, son salut, sera auprès de tous ceux qui l'invoqueront et l'honoreront par une confiance véritable ; *ut inhabitet gloria in terra nostra*, sa gloire en sera rendue éclatante dans la terre promise au milieu de laquelle il exercera des prodiges. Si cela est vrai des guérisons corporelles, que devrons-nous dire de cette vie de l'âme dont il a été écrit : « Tous ceux qui l'ont reçu ont eu le pouvoir de devenir enfants de Dieu » (*Jean*, 1.). C'est ainsi que sera manifestée la gloire du Sauveur, sa gloire véritable, sa gloire de « Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité » (*Jean*, 1.).

10. Misericordia et veritas obvia-	**10. La miséricorde et la vérité se**

verunt sibi : justitia et pax osculatæ sunt.

sont rencontrées; la justice et la paix se sont donné le baiser.

C'est ce qui est arrivé au temps du Sauveur, la justice et la miséricorde, qui paraissaient ne pouvoir pas se rencontrer, se sont réunies en lui, la miséricorde paraissant dans notre salut, et la justice dans la satisfaction donnée à Dieu.

Misericordia et veritas obviaverunt sibi, la miséricorde et la vérité se sont rencontrées; *justitia et pax osculatæ sunt*, la justice, cette justice primitive que nous avons appelée plus haut la vérité, se sont unies étroitement et se sont embrassées. Ce sens, qui me paraît littéral, a été développé avec beaucoup d'éloquence par saint Bernard dans son premier discours sur l'Annonciation. Saint Augustin et saint Jérôme donnent une autre interprétation, à savoir que la miséricorde qui s'est manifestée dans l'appel des nations à l'Evangile, et la justice qui s'est révélée dans l'accomplissement des promesses faites au peuple de Dieu, se sont réunies. Les mots justice et vérité sont indiqués dans ce sens, dans ce passage de l'Apôtre (*Rom.* 15.) : *Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis ad confirmandas promissiones patrum : gentes autem super misericordia honorare Deum.* Alors par le Christ, Gentils et Juifs, appelés les uns par la miséricorde, les autres par la fidélité aux promesses, ont été réunis dans une même Eglise. Par la justice qui embrasse la paix, saint Augustin entend cette justice qui engendre la paix, ce respect des droits opposé à l'injustice qui fait naître toujours la division et la guerre. Le saint docteur nous avertit que c'est en vain que l'on chercherait la paix si l'on ne voulait pas en même temps embrasser du cœur la justice. D'autres entendent ce passage des vertus qui fleuriront au temps du Christ, et surtout de celles que l'on verra en lui.

11. Veritas de terra orta est : et justitia de cœlo prospexit.

11. La vérité est sortie de la terre, et la justice a regardé du haut du ciel.

Le Prophète se sert ici, à la manière ordinaire de la prophétie, du passé pour le futur. Par cette vérité qui naît de la terre, il faut entendre le Verbe incarné naissant de la Vierge Marie; par

cette justice qui nous regarde du haut du ciel, cette justice venue d'en-haut et descendue dans l'humanité pour la justifier dans la foi. Alors fut manifestée la justice de Dieu, car alors « fut révélée sa colère sur toute iniquité (*Rom.* 1.). L'on n'a jamais mieux connu combien Dieu déteste le péché que lorsqu'on l'a vu le faisant expier par la mort de son Fils unique; jamais l'on ne put mieux prévoir ce que serait la colère divine au jugement dernier contre les pécheurs qu'au moment où l'on vit Jésus-Christ mourant pour expier les péchés d'autrui, car « si l'on fait ainsi contre le bois vert, que ne fera-t-on pas contre le bois sec » (*Luc*, 23.).

12. Etenim Dominus dabit benignitatem : et terra nostra dabit fructum suum.	12. Car le Seigneur répandra sa bénédiction; et notre terre portera son fruit.

Le Prophète continuant à nous expliquer le mystère de l'incarnation, nous le montre naissant de terre, non comme vient le blé dans un champ cultivé, mais comme naissent les fleurs dans les champs, n'ayant pour les féconder que les gouttes de la pluie et les rayons du soleil. *Etenim Dominus dabit benignitatem*, le Seigneur enverra du ciel un rayon de son esprit qui ombragera la divine Vierge, et c'est ainsi que notre terre, sans avoir été cultivée, mais vierge immaculée, donnera son fruit. C'est pour cela qu'au Cantique des Cantiques il est dit : « Je suis la fleur des champs et le lis de la vallée. »

13. Justitia ante eum ambulabit : et ponet in via gressus suos.	13. La justice marche devant lui; et il la suivra dans le chemin.

Le Prophète conclut en montrant que le Sauveur, tout-à-fait juste et tout-à-fait saint, marchera dans cette vallée de ténèbres en envoyant devant lui des rayons de sa justice afin d'éclairer les pas de ceux qui voudront marcher à sa suite. *Justitia ante eum ambulabit*, le Christ, ainsi que le soleil, enverra devant lui ses rayons de la justice et de la sagesse, ainsi qu'il est écrit : « La miséricorde et la justice précéderont sa face » (*Ps.* 88.); « ta justice précédera ta face » (*Isaïe*, 58.). *Et ponet in via gressus suos*, il paraîtra en ce monde comme un pèlerin, pour emmener à sa

suite une foule d'autres exilés vers la patrie. Ces trois versets peuvent s'appliquer aussi à la justification des croyants, et saint Augustin les explique de l'une et l'autre manière. *Veritas de terra orta est, et justitia de cœlo prospexit*, la vérité a paru sur la terre par la confession qu'ont faite les hommes de leurs péchés, et la justice divine est descendue pour faire servir la justification au péché; mais cette justice et cette confession seront le résultat de la grâce de Dieu, *Dominus dabit benignitatem;* et c'est ainsi que viendra le fruit de la rédemption, *et terra dabit fructum suum.* Mais l'homme justifié se fera précéder de la justice comme d'un flambeau, il la réalisera en tout; *justitia ante eum ambulabit*, et c'est ainsi qu'il marchera plein de confiance vers la patrie, *et ponet in via gressus suos.*

PSAUME LXXXV.

Titre et argument du Psaume.

Oratio ipsius David. | *Prière de David lui-même.*

Ce Psaume fut composé pour David, ainsi que son titre nous l'indique, alors qu'il avait besoin de consolation et qu'il était plongé dans l'amertume de son âme. Ce prophète, en homme pieux et élevé à l'école de l'Esprit saint, lorsqu'il se trouvait plongé dans la tribulation, ne cherchait pas son refuge auprès des créatures, mais le cherchait en Dieu par la contemplation et par la prière. Nous devons nous-mêmes user de ce Psaume lorsque, accablés de tentations, nous nous trouvons plongés dans l'amertume de notre âme.

---

1. Inclina, Domine, aurem tuam, et exaudi me : quoniam inops et pauper sum ego.

1. Abaissez, Seigneur, votre oreille, et exaucez-moi, parce que je suis pauvre et dans l'indigence.

Le Prophète commence sa prière en parlant de la grandeur de Dieu et de sa propre humilité. Telle est la meilleure des prières,

car « la prière de celui qui s'humilie pénétrera les cieux » (*Eccl.* 33.). *Inclina, Domine, aurem tuam*, vous qui êtes dans les hauteurs, inclinez votre oreille vers moi, placé si loin de vous; *quoniam inops et pauper sum ego*, exaucez-moi, car je suis devant vous comme un pauvre devant un riche; inclinez votre oreille vers mon humilité. Par le pauvre et l'indigent en ce passage, il faut entendre celui qui, quoique riche, en effet, ne se confie pas dans ses richesses, ne s'en enorgueillit pas, n'en prend pas occasion d'humilier les autres, et ne se croit pas pour cela meilleur et plus grand que celui qui n'en possède pas. Saint Augustin nous fait remarquer ici avec raison que Lazare ne fut pas ravi dans le sein d'Abraham à cause de sa pauvreté, mais à cause de son humilité; de même que le mauvais riche ne fut pas plongé dans l'enfer à cause de ses richesses, mais de son orgueil. Abraham, qui était fort riche, ne fut pas condamné pour cela, et parce qu'il avait confessé à Dieu « qu'il n'était que cendre et que poussière » (*Genèse*, 18.), et « qu'il était si fidèle à la volonté divine qu'il s'était montré non-seulement disposé à lui sacrifier ses richesses, mais encore le fils pour lequel il conservait ses richesses » (*Genèse*, 22.), non-seulement il fut élevé à la gloire éternelle après sa mort, mais c'est dans son sein que seront désormais glorifiés les élus. David lui-même était fort riche, mais parce qu'il ne s'en glorifiait ni ne s'en prévalait, qu'au contraire il avait placé en Dieu toute sa force, toutes ses espérances, qu'il lui apportait toutes ses richesses, et qu'il avouait que sans lui il ne pouvait rien et il ne savait rien, il pouvait dire avec vérité qu'il n'était qu'un pauvre et qu'un indigent.

2. Custodi animam meam, quoniam sanctus sum : salvum fac servum tuum, Deus meus, sperantem in te.	2. Gardez mon âme, parce que je suis saint. Sauvez, mon Dieu, votre serviteur qui espère en vous.

Le Prophète expose l'objet de sa prière, et c'est en premier lieu ce que nous devons le plus désirer et ce que le Sauveur lui-même nous engageait à demander tout d'abord par ces mots : « Cherchez le royaume de Dieu et sa justice, et toutes choses vous seront données par surcroît » (*Matth.* 6.). *Custodi animam meam,*

Seigneur, préservez mon âme de tant de dangers dont elle est environnée; *quoniam sanctus sum*, je vous demande de préserver la vie de mon âme, car c'est vous qui l'avez vivifiée, régénérée et justifiée dans votre sang. Saint Augustin remarque avec raison que lorsque quelqu'un se croit sanctifié par les sacrements et la grâce du Seigneur, ce n'est pas orgueil de sa part s'il dit qu'il est saint, c'est-à-dire justifié et sanctifié. Du moins s'il n'ose pas le dire dans ce sens, il peut toujours se dire saint par le baptême et par la profession de la vraie foi. *Salvum fac servum tuum sperantem in te*, c'est la même demande sous d'autres termes. Le Prophète y demande à être gardé par Dieu, afin de ne pas perdre son salut éternel. C'est à peu près ainsi que s'exprime saint Pierre nous disant : « Vous qui êtes conservés par la foi pour ce salut qui se révèlera en vous dans les derniers temps » (*1re Ep.* chapitre 1er.). Il implore ainsi le salut pour lequel il a demandé plus haut d'être environné de la protection de Dieu, et il donne le motif de sa demande en disant qu'il est le serviteur de Dieu, plein de confiance en lui; Dieu se doit à lui-même de garder et de conserver ce qui lui appartient, et il ne peut pas tromper la confiance de quelqu'un qui espère en lui.

3. Miserere mei, Domine, quoniam ad te clamavi tota die :	3. Ayez pitié de moi, Seigneur, parce que j'ai crié vers vous durant tout le jour;
4. Lætifica animam servi tui, quoniam ad te, Domine, animam meam levavi.	4. Remplissez de joie l'âme de votre serviteur, parce que j'ai élevé mon âme vers vous, Seigneur.

David a demandé dans le second verset le salut de son âme qui est le bien suprême, maintenant il demande cette joie spirituelle qui nous donne la force de supporter les tentations et de marcher avec courage vers notre terme suprême. *Miserere mei*, exaucez-moi dans votre miséricorde; *quoniam ad te clamavi tota die*, car j'ai crié vers vous tout le jour. Ainsi sont exprimées les deux qualités principales de la prière; la véhémence de la prière par le mot *clamavi*, et sa persévérance par les mots, *tota die. Lætifica animam servi tui*, cette joie spirituelle est le but de mon ardente et de ma persévérante prière, car dans

cette vallée de larmes, où je suis pressé de dangers de toute part, la prospérité m'effraie et le malheur m'abat. *Quoniam ad te animam meam levavi*, ne trouvant pas de repos parmi les choses créées j'ai élevé mon âme vers vous le Créateur de l'univers. L'amour, en effet, soulève notre âme et la déplace, et l'on a dit avec raison que l'âme est plus dans l'objet qu'elle aime que dans le corps qu'elle anime. Les deux ailes de l'amour sont la pensée et le désir qui portent l'âme là où elle aime, et qui l'y fixent. Celui donc qui aime réellement Dieu, en pensant à lui et en le désirant, élève son âme jusqu'à lui, tandis que celui qui aime la terre descend jusqu'à elle par cette pensée et cette concupiscence indignes de lui. Celui-là donc qui n'est point l'esclave d'une passion terrestre peut seul, avec vérité, dire avec le Prophète qu'il a élevé son âme jusqu'à Dieu, et seul il a droit de demander à Dieu la joie spirituelle, fruit de l'amour. C'est avec raison que saint Bernard, dans son sixième Sermon pour l'Ascension, expliquant ces mots, *nisi ego abiero, Paraclitus non veniet ad vos* (*Jean*, 16.), s'écrie : « Que veulent dire ces paroles, si ce n'est : Votre âme, occupée de ma présence terrestre, ne serait pas capable de recevoir la plénitude de mon esprit. Si les choses sont ainsi, et elles sont ainsi réellement, que penserez-vous de celui qui, étant fixé à cette boue, ne sachant que les choses terrestres, caressant sa chair, demande néanmoins cette consolation spirituelle que les apôtres étaient empêchés de recevoir par la présence sensible du Verbe incarné? Il se trompe certainement celui qui pense que cette douceur céleste peut descendre dans notre poussière, ce baume se mêler à notre venin, cette grâce de l'esprit aux plaisirs de la volupté. »

5. Quoniam tu, Domine, suavis, et mitis : et multæ misericordiæ omnibus invocantibus te.	5. Parce que vous êtes, Seigneur, rempli de douceur et de bonté ; et que vous répandez vos miséri cordes avec abondance sur tous ceux qui vous invoquent.

Telle est la raison pour laquelle le Prophète a élevé son âme vers Dieu, c'est qu'il est doux et suave. Or, ainsi que saint Jean dit de lui « qu'il est lumière, et qu'en lui il n'est nulles ténèbres, »

(1re *Ep.* 5.), l'on peut dire qu'il est suavité et qu'en lui ne se trouve pas d'amertume, tandis que dans les jouissances terrestres la suavité est peu de chose et les amertumes abondantes. Mais Dieu est non-seulement suave, il est encore plein de douceur, ne repoussant pas ceux qui s'approchent de lui. Saint Augustin fait remarquer l'étendue de cette douceur qui accepte des prières mêlées de tant de pensées étrangères. Dieu est en cela bien différent des autres juges qui rejetteraient avec indignation des suppliques présentées avec si peu de respect et d'attention. *Et multæ misericordiæ invocantibus te.* Cette miséricorde si multiple de Dieu éclate en ce qu'il ne rejette personne et admet tout le monde à goûter de l'abondance de ses biens, pauvres et riches, Juifs et Gentils, ainsi qu'il a été dit que « quiconque invoquera le nom de Dieu sera sauvé » (*Rom.* 10.); que si quelquefois il n'exauce pas certaines prières, c'est que ou elles ne s'adressent réellement pas à lui, ou elles ne sont pas faites d'une manière convenable. Quelquefois aussi le Seigneur paraît n'avoir pas exaucé une prière, et c'est parce que le temps favorable n'est pas encore venu, ou parce que sans l'exaucer littéralement il l'a exaucée au fond, donnant non pas ce qui est demandé et qui ne convient pas, et que n'aurait pas demandé celui qui a fait la prière s'il avait eu une connaissance réelle des choses, mais donnant mieux. Quant au mot à mot, il faut remarquer que le mot hébreu *thob*, au lieu de signifier suave, signifie plus immédiatement bon et bienveillant, car ce mot exprime le substantif *bonum*. Les Septante l'ont traduit par le mot suave non-seulement ici, mais encore aux Psaumes 33 et 99, et cette expression correspond mieux que toute autre à ces mots, *gustate et videte*, car on goûte non pas ce qui est bon, bienveillant, mais ce qui est suave. Saint Pierre fait allusion à ce passage par ces mots : « Si toutefois vous avez goûté que le Seigneur est doux » (*Ep.* 1, cap. 2.). Le mot hébreu *sallah* signifie qui exauce, et c'est ainsi que l'a traduit saint Jérôme ; la Vulgate l'a traduit par le mot doux, car celui qui est doux ne repousse pas la prière qui lui est adressée, et c'est dans ce sens que saint Augustin a commenté ce passage en disant que Dieu se

montre doux en pardonnant facilement nos distractions dans nos prières.

6. Auribus percipe, Domine, orationem meam : et intende voci deprecationis meæ.	6. Prêtez l'oreille, Seigneur, pour écouter ma prière ; rendez-vous attentif à la voix de l'humble supplication que je vous présente.

Le Prophète, pour montrer combien elle lui tient à cœur, répète sous cette nouvelle forme la première partie de ce verset.

7. In die tribulationis meæ clamavi ad te : quia exaudisti me.	7. J'ai crié vers vous au jour de mon affliction, parce que vous m'avez exaucé.

Ce verset doit se joindre au précédent et lui sert d'explication. Le Prophète ayant dit à Dieu : « Écoutez ma prière, » Dieu est sensé lui répondre : Quand me prierez-vous, quand devrai-je prêter l'oreille à votre prière? Le Prophète répond : « J'ai toujours prié, je prierai toujours sur cette terre d'exil ; je prierai au jour de ma tribulation, et ce jour ne cesse pas dans l'exil, lorsque l'on aime sa patrie. C'est donc tous les jours que j'ai crié avec confiance, car vous m'exaucez toujours. »

8. Non est similis tui in diis, Domine : et non est secundum opera tua.	8. Entre tous les dieux il n'y en a point, Seigneur, qui vous soit semblable ni qui puisse vous être comparé dans les œuvres que vous faites.

Le Prophète nous donne la raison pour laquelle il n'invoque que Dieu et qu'il n'élève son cœur que vers lui ; c'est que personne n'est semblable à Dieu, ni en puissance, ni en essence, ni en sagesse, ni en bonté, non-seulement parmi les hommes, mais encore parmi les dieux, c'est-à-dire parmi les idoles et les démons dont il est dit : « Les dieux des nations, ce sont les démons » (95.). Les idoles, en effet, ont des yeux et elles ne voient pas, et leur mouvement dépend des hommes, tandis que le Seigneur ne dépend de personne, et toutes choses dépendent de lui. « C'est en lui que nous nous mouvons, que nous sommes et que nous vivons » (*Act.* 17.). Les démons avaient avec Dieu quelque res-

semblance, mais ils l'ont perdue par leur faute. Si par les dieux nous entendons ceux qui participent au pouvoir et à l'autorité divine, et qui sont les juges et les princes; ou ceux qui participent à sa sagesse et à sa justice, et ainsi sont tous les justes; ou ceux enfin qui participent au pouvoir et à la sainteté, et ce sont les anges, il est certain que parmi ces dieux, qui sont semblables au Seigneur d'une certaine manière, il n'y en a aucun qui lui soit parfaitement semblable, c'est-à-dire, qui lui soit égal en justice, en pouvoir, en sagesse, car tous sont justes, puissants et sages d'une manière limitée, tandis que le Seigneur l'est d'une manière infinie. Ils ne sont donc semblables à Dieu que d'une manière imparfaite. *Et non est secundum opera tua,* parmi ces dieux il n'en est aucun qui agisse d'une manière égale au Seigneur, car il a fait le ciel et la terre de rien, et eux ne peuvent agir que dans les limites de cette création, et ils sont obligés de tirer de là la matière préexistante de leurs œuvres. Ainsi aucune de leurs œuvres n'est semblable à celles de Dieu.

9. Omnes gentes quascumque fecisti, venient, et adorabunt coram te, Domine : et glorificabunt nomen tuum :	9. Toutes les nations que vous avez créées viendront se prosterner devant vous, Seigneur, et vous adorer; et elles rendront gloire à votre nom;

Ce verset nous fait comprendre que les dieux dont il a été parlé plus haut étaient les dieux des nations, les faux dieux, car le Prophète prouve ici qu'ils sont de faux dieux de ce qu'un jour leur culte cessera, et que leur néant et leur vanité seront alors visibles, tandis que le culte du vrai Dieu sera éternel et permanent. Or cela a été accompli en partie à l'avènement du Christ, car alors les dieux qui existaient du temps de David, différents chez les Ammonites, chez les Moabites, chez les Philistins, et parmi les autres nations, disparurent tout d'un coup, et sur leurs ruines s'établit l'Evangile. Mais cela s'accomplira d'une manière plus parfaite au jugement dernier, car alors tous les hommes seront obligés de reconnaître qu'il n'y avait qu'un seul et véritable Dieu, et que tous les autres n'étaient que de vaines idoles, et bon gré malgré de courber le genou devant lui. Alors s'accom-

plira cette prophétie d'Isaïe (45.) que l'apôtre saint Paul applique au Christ (*Rom.* 14.; *Phil.* 2.) : *Mihi curvabitur omne genu.* Les mots, *adorabunt coram te*, sont en hébreu, *istachuu*, et signifient *prosternent*, qui demande la particule *coram.* Le sens est donc : Ils se prosterneront devant vous pour vous adorer, ce que la Vulgate a traduit par *adorabunt coram te.* Ce mot *glorificabunt* sera réalisé diversement par les bons et par les méchants, car les premiers glorifieront le Seigneur spontanément et les seconds par force ; et c'est malgré eux qu'ils seront obligés de s'écrier : « Vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est droit » (*Ps.* 118.).

10. Quoniam magnus es tu, et faciens mirabilia : tu es Deus solus.	10. Parce que vous êtes grand, que vous faites des prodiges, et que vous seul êtes Dieu.

La raison pour laquelle cesseront tous les cultes des faux dieux, que toutes les nations se prosterneront devant le Seigneur, c'est qu'il est seul grand, et que seul il fait des merveilles; on en sera convaincu à la fin du monde, lorsque l'on verra tous les morts se lever à son commandement, les justes ravis dans les cieux sans résistance, et les méchants précipités dans le feu de l'enfer. C'est pourquoi l'Apôtre, en parlant du jugement dernier, se sert du mot grand Dieu pour exprimer cette puissance du Seigneur au dernier jour dans le passage suivant : « Attendant la bienheureuse espérance et l'avènement de notre grand Dieu et de notre Sauveur Jésus-Christ » (*Tit.* 2.).

11. Deduc me, Domine, in via tua, et ingrediar in veritate tua : lætetur cor meum, ut timeat nomen tuum.	11. Conduisez-moi, Seigneur, dans votre voie, et faites que j'entre dans votre vérité ; que mon cœur se réjouisse, afin qu'il craigne votre nom.

Le Prophète revient à demander à être dirigé, à être soutenu par la consolation dans le chemin de cette vie. *Deduc me, Domine, in via tua,* par votre grâce montrez-moi la voie ; *et ingrediar in veritate tua*, entraînez ma volonté dans ce chemin et j'y entrerai par la vérité de votre foi et de votre loi. *Lætetur cor meum,* c'est ce que le Prophète a déjà demandé par ces mots, *læ-*

tifica animam meam, faites que mon cœur, par votre consolation et par l'impression de votre joie spirituelle, vous craigne; *timeat nomen tuum*, car je ne demande pas la consolation pour elle-même, mais afin que mon âme, nourrie par elle, persévère dans votre crainte filiale jusqu'à cette patrie où n'existera plus aucune crainte. L'interprétation de saint Augustin me convient assez, qui dit qu'il faut se réjouir au Seigneur toutefois avec crainte et tremblement dans cette vie, où nous sommes environnés de mille dangers. Dans l'hébreu, pour, *lætetur cor meum*, on lit, *iachad lebabi*, que l'on peut traduire par *unicum sit cor meum*, dont le sens très-remarquable est que le Prophète demande à Dieu que son cœur soit tout entier dans la crainte de son saint nom, et qu'il ne soit pas divisé par la crainte du monde. Or, notre Vulgate est parfaitement conforme au grec, et il n'est pas probable que les Septante aient eu l'hébreu actuel entre les mains. Il est vraisemblable qu'ils auront eu au lieu de *iachad*, *iechad*, différence qui sera venue de la diversité des points. Ce dernier mot, venant de *chada*, signifie *lætabitur*, et se trouve dans l'Exode, chap. 18, vers. 9, où saint Jérôme l'a traduit par *lætatus est*, prenant le futur pour le passé à cause de la lettre *vau*. Mais ici, où se trouve la lettre *vau*, la Vulgate a traduit par *lætetur*, et aurait pu traduire par *lætabitur*.

12. Confitebor tibi, Domine Deus meus, in toto corde meo, et glorificabo nomen tuum in æternum :	**12.** Je vous louerai, Seigneur mon Dieu, et vous rendrai grâces de tout mon cœur; et je glorifierai éternellement votre nom.

A la demande le Prophète ajoute l'action de grâces; rien n'est en effet plus utile pour obtenir de nouveaux bienfaits que de se montrer reconnaissant de ceux que l'on a reçus. *Confitebor tibi, Domine Deus meus*, je vous annoncerai par la louange et l'action de grâces; *in toto corde meo*, je le fais par un sentiment vrai et d'un cœur adondant. *Et glorificabo nomem tuum*, je louerai votre puissance; *in æternum*, pendant toute une vie sans interruption.

13. Quia misericordia tua magna	**13.** Parce que vous avez usé d'une

est super me : et eruisti animam meam ex inferno inferiori.

grande miséricorde à mon égard, et que vous m'avez retiré de l'enfer le plus profond.

Ce dont le Prophète rend grâces à Dieu, c'est d'avoir été, non par ses mérites, mais par la bonté de Dieu, délivré de ses péchés qui l'auraient entraîné dans le plus profond des enfers. Telle est en effet la miséricorde divine que nous devons la mesurer par l'étendue des maux de l'enfer dont elle nous délivre, et par la grandeur des biens éternels auxquels elle nous prépare. C'est pour cela que l'apôtre saint Pierre s'exprime ainsi : *Secundum misericordiam suam magnam regeneravit nos in spem vivam* (1. *Ep.* chap. 1.). Saint Augustin donne deux raisons de cette expression, *ex inferno inferiori.* La première, c'est que par rapport au ciel, cette terre est un enfer à cause des dangers dont elle est remplie, enfer cependant au-dessus de l'enfer véritable qui est inférieur par rapport à elle. La seconde, que dans l'enfer véritable il y a deux parties; c'est dans la partie supérieure qu'était Lazare se reposant dans le sein d'Abraham, et dans la partie inférieure qu'était le mauvais riche. Saint Jérôme prétend que l'enfer inférieur est l'enfer véritable, ainsi dit à cause d'un autre enfer que le péché fait habiter dans l'âme qu'il possède. Parmi les modernes, plusieurs entendent par cet enfer inférieur, les peines et les périls de cette vie. Pour nous, nous préférons suivre l'explication des saints Pères saint Augustin, saint Jérôme, auxquels on peut ajouter saint Bernard dans son sermon sur l'Assomption; ces saints Docteurs entendent par cet enfer inférieur, celui d'où personne ne peut plus sortir, et où personne ne loue Dieu; d'autant plus que cette grande miséricorde dont il est question ici n'est invoquée que par comparaison à de grandes et éternelles choses, et non rapides et de peu d'importance.

14. Deus, iniqui insurrexerunt super me, et synagoga potentium quæsierunt animam meam : et non proposuerunt te in conspectu suo.

14. Les méchants, ô mon Dieu, se sont élevés contre moi; et une assemblée de puissants a cherché à perdre mon âme, sans qu'ils vous aient eu présent devant les yeux.

A l'action de grâces succède la prière par laquelle le Prophète

demande à être délivré de ses ennemis; et quoique l'on puisse entendre ce passage des ennemis temporels de David ou d'Ezéchias, ou des bourreaux et persécuteurs de Jésus-Christ, cependant l'explication de saint Augustin nous paraît plus conforme au contexte et plus vraie. Elle voit dans ces ennemis, tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, attaquent sous les rapports spirituels les membres de Jésus-Christ, les justes, soit que ces ennemis vivent entièrement dans le sein de l'Eglise, soient qu'ils soient des schismatiques ou hérétiques, ou que ce soient les démons de qui d'ailleurs partent toujours en premier lieu ces attaques. Le juste dit donc après avoir été délivré de l'enfer inférieur, et en périssant sous le poids des tentations et des peines de cette vie : *Ecce iniqui insurrexerunt adversus me*, les méchants sont contre moi; *synagoga potentium*, ils ne sont ni faibles ni en petit nombre, mais c'est une assemblée de puissants ennemis; *quæsierunt animam meam*, ils ont voulu perdre mon âme; *et non proposuerunt te ante conspectum tuum*, dans leur aveuglement et dans leur endurcissement ils n'ont pas vu que vous défendiez l'homme faible, et que c'était avec vous qu'ils auraient à combattre. Dans l'hébreu le mot *zedim* signifie, au lieu de *iniqui*, *superbi*, mais le sens n'est pas changé, car les orgueilleux sont les premiers impies.

15. Et tu, Domine, Deus miserator et misericors, patiens, et multæ misericordiæ, et verax.

15. Mais vous, Seigneur, vous êtes un Dieu plein de compassion et de clémence; vous êtes patient, plein de miséricorde et fidèle dans vos promesses.

Le Prophète nous a dit de combien d'ennemis il était entouré; maintenant il demande du secours contre eux, et, afin de montrer que ce n'est pas en vain qu'il se confie en Dieu, il parle de sa bonté avec une multitude d'expressions différentes. *Et tu, Domine*, dit-il à Dieu, *Deus miserator et misericors; patiens, et multæ misericordiæ, et verax*. Le mot hébreu *rachum*, *miserator*, exprime le sentiment de tendresse d'un père pour ses enfants; celui de *misericors*, en hébreu *channum*, exprime la générosité, et désigne un bienfaiteur dans le sens de ces paroles de l'Apôtre : *Qui gratificavit nos in dilecto filio suo* (*Eph.* 1.) Celui qui nous a

reçus en grâce et nous en a comblés. Le mot *erech appaim, patiens*, que l'on doit traduire littéralement par *longus naribus*, exprime la longanimité, la lenteur à se courroucer, le mot *narines* exprimant en hébreu la colère. Celui de *rab chesed, multæ misericordiæ*, veut dire abondant en miséricordes, abondant dans la miséricorde. Celui de *emeth, verax*, exprime la vérité, et comme il se joint au mot précédent, il signifie abondant en vérité et en fidélité. D'où l'on peut conclure que Dieu nous aime d'un amour paternel, qu'il est par conséquent porté au pardon et lent à se mettre en colère; qu'il est généreux dans ses promesses et fidèle à les accomplir, toutes choses qui donnent une admirable consolation aux personnes pieuses à qui tout cela a été adressé, ainsi qu'on peut le conclure du Psaume 102; mais à ceux qui abusent de tant de bontés, on peut leur dire avec l'Apôtre : *Thesaurizant sibi iram in die iræ, et revelationis justi judicii Dei* (*Rom.* 2.), en leur faisant observer avec le même écrivain sacré que : *Horrendum est incidere in manus Dei viventis* (*Heb.* 10.).

16. Respice in me, et miserere mei, da imperium tuum puero tuo : et salvum fac filium ancillæ tuæ.	16. Regardez-moi favorablement et ayez pitié de moi; remplissez de force votre serviteur, et sauvez le fils de votre servante.

Après avoir donné tant de noms différents à la bonté de Dieu, il lui demande de se tourner de son côté. *Respice in me*, tournez vers moi les yeux d'une grande bonté; *miserere mei*, usez envers moi de cette immense miséricorde. *Da imperium puero tuo*, l'effet de votre bonté que je demande, c'est de me donner à moi, votre serviteur, votre force, afin que mes ennemis ne prévalent pas contre moi, et, qu'au contraire, je me les soumette; *salvum fac filium ancillæ tuæ*, de manière que je sois délivré de leurs embûches cachées et de leurs poursuites déclarées.

Le mot hébreu *hhuzecha*, traduit par *imperium*, signifie force, pouvoir; d'où l'on doit conclure que le Prophète ne demande ici ni empire ni royaume, mais la force et la puissance pour se soumettre ses ennemis.

17. Fac mecum signum in bonum, ut videant qui oderunt me,	17. Faites éclater quelque signe en ma faveur, afin que ceux qui me

et confundantur : quoniam tu, Domine, adjuvisti me, et consolatus es me.	haïssent le voient et soient confondus, parce que vous m'avez, Seigneur, assisté, et que vous m'avez consolé.

Le Prophète conclut en demandant quelque signe extérieur qui établisse auprès de leurs adversaires, que les justes sont protégés et défendus par Dieu. *Fac mecum signum in bonum,* faites éclater en moi un signe qui montre votre faveur pour moi, la grâce dont je jouis devant vos yeux. *Ut videant et confundantur*, afin que mes ennemis le voient et désespèrent de la victoire en voyant votre protection. *Quoniam tu, Domine, adjuvisti me, et consolatus es me,* vous qui m'avez réellement soutenu dans le combat, et qui, dans la tribulation, m'avez aidé de votre grâce intérieure, faites en moi un signe qui fasse éclater au-dehors votre protection, afin qu'à cette vue mes ennemis soient confondus. On peut aussi expliquer avec Euthymius ce passage dans ce sens : Afin que ceux qui me persécutent, voyant que vous m'aidez et que vous m'avez consolé, soient confondus; mais la première explication est plus conforme à la ponctuation hébraïque, grecque et latine, qui ne pouvait pas admettre de transpositions; elle est d'ailleurs plus facile. Les interprètes se demandent ici quel est le signe dont parle David. Saint Jérôme répond que c'est le signe de la croix, ce signe de salut que les démons, nos ennemis, ne peuvent regarder sans être confondus. Saint Augustin l'entend du signe qui apparaîtra au jugement dernier, confondant les méchants et consolant les justes. D'autres l'entendent de ce signe dont Isaïe parla à Achaz : *Dabit Dominus ipse vobis signum*; *ecce virgo concipiet et pariet filium* (*Isaïe*, chap. 7.), signe de bonté à l'égard de David, de qui devait descendre le Messie, et pour le genre humain entier que le Messie devait délivrer et affranchir. Peut-être ce *signum in bonum* est cette joie spirituelle que le Psalmiste demandait au commencement de ce cantique, par les mots, *lætifica animam servi tui*, et qui, dans l'âme du juste éprouvé, est un signe de la présence de la grâce, signe qui dompte les démons et les autres persécuteurs et qui les confond. Alors le sens serait, *fac mecum si-*

gnum in bonum, donnez-moi cette grâce spirituelle dont le reflet verra mon visage ; *ut videant qui oderunt me*, et qu'à la vue de cette paix et de cette patience, mes ennemis soient confondus, *confundantur ;* parce que vous, Seigneur, vous avez aidé celui qui combat, consolé celui qui est affligé, et échangé sa tristesse en grâce intérieure.

PSAUME LXXXVI.

Titre et argument du Psaume.

Filiis Core, Psalmus cantici.

Pour les enfants de Coré, Psaume et cantique.

Ce Psaume est à la louange de la cité de Jérusalem, image de l'Eglise de Jésus-Christ. Si quelques parties de ce Psaume, comme le commencement : *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, peuvent convenir à la Jérusalem céleste, d'autres ne peuvent évidemment être rapportées qu'à l'Eglise de Jésus-Christ, comme celles où il est dit que dans Jérusalem se rencontreront les habitants de Babylone, de l'Egypte, de Tyr, paroles qui conviennent parfaitement et à l'Eglise militante, et à l'Eglise triomphante.

1. Fundamenta ejus in montibus sanctis :
2. Diligit Dominus portas Sion super omnia tabernacula Jacob.

1. Ses fondements sont posés sur les montagnes saintes ;
2. Le Seigneur aime les portes de Sion plus que toutes les tentes de Jacob.

Le Seigneur commence par louer Jérusalem en parlant de ses fondements. Mais auparavant il faut résoudre une question qui se présente ordinairement. Que veut dire ce pronom *ejus* qui est au commencement? Il ne peut pas se rapporter à Sion ou à Jérusalem dont il n'est pas question dans ce verset. D'ailleurs ces deux noms sont au féminin, tandis que *ejus*, dans le texte hébreu, est au masculin. Je répondrai que ce pronom se rapporte au mot

sous-entendu de cité qui, quoique du masculin, a la terminaison féminine *hir* au singulier, *hirim* au pluriel, et qui, d'ailleurs, est mis par plusieurs au masculin. Au reste, comme il arrive souvent qu'un mot est mis avec un verbe de genre différent, ainsi que nous l'avons montré dans la quatrième partie chap. 4 de notre *Traité* de la langue hébraïque, ne peut-il pas se faire que quelquefois un pronom soit juxta-posé avec un nom de genre différent? Cela arrive non-seulement dans l'hébreu, mais encore dans le grec et dans le latin. Le sens est donc : Les fondements de cette cité dont le nom est dans mon esprit, et dont je commence à chanter les louanges, sont jetés sur les montagnes saintes. Le Prophète omet le nom de la cité pour faire voir que les paroles par lesquelles il commence sont une continuation du sentiment d'admiration intérieur qu'il avait éprouvé à la vue de cette cité nouvelle descendant des cieux, admiration qui lui arrache ce cri : *Fundamenta ejus in montibus sanctis.* C'est sans raison que l'on applique ce passage au Christ, car le Christ n'est pas appuyé sur des fondements étrangers, mais, comme le remarque saint Augustin, il est le fondement des fondements, ainsi qu'il est le roi des rois et le dominateur des dominateurs, et le pasteur des pasteurs, ainsi que l'indiquent ces paroles de l'Apôtre : *In quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino* (*Eph.* 2.). La version des Rabbins est encore moins probable; elle consiste à lier le premier verset au titre en cette manière : *Canticum psalmi fundamenta ejus in montibus sanctis*, en ce sens que les fondements de ce Psaume doivent se chercher en les montagnes saintes. Mais l'autorité des Septante, qui est plus ancienne et plus respectable que celle des Rabbins, ne permet pas cette interprétation, car les Septante ont toujours séparé le titre du premier verset.

Or le mot de fondement aura différentes acceptions, suivant l'interprétation que l'on adoptera. Si l'on entend par ce mot les premiers qui embrassèrent la foi et la propagèrent, les fondements seront les douze apôtres, d'après cette parole : *Civitas habebat fundamenta duodecim, et in eis nomina duodecim apostolorum Agni* (*Apoc.* 21.). Si l'on considère la doctrine dans

laquelle a été fondée l'Eglise, les fondements sont les apôtres et les prophètes, ministres immédiats du Verbe de Dieu, et dont l'Apôtre a dit : *Superædificati supra fundamenta apostolorum et prophetarum* (*Ep.* 2.). Si l'on considère le fondement comme le pouvoir de l'Eglise, l'autorité hiérarchique, car le fondement est à un édifice ce que la tête est à un corps, celui de l'Eglise est Jésus-Christ comme premier, saint Pierre comme second fondement. De Jésus-Christ, en effet, il a été dit : *Fundamentum aliud nemo ponere potest, præter id quod positum est Christus Jesus* (1. *Cor.* 3.). De saint Pierre il a été dit par le Sauveur lui-même : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam* (*Matth.* 16.). Telles sont les montagnes saintes sur lesquelles a été fondée la cité de Dieu ; montagnes à cause de leur élévation et de leur sublimité ; montagnes saintes, car leur élévation ne vient pas de l'orgueil, mais de la sainteté, de la sagesse, de l'autorité. Et que l'on n'objecte pas que le Christ est dit la pierre angulaire superposée à l'édifice de Dieu dans les passages suivants : *Lapidem quem reprobaverunt factus est in caput anguli* (*Ps.* 117.); *Ipso summo angulari lapide Christo Jesu* (*Ep.* 2.). La pierre angulaire peut se trouver au sommet ou à la base d'un édifice toujours joignant ensemble deux murs ; et quoique dans un bâtiment matériel la même pierre ne puisse pas se trouver en deux places différentes, soutenant à la fois et couronnant l'édifice, cela peut se trouver dans la cité de Dieu, Jésus-Christ étant porté par l'obéissance de toutes les pierres vivantes de cet édifice qui sont les fidèles, et les portant toutes par son autorité et par sa grâce. Cela peut se dire dans son sens le plus absolu du Christ, qui est le vrai chef et le vrai prince de toute l'Eglise ; et dans un sens moins absolu de son vicaire le pontife de Rome, qui est élevé au-dessus de tous, ainsi qu'à ous les autres prélats, à des degrés divers et correspondants à leur dignité, étant tous portés par leurs inférieurs qui leur obéissent, et portant leurs inférieurs par le soin qu'ils en ont.

La seconde louange que le Prophète donne ici à la cité de Dieu est celle-ci : *Diligit Dominus portas Sion super omnia tabernacula Jacob*. En disant qu'elle est fondée sur les montagnes saintes,

il a annoncé sa solidité et cette force que n'ont pas les édifices dont les fondements reposent sur le sable. Par ces dernières paroles il nous la présente inexpugnable à ses ennemis, à cause de la force de ses portes dont il est dit ailleurs : *Quoniam confortavit seras portarum tuarum. Diligit Dominus portas Sion*, Dieu aime Sion à cause de la solidité de ses portes. *Super omnia tabernacula Jacob*, il les préfère à ces tentes de Jacob allant de l'Egypte à la terre promise, malgré la beauté et l'éclat de ces tentes qui manquaient de fixité et qui n'étaient que nomades, n'ayant ni portes ni fondements. Par ces paroles est exprimée la solidité de l'Eglise contre laquelle ne pourront jamais prévaloir les portes de l'enfer, et aussi l'éternité indestructible de cette cité du ciel ves laquelle soupiraient les patriarches, et dont saint Paul parle ainsi : *Expectabant enim fundamenta habentem civitatem, cujus artifex et conditor Deus* (*Héb.* 11.). Dans l'Apocalypse il est dit de cette cité : *Duodecim esse portæ civitatis novæ Jerusalem, et in illis scripta esse nomina duodecim tribuum filiorum Israel* (*Apoc.* 21.). Par ces douze portes on entend généralement, et telle est entre autres l'explication de saint Augustin, les douze apôtres dont la doctrine nous donne accès dans le ciel, sans que l'on doive s'arrêter à ce que nous avons déjà vu, c'est-à-dire les apôtres appelés les fondements de l'Eglise, l'un et l'autre pouvant se rencontrer dans cet édifice spirituel, les apôtres en étant les portes par la prédication, et les fondements par l'autorité spirituelle. Il est vrai que le Christ a dit de lui : *Ego sum ostium; per me si quis introierit salvabitur* (*Jean*, 10.), mais c'est sous un autre rapport, celui de ses mérites. D'ailleurs il peut y avoir très-bien douze portes et une seule porte, ainsi qu'il y a douze fondements et un seul fondement. Lorsque par la parole les apôtres nous ouvrent le ciel, c'est Jésus-Christ qui parle en eux : *An experimentum quæritis ejus qui in me loquitur Christus* (2. *Cor.* 2.). Ainsi lorsque nous entrons par eux dans l'Eglise, c'est par Jésus-Christ que nous entrons, Jésus-Christ qui prêchait en eux, et que seul ils prêchaient; de même lorsque nous nous appuyons sur les apôtres comme sur des fondements, c'est sur Jésus-Christ que nous nous appuyons. Ce qui est ajouté que les noms des

douze tribus étaient écrits sur la porte, c'est le fait de la conversion des Juifs précédant celle des Gentils, conversion dans laquelle se trouve renfermée celle des apôtres. Ainsi dans l'Apocalypse (chap. 5.), dans ce passage où est marquée la vocation du monde à la foi, nous voyons d'abord l'élection de douze mille des douze tribus d'Israël, et ce n'est qu'après que l'on voit entrer dans le bercail de Jésus-Christ : *Turba magna quam dinumerare nemo poterat, ex omnibus gentibus, tribubus et linguis.*

3. Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei.	3. On a dit de vous des choses glorieuses, ô cité de Dieu.

Le Prophète David, plein de l'Esprit divin, et dans l'ivresse de son inspiration, après avoir commencé *ex abrupto* par ces mots, *fundamenta ejus in montibus sanctis*, change brusquement sa marche, et, s'adressant directement à la cité sainte, il lui dit : *Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei*, cité de Dieu, ne vous étonnez pas si j'ai commencé à parler de vous avec si peu de préparation, car je faiblis sous le poids de vos louanges, et des choses magnifiques et glorieuses que l'Esprit saint m'a dites à votre sujet. En effet, peut-on parler didactiquement des beautés d'une cité où Dieu sera tout en tous, et où sont réservés aux élus des biens « que l'œil n'a pas vus, que l'oreille n'a pas entendus, que le cœur n'a pas goûtés » (2. *Cor.* 2.) Quoique toutes les choses soient dites directement au sujet de la cité de Dieu qui est dans le ciel, et de son Eglise sur la terre, on peut les appliquer dans une certaine mesure à la ville de Jérusalem, qui était une figure de l'une et de l'autre : c'est dans son sein qu'étaient le temple de Dieu, l'arche d'alliance et mille autres témoignages de la présence de Dieu ; c'est là où Jésus-Christ a enseigné, où il a fait ses miracles, où il a laissé son tombeau, distribué l'Esprit saint, et jeté les fondements éternels de son Eglise.

4. Memor ero Rahab et Babylonis scientium me. Ecce alienigenæ, et Tyrus, et populus Æthiopum, hi fuerunt illic.	4. Je me souviendrai de Raab et de Babylone qui me connaîtront. Voyez comme les étrangers, ceux de Tyr et le peuple d'Ethiopie y sont assemblés.

Le Prophète loue la ville sainte du nombre d'habitants qu'elle

devait contenir, car ce n'est plus le seul peuple des Juifs qu'elle doit renfermer dans son sein, ainsi que l'ancienne Jérusalem, mais toutes les nations appelées à faire partie de l'Eglise catholique, à la louange de laquelle est consacré ce Psaume. David nomme ici les nations païennes connues des Juifs, les habitants de Raab, de Babylone, de la Palestine, de Tyr, de l'Ethiopie. Par Raab, les anciens interprètes, saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret, Euthymius, entendent cette prostituée qui reçut les espions juifs dans Jéricho (*Josué*, 2.); mais les interprètes modernes remarquent avec raison, que le mot hébreu et grec *Rahab* dont il s'agit au 2e livre de Josué, se prononce et s'unit par une aspiration forte, ραχαβ, *Rahab*, tandis qu'ici il a une aspiration douce, *Raab*, ραάβ, et qu'avec cette aspiration, il signifie le superbe, sens qu'il a au Psaume 88 et dans Isaïe, chap. 51; sous ce nom, tous les écrivains sacrés entendent l'habitant de l'Egypte. Le sens de ce passage, *memor ero Raab et Babylonis scientium me*, est que Dieu dans la vocation de ses élus, non-seulement tiendra compte des Juifs, mais y fera entrer les habitants de l'Egypte et de l'Ethiopie, et leur apprendra le vrai culte et la vraie foi. *Ecce alienigenæ*, voilà que les habitants de la Palestine, *et Tyrus*, et le peuple de Tyr, *et populus Æthiopum*, et celui d'Ethiopie, *fuerunt illic*, seront appelés par Dieu à faire partie de la nouvelle Jérusalem. Ici, suivant l'usage des prophètes, le passé est pour le futur. Dans l'hébreu *leioddehai* au lieu de *scientium me*, signifie, *scientibus me*, et, sur cette difficulté, il faut remarquer que la particule *le* gouverne le datif et même l'accusatif aussi bien que le génitif. Le grec, qui a traduit, *commemorabo Raab et Babylonem*, a mis au datif, *scientibus me*, c'est-à-dire *fidelibus meis*, mais le latin qui, d'après la version la plus ancienne, ainsi que l'on peut conclure de saint Jérôme, de son commentaire des Psaumes, a traduit, et il le pouvait, *memor ero*, a dû mettre le génitif, *Raab, et Babylonis scientium me*. Dans l'hébreu, *zetrillad scham* doit se traduire par *iste natus est ibi*. Mais le latin ne fait que suivre le grec, *hic nati sunt illic*, et il doit être entendu dans ce sens que ceux qui sont dans la nouvelle Jérusalem, y ont été introduits par une nouvelle génération; par l'ancienne génération, ils ap-

partenaient à l'Egypte, à Babylone, à Tyr, à la Palestine, à l'Ethiopie; par la nouvelle, régénérés en Jésus-Christ, ils sont citoyens de cette cité de Dieu dont il est dit : *Ubi non est Gentilis, aut judæus, barbarus et Scytha, servus et liber, sed omnia et in omnibus Christus* (*Coloss.* 3.).

5. Numquid Sion dicet : Homo, et homo natus est in ea : et ipse fundavit eam Altissimus?	5. Ne dira-t-on pas à Sion : Un grand nombre d'hommes sont nés d'elle; aussi est-ce le Très-Haut lui-même qui l'a fondée.

Le Prophète exprime ainsi la plus grande gloire de Sion, qui est d'avoir vu naître le Christ dans son sein, et d'avoir vu Celui qui était son divin fondateur selon la nature divine, devenir un de ses habitants par la nature humaine. Telle est une explication qui remonte jusqu'à Tertullien, dans son livre *Adversus Praxeam*, et qu'ont suivie les Latins, saint Augustin, saint Jérôme, et, parmi les Grecs, Théodoret et Euthymius. *Numquid Sion dicet*, pourrait-il se faire que l'on entende dans Sion une parole aussi nouvelle et aussi inattendue, *et homo natus est in ea, et ipse fundavit eam Altissimus*, que l'on a vu dans son sein, un homme qui est en même temps le Très-Haut qui l'a fondée. (Les Juifs ont fait leurs efforts pour obscurcir une prophétie aussi évidente; mais nous leur préférons la pensée des saints Pères. Dans l'hébreu, au lieu de *numquid*, on lit *et;* mais il est possible que le texte ait été corrompu, et que l'on ait mis *vau*, *et*, pour *he, numquid*. D'ailleurs *et* avec un point d'interrogation, *et Sion dicit?* offre le même sens que, *numquid*, *numquid Sion dicit*. Dans le grec l'on lit, *mater, mater Sion dicit*, et c'est ainsi qu'a lu saint Augustin; mais saint Jérôme nous avertit que cette variante est venue probablement par l'erreur d'un copiste qui, pour μήτι, *numquid*, aura mis μητερ. Le mot *Sion* est au datif dans l'hébreu; le mot *dicit* au masculin, de telle sorte que le sens est, *homo dicit Sion*, et non pas, *Sion dicit*. En hébreu, le mot *iemar* signifie *dicetur*, mais, sans les points, les mêmes lettres font *iomar*, qui signifie *dicit*, et ainsi ont lu les Septante, qui ont traduit par ερει, *dicet*. Ces mots, *homo et homo*, sont joints ensemble par les Rabbins, de manière que cela fait, plusieurs

hommes ont dit. Mais la construction de la phrase hébraïque rapporte le verbe *dicit* à un de ces deux mots, et le verbe *natus est* à l'autre, dans ce sens, un homme a dit : « Il est né un homme... » Nous ne devons pas changer ce texte et abandonner l'explication des Pères pour plaire aux Rabbins. Le mot *et* est pour *quia* dans cette phrase, *et natus est in ea*, ainsi qu'il arrive souvent dans l'Ecriture. Que si l'on demande pourquoi le Christ est dit être né dans Sion tandis qu'il est né à Bethléem, c'est que le mot Sion est pris ici pour l'Eglise des justes qui commence à Abel, dont Jésus-Christ était le fondateur comme Dieu et dont il s'est fait le citoyen par son humanité. D'ailleurs, par ses ancêtres David et Salomon, il appartenait à Sion que les deux rois avaient fondée.

6. Dominus narrabit in scripturis populorum, et principum; horum, qui fuerunt in ea.	6. Le Seigneur lui seul pourra, dans la description des peuples et des princes, dire le nom de ceux qui auront été en elle.

Par ce verset, le Prophète répond à cette question, *numquid Sion dicet?* en disant que Dieu lui-même dira, et même écrira cela pour plus de durée, de souvenir, dans le livre où il écrit les rois et les peuples qui auront été appelés à cette cité sainte. *Dominus narrabit*, le Seigneur annoncera lui-même que dans Sion il est né un homme qui en était en même temps le fondateur; *in scripturis populorum, et principum, qui fuerunt in ea*, il l'écrira dans le livre où sont écrits les noms des rois et des peuples qui, pour leur régénération, ont été appelés à faire partie de la cité sainte. Le nom de cet homme fondateur de Sion sera à la tête de ce livre. C'est au jour du jugement que sera ouvert ce livre qui est appelé le livre de vie dans l'Apocalypse (chap. 20.), et dont il est dit ailleurs : *Gaudete et exultate, quoniam nomina vestra scripta sunt in cœlo.* Par les princes dont il est ici question, saint Augustin entend les apôtres que Dieu a placés comme princes de la terre. Le mot hébreu *ispor*, qui a été traduit *narrabit* par la Vulgate, l'est par saint Jérôme ainsi, *numerabit*. Le verbe *sapar* a en effet l'une et l'autre signification; et le sens les comporte toutes les deux, car dans le livre de vie et seront racontées toutes

les actions des hommes et seront écrits tous leurs noms. Le mot *in scripturis* est au singulier dans le grec, et on le trouve correspondant à ceci dans l'hébreu : *In scribendo populos, bacthob hhamin.* La Vulgate, ajoutant *populorum*, *in scripturis populorum*, détermine bien le sens de l'hébreu qui est que Dieu racontera et comptera pendant que les peuples seront inscrits. Le sens de la Vulgate est que cela sera raconté ou marqué dans le livre où seront écrits tous les noms des peuples; les deux versions se complètent l'une l'autre. Dans l'hébreu, le mot *principum* est répété après les mots, *horum qui fuerunt in ea.* Et même c'est immédiatement après ce mot que commence le verset suivant; mais cela rend le sens très-obscur, et nous aimons mieux suivre la version des Septante qui, certainement, eurent entre les mains des exemplaires plus corrects que les nôtres. Dans l'hébreu encore, *horum qui fuerunt in ea* se trouve remplacé par, *hic qui natus est in ea*; mais le sens est le même, c'est-à-dire que le Seigneur marquera, lorsqu'il fera le dénombrement des princes et des peuples, *chacun* de ceux qui seront nés dans la cité sainte.

7. Sicut lætantium omnium habitatio est in te.	7. Ceux qui habitent en vous, ô Sion, sont tous dans la joie.

Telle est la conclusion de ce Psaume qui contient la description du bonheur des habitants de cette cité dont il a été dit dès le commencement quels étaient les fondements. Le bonheur particulier à la Jérusalem céleste, c'est qu'il n'y a en elle aucun malheur, personne dans la tristesse ou dans le gémissement; c'est que là se réalise cette parole : *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum* (*Ap.* 21.). Et, quoique ces paroles s'accomplissent entièrement dans la Jérusalem céleste, on en voit la réalisation imparfaite dans la Jérusalem terrestre, dans l'Eglise, parmi ceux dont les noms sont écrits dans le ciel, et auxquels le Sauveur dit ces paroles : *Gaudium vestrum nemo tollet a vobis* (*Jean*, 16.), et l'Apôtre, *spe gaudete* (*Phil.* 4.). Et en effet, si l'espérance rend heureux les justes au milieu de leurs peines, quand pourront-ils être malheureux? Saint Augustin fait remarquer qu'il n'y a pas ici *lætantium*, mais *sicut lætantium*. En effet,

il n'y a pas dans la cité de Dieu la joie que donnent ici-bas l'or, l'argent ou les plaisirs. Le ciel sera semblable à un festin et à des noces; mais cette joie qui nous est figurée par celle de gens qui dansent et qui s'amusent ne sera pas la même, n'aura pas la même origine, le même caractère, mais elle sera quelque chose de semblable. Saint Jérôme a traduit l'hébreu, *et cantores quasi in choris, omnes fontes mei in te;* mais, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, les Septante eurent des exemplaires plus corrects que nous, et ce que saint Jérôme a traduit par *cantores*, les Septante l'ont traduit par *principum* en le laissant au verset supérieur. Ce mot, *vesarim*, signifie *cantores*, du verbe *sur*, si on le lit avec un point sur la lettre de l'extrémité à droite, *et principum* si, en portant le point sur la lettre de l'extrémité à gauche, on le fait venir du verbe *sarah*, d'où l'ont tiré les Septante. Le mot, *cecholelin*, *quasi in choris*, peut se traduire par *sicut trepidantium* ou *lætantium*, ainsi que l'ont fait les Septante. Les mots, *omnes fontes mei in te*, ne présentent de difficulté que pour les mots *fontes mei*, mais probablement que les Septante, pour *mahianai*, *fontes mei*, auront lu *mahoni* par un *iod*, et alors il signifie habitation; les Septante n'étaient pas d'assez mauvais traducteurs pour rendre par habitation un mot qui aurait eu un autre sens. Cependant, quoique la leçon des Septante rendue par la Vulgate soit la vraie, celle de saint Jérôme offre un sens vrai, car dans le ciel les justes sont semblables, dans leurs chants d'allégresse et de louange, à des hommes qui jouent d'instruments de musique, et leur joie vient de ce qu'ils ont trouvé dans le ciel la source de tous les biens.

PSAUME LXXXVII.

Titre et argument du Psaume.

Canticum Psalmi, filiis Core, in finem, pro Maheleth, ad respondendum, Intellectus Eman Ezrahitæ.

Cantique et Psaume pour être chanté par les enfants de Coré, jusqu'à la fin, sur un certain instrument de musique, et alternativement: Intelligence ou instruction à Eman Ezraïte.

Ce titre, comme presque tous les titres des Psaumes, est fort obscur; ce mot *Maheleth*, que les Septante ont laissé dans leur version sans le traduire, ainsi qu'ils ont laissé le mot *amen*, *alleluia*, a été traduit par saint Jérôme par le mot chœur; d'autres y voient un certain instrument de musique. Le mot *ad respondendum* est rendu par saint Jérôme, *ad præcinendum*; cependant le mot hébreu *lehhanon* signifie *respondere*. Cet Eman Ezraïte paraît être ce chanteur et petit-fils de Samuel, dont il est question au premier livre des Paralipomènes, chap. 6. Cependant ce nom est donné par l'Ecriture à plusieurs individus. Le sens sera donc que ce cantique a été donné aux enfants de Coré pour être chanté jusqu'à la fin alternativement en chœur, ou accompagné par un instrument de musique appelé Maheleth, cantique rempli de mystères, dont l'intelligence appartient à Eman Ezraïte, soit qu'il ait composé ce Psaume lui-même, soit que David l'ait composé pour lui. D'après saint Jérôme, saint Augustin et Euthymius, le sujet du Psaume est la puissance du Sauveur qui est ici clairement prophétisée, ainsi qu'en plusieurs autres Psaumes.

1. Domine Deus salutis meæ, in die clamavi, et nocte coram te.

1. Seigneur, qui êtes le Dieu de mon salut, j'ai crié vers vous jour et nuit.

Le Prophète, pour faire voir la grandeur des souffrances du Sauveur dans sa passion, répète et redit de mille manières diffé-

rentes ce que le Sauveur sur la croix dit en ces mots, *Deus meus, Deus meus ut quid dereliquisti me.* Il commence par cette prière qu'il adresse à Dieu son Père : *Domine Deus, salutis meæ*, Dieu qui devez me sauver par une prompte résurrection; *in die clamavi*, j'ai crié vers vous pendant le jour sur l'arbre de la croix en vous disant : *Deus, Deus meus ut quid dereliquisti me*, et pendant la nuit précédente, au jardin des Oliviers, en répétant trois fois, *Pater mi, si fieri potest, transfer calicem hunc a me.*

2. Intret in conspectu tuo oratio mea : inclina aurem tuam ad precem meam :	**2.** Que ma prière pénètre jusqu'à vous; daignez prêter l'oreille à ma supplication.

Que ma prière soit exaucée, c'est ce que disent toutes les paroles de ce verset, mais avec des figures différentes. *Intret in conspectu tuo oratio mea*, que ma prière soit admise devant vous ainsi que le serait un orateur qui aurait à vous parler. *Inclina aurem tuam ad precem meam*, lorsque ma prière sera admise en votre présence, écoutez-la avec bonté, afin qu'elle vous parle avec confiance. Dans l'hébreu pour, *ad precem meam*, il y a, *lerinnathi, ad laudationem meam, ad hymnum meum;* et en effet, ce Psaume est mêlé de louanges, et il commence par une louange, *Domine Deus salutis meæ.*

3. Quia repleta est malis anima mea : et vita mea inferno appropinquavit.	**3.** Car mon âme est remplie de maux, et ma vie est toute proche de la mort.

Ces paroles correspondent à celles-ci : *Tristis est anima mea usque ad mortem,* et surtout à celles de la croix : *Deus meus, ut quid dereliquisti me.* Alors les intolérables douleurs de son corps accablaient l'âme de Jésus d'intolérables douleurs; il souffrait de la présence de sa Mère, et son âme touchait déjà à la mort, et par conséquent à l'enfer où il allait descendre pour en retirer les âmes des justes. Plusieurs entendent ce Psaume simplement de la maladie de David ou d'Ozias; mais si cela était ainsi, il ne contiendrait pas de mystères, ne porterait pas au titre ces mots, *intellectus Eman*, et l'Eglise ne le chanterait pas si souvent avec les autres Psaumes.

4. Æstimatus sum cum descendentibus in lacum : factus sum sicut homo sine adjutorio,	4. J'ai été regardé comme étant du nombre de ceux qui descendaient dans la fosse ; je suis devenu comme un homme sans secours ;
5. Inter mortuos liber.	5. Et qui est libre entre les morts.

Après avoir parlé des douleurs intolérables de son corps, le Prophète, au nom de Jésus-Christ, parle ici de l'ignominie et du mépris dans lequel il était tombé, étant déjà mort d'après l'opinion des hommes. Les hommes le regardaient comme mort, le considérant comme incapable de s'aider, comme n'ayant personne qui pût l'aider, et lui était cependant comme un homme libre entre les morts, pouvant rester parmi eux à son gré ou s'en relever. *Destinatus sum cum descendentibus in lacum*, les hommes m'ont considéré comme descendu parmi les âmes en captivité dans les limbes, forcé par la mortalité de ma nature ; d'où ils ont conclu que je n'étais pas plus puissant qu'un mortel ordinaire ; *factus sum sicut homo sine adjutorio*, dans l'opinion des hommes insensés j'étais sans secours, et c'est pour cela qu'ils branlaient la tête en passant devant moi et disant : *Alios salvos fecit, seipsum non potest salvum facere. — Inter mortuos liber*, seul entre les morts j'étais libre, ne courbant pas la tête forcément sous le sceptre de la mort, moi qui peux dire : *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam* (*Jean*, 10.), j'ai donc été considéré comme faible, sans force, sans soutien, ainsi que le commun des hommes.

Sicut vulnerati dormientes in sepulchris, quorum non es memor amplius : et ipsi de manu tua repulsi sunt.	Comme ceux qui, ayant été blessés à mort, dorment dans les sépulcres, dont vous ne vous ressouvenez plus, et qui ont été rejetés de votre main.

Le Sauveur continue à expliquer ce que pensent les hommes de sa mort, *sicut vulnerati dormientes in sepulchris*, ils m'ont considéré comme ceux que des blessures ont fait descendre dans le tombeau et soumis à la mort. *Quorum non es memor amplius*, ceux dont vous, Seigneur, vous n'avez plus le soin que vous preniez des vivants. C'est la même pensée qui se répète dans les mots suivants : *et ipsi de manu tua repulsi sunt*, vous les avez

tellement oubliés, vous pensez si peu à eux, qu'ils sont tombés de la main de votre providence et qu'ils ne font plus partie de la nature des choses. Par ces paroles, le Prophète ne dit pas que le Seigneur n'a plus aucun soin du corps des hommes morts, mais que les hommes morts en tant qu'hommes morts, ne sont plus hommes et n'ont plus besoin de vêtements, de nourriture et des autres choses de la vie. Or le Christ, quoiqu'il ne fût plus un homme pendant les trois jours qu'il passa dans le tombeau, cependant il n'était pas semblable aux autres morts qui n'ont pas, ainsi qu'il l'avait, le pouvoir de se ressusciter. Saint Augustin expose ce passage, *quorum non es memor amplius*, vous ne vous rappelez pas des morts pour les ressusciter tout de suite; mais vous vous souviendrez d'eux à la fin des temps; et celui-ci : ***Et ipsi de manu tua repulsi sunt***, le saint Docteur l'entend non des autres morts, mais des Juifs qui pensaient que la mort du Sauveur avait été tout-à-fait semblable à celle des autres hommes. Cette explication ne me paraît pas mauvaise, mais je trouve celle que j'ai donnée plus haut, plus conforme au texte. Ceux qui expliquent ce Psaume de la maladie de David ou d'un autre malheur de ce personnage, sont obligés de recourir au style figuré pour expliquer ce passage qui convient au sens littéral d'une manière si parfaite au Sauveur Jésus-Christ.

6. Posuerunt me in lacu inferiori : in tenebrosis, et in umbra mortis.	**6. Ils m'ont mis dans une fosse profonde, dans des lieux ténébreux et dans l'ombre de la mort.**

Euthymius rapporte ces paroles au tombeau du Christ, qui était recouvert d'une grosse pierre; mais d'abord il en a été question dans le verset précédent, et d'ailleurs l'on ne peut guère dire d'un tombeau qu'il est profond comme une fosse. Il vaut mieux, avec saint Jérôme, l'entendre des limbes, qui étaient des endroits souterrains et qui sont appelées souvent enfer. Saint Augustin l'entend d'un malheur et d'une souffrance qui sont au-dessus de tout, ainsi que c'est le sens de ce passage semblable à celui que nous expliquons : *Eduxisti me de lacu miseriæ* (*Ps.* 39.). *Posuisti me in lacu inferiori*, pendant que mon corps était dans le sépulcre, ils ont fait descendre mon âme dans les parties infé-

rieures de la terre. Il décrit ce lieu de l'enfer en disant : *In tenebrosis, et in umbra mortis,* dans des lieux ténébreux et dans une ombre épaisse, telle qu'est celle de la mort. (Voyez l'explication du *Ps.* 22.) Dans l'Hébreu il y a, *sattani, posuisti me;* mais les Septante ont lu, *satuni, posuerunt me.* Le sens n'en serait pas changé, car l'on peut supposer que ces paroles s'adressent à Dieu le Père, qui a réellement fait descendre son Fils dans les limbes, ainsi qu'il l'a fait monter sur la croix et se coucher dans le sépulcre, d'après ces paroles : *Qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* (*Rom.* 8.). Dans l'hébreu il y a, *bimtsoloth, in profundis;* mais les Septante auront probablement lu *bitsal mavet, in umbra mortis.* Le sens est le même, et la différence de mot s'explique par une seule transposition de lettres.

7. Super me confirmatus est furor tuus : et omnes fluctus tuos induxisti super me.	7. Votre fureur s'est appesantie sur moi, et vous avez fait passer sur moi tous les flots de votre colère.

Le Prophète décrit par deux figures la passion du Sauveur et son étendue. La première est celle-ci : *Super me confirmatus est furor tuus*, la fureur que vous a causée, dit le Sauveur à son Père, le péché du monde entier, et la justice qui doit le punir, non-seulement ont passé sur moi, mais y ont séjourné et s'y sont confirmés. Telle est la première figure qui nous apprend que l'étendue de la passion du Sauveur a été telle que le demandait la justice divine irritée contre les prévarications du genre humain, pensée qui devrait souvent servir à nos méditations. *Et omnes fluctus tuos induxisti super me.* Cette seconde figure nous peint le Sauveur dans sa passion, comme un homme précipité dans la mer, sur lequel pèsent tous les flots de l'Océan et qui est porté par leur agitation, et déchiré à tous les rochers. C'est ainsi que tous les péchés, toutes les peines dues aux péchés étaient tombées sur le Sauveur et l'accablaient.

8. Longe fecisti notos meos a me : posuerunt me abominationem sibi.	8. Vous avez éloigné de moi tous ceux qui me connaissent; ils m'ont eu en abomination.

Parmi les tourments de sa passion, le Sauveur place celui d'a-

voir été méconnu par ceux qui le connaissaient, *notos*, ceux parmi lesquels il avait passé sa vie, qui l'avaient entendu prêcher et qui, cependant, ne le reconnaissaient pas comme le Messie, et ne le croyaient pas Dieu. C'est d'eux de qui saint Jean a dit : *In propria venit, et sui eum non receperunt. Longe fecisti notos a me*, vous avez permis que ceux qui me connaissaient se soient éloignés de moi; *et posuerunt me abominationem sibi*, non-seulement ils se sont éloignés de moi, mais encore ils m'ont pris en horreur, disant que j'étais un séducteur, un samaritain, un possédé du démon, un ami des publicains et des pécheurs; toutes choses que nous trouvons dans la bouche des pharisiens contre le Sauveur. L'on pourrait entendre ce passage des disciples du Sauveur dont il est dit : *Stabunt noti ejus a longe* (*Luc*, 23.) ; *Tunc discipuli omnes relicto eo fugerunt* (*Matth.* 26.). Quant à ce qui est dit qu'ils l'avaient pris en horreur, on peut l'entendre de saint Pierre qui : *Cœpit detestari et jurare quia non noverat hominem*, et quoique l'apôtre ne détestât pas au fond du cœur le Sauveur, cependant ses serments et ses imprécations le faisaient ainsi paraître aux yeux des hommes. D'ailleurs est-il étonnant que les disciples soient dits avoir eu en horreur la passion, eux qui, avant d'en avoir saisi le sens surnaturel et d'en avoir vu le mystère, la maudissaient comme une chose nuisible à eux et à leur maître; eux qui disaient au Sauveur : *Nunc te quærebant Judæi lapidare et iterum vadis illuc*. Saint Pierre ayant entendu le Sauveur prophétiser la passion, ne rejeta-t-il pas cette prédiction avec horreur en disant : *Absit a te, Domine, non erit tibi* (*Matth.* 16.). Saint Augustin donne l'une et l'autre interprétation, mais il préfère la première. Saint Jérôme entend par *notos*, les apôtres, et par *abominantes* les Juifs, ainsi Euthymius. Mais il est difficile de couper ainsi la phrase, car *sibi* se rapporte au mot *notos*. Ceux qui sont dits, *abominationem posuerunt sibi*, sont appelés *notos*, mais il est dit d'eux aussi, *longe fecisti eos*.

Traditus sum, et non egrediebar;	J'ai été comme livré et assiégé sans pouvoir sortir.
9. Oculi mei languerunt præ inopia.	9. Mes yeux ont été languissants à cause de ma misère.

Clamavi ad te, Domine, tota die : expandi ad te manus meas.	J'ai crié vers vous, Seigneur, durant tout le jour, et j'ai étendu mes mains vers vous.

Après nous avoir dit la grandeur de sa passion, le Sauveur en revient au commencement de sa passion et à cette prière qu'il adressait à Dieu au commencement du Psaume pour éloigner de lui la mort ou du moins la mort prochaine. *Traditus sum et non egrediebar,* j'ai été livré à ma passion, de manière à ce qu'elle m'enferme comme d'une prison d'où je ne peux sortir ; *oculi mei languerunt*, mes yeux, après avoir versé beaucoup de larmes, ont langui, *præ inopia*, à cause de cette abondance de larmes qui en avait desséché la source. Dans l'hébreu les mots, *traditus sum*, sont *traditus sum in carcerem*, ou *conclusus sum in carcerem.* Par ce mot *carcerem* sont exprimées les angoisses de sa passion, et parce qu'il était renfermé en elles sans pouvoir en sortir à cause du décret de son Père qu'il ne voulait ni ne pouvait violer, il ajoute : *Et non egrediebar.— Clamavi ad te tota die*, ces paroles se trouvent au commencement du Psaume, et sont rappelées ainsi par l'Apôtre : *Qui in diebus mortis suæ preces supplicationesque ad eum qui possit eum salvum facere a morte, cum lacrymis et clamore valido offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Il est écrit ici que le Sauveur a crié tout le jour, parce que, ainsi que cela a été dit au verset premier, il a crié le jour et la nuit, et que de ces deux parties se compose le jour complet, quoique chacune de ces deux parties ne soit pas entière. *Expandi ad te manus meas*, j'ai étendu vers vous mes mains par la prière et encore sur la croix, afin que, par un si grand sacrifice, j'obtienne ma résurrection d'entre les morts et la délivrance pour mon corps mystique de la mort éternelle. Peu importe que le Sauveur n'ait pas étendu tout le jour ses mains vers Dieu, car ces mots, *tota die,* se rapportent seulement au mot *clamavi.* Saint Augustin explique tout ceci dans le sens mystique, parce que, dit-il, il ne voyait pas comment les yeux du Sauveur s'étaient desséchés faute de larmes, et comment il avait crié et étendu les mains tout le jour.

10. Numquid mortuis facies mi-	10. Ferez-vous donc des miracles

rabilia : aut medici suscitabunt, et confitebuntur tibi ?

à l'égard des morts? ou les médecins ressusciteront-ils afin qu'ils vous louent ?

11. Numquid narrabit aliquis in sepulcro misericordiam tuam, et veritatem tuam in perditione?

11. Quelqu'un racontera-t-il votre miséricorde dans le sépulcre, et votre vérité dans le tombeau ?

12. Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua, et justitia tua in terra oblivionis ?

12. Vos merveilles seront-elles connues dans les ténèbres, et votre justice dans la terre de l'oubli?

Le Prophète, en la personne du Christ, rend raison de ce qu'il a demandé à être délivré de la mort. On peut entendre ces trois versets d'abord de la mort éternelle que Jésus veut, par sa prière, éloigner de ses membres, des fidèles, et dans ce sens il est fort facile de les comprendre. La raison qu'il donne pour éloigner d'eux ce malheur suprême, c'est que, dans la mort éternelle, Dieu ne se montre pas et ne fait pas éclater ses merveilles; qu'ils ne ressusciteront jamais au bonheur; qu'ils ne connaîtront pas la miséricorde divine, et ne pourront pas la louer et la chanter. Mais ce qui s'oppose ici à cette explication, c'est qu'il est question du sépulcre, et les sépulcres ne sont que pour les corps; et de médecins, et si les médecins étaient assez fous pour entreprendre de chasser la mort des tombeaux, ils n'oseraient cependant rien entreprendre contre celle de l'enfer. La seconde explication entend par ce passage ceux qui sont morts à la grâce et obstinés dans le péché. Or quelle que soit la valeur de cette explication, elle est mystique et pas littérale. Ces morts, dit saint Augustin qui explique ainsi, ne peuvent pas être guéris, à cause de leur obstination, par les médecins spirituels, et ils ne jouissent pas des merveilles de Dieu. Saint Jérôme donne en partie cette explication. La troisième est celle de Théodoret et d'Euthymius, qui entendent par cette mort la mort corporelle de Jésus-Christ et des fidèles : mort que le Sauveur désire éloigner de nous et de lui-même, ou du moins qu'il désire voir rapidement disparaître, car dans le tombeau l'on ne pourrait pas jouir des merveilles de Dieu, alors même qu'il en ferait de ces merveilles, qu'il est juste et digne de Dieu de produire, parce qu'elles font éclater sa gloire. *Numquid medici suscitabunt et confitebuntur tibi*, non-seulement

es morts ne pourront pas vous louer, mais encore aucun art humain ne pourrait les rendre à la vie pour vous louer. *Numquid narrabit aliquis in sepulcro misericordiam tuam, et veritatem tuam in perditione*, vous ne faites pas, ô mon Dieu, éclater dans le tombeau les miracles de votre justice et de votre miséricorde, parce que ceux qui les habitent sont privés du sentiment, et ne pourraient pas en jouir et les louer. Le mot *in perditione* veut dire la mort du corps, et ce mot exprime la même chose que celui de tombeau, car il n'y a dans les tombeaux que ceux qui ont perdu la vie. *Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua, et justitia tua in terra oblivionis*, les morts ne raconteront pas votre justice ni votre miséricorde, car ils sont dans la terre des ténèbres où ils ne voient ni l'une ni l'autre; dans la terre de l'oubli où n'existe plus le souvenir de vos œuvres passées, pas plus que le sentiment des œuvres présentes. Cette interprétation a pour elle l'autorité d'Ezéchias qui dit au chap. 38 d'Isaïe, où certainement il demande la guérison corporelle : *Quia non infernus confitebitur tibi, neque mors laudabit te; vivens, vivens ipse confitebitur tibi, sicut et ego hodie.* Ainsi au Psaume 113 : *Non mortui laudabunt te, Domine, neque omnes qui descendunt in infernum, sed nos qui vivimus confitebimur Domino.* Dans l'hébreu, pour *medici confitebuntur tibi*, on lit, *aut Gigantes resurgent.* Mais cette différence vient, ainsi que l'avait remarqué saint Augustin, d'une erreur de mots. Le mot *Rephaim*, *Gigantes*, en changeant un seul point, devient *ropheim, medicos.* Il est certain que les Septante auront lu ainsi. Ce qui prouve que leur version et leur traduction sont les vraies, c'est que la racine du mot en question est *rapha, sanare*, ou *mederi.* Quand ce mot a une autre acception, l'*aleph* se change en *he*, et alors il a pour racine *raphab*, qui signifie *dissolvere*, et indique les morts appelés *rephaim*, parce qu'ils se dissolvent et tombent en poussière en même temps que les esprits appelés ainsi parce qu'ils font s'évanouir et tomber en défaillance ceux qui jettent les yeux sur leur horrible aspect. Quant au mot *iakumu*, comme il est amphibologique et qu'il peut signifier où *resurgent* ou *suscitabunt*, les Septante ont pu le prendre dans cette dernière acception. Ces

mots, *confitebuntur tibi*, sont rapportés par quelques interprètes au mot médecin, et le sens est : Est-ce que les médecins vous loueront en faisant briller un aussi grand pouvoir que vous auriez livré à leur art? Mais l'interprétation la plus vraisemblable, et qui est celle de saint Augustin, rapporte ces mots à celui de *mortuis*, en ce sens : Est-ce que les médecins ressusciteront? les morts et ceux-ci apparaîtront-ils pour vous louer. Le mot *in terra oblivionis* est aussi amphibologique, et il peut signifier une terre où personne ne se rappelle de rien, et telle est la région de la mort, ou une terre dont personne ne se rappelle. C'est ce dernier sens qu'ont adopté à la fois saint Jérôme et les Septante; mais le premier paraît plus conforme au contexte. Cependant l'un et l'autre sont possibles, le tombeau étant un lieu d'oubli et de désolation où ne peut descendre aucun homme vivant, en même temps qu'un lieu où l'on ne se rappelle de rien, puisqu'il n'y a personne qui sente et qui vive.

13. Et ego ad te, Domine, clamavi : et mane oratio mea præveniet te.	13. Mais pour moi je crie vers vous, Seigneur, et je me hâte de vous offrir dès le matin ma prière.
14. Ut quid, Domine, repellis orationem meam : avertis faciem tuam a me?	14. Pourquoi, Seigneur, rejetez-vous ma prière; pourquoi détournez-vous de moi votre face?

A la fin de ce Psaume le Prophète nous apprend que tout avait été décrété par arrêt divin dans la passion du Sauveur, et il donne plusieurs preuves de cette parole, ainsi que nous l'avons dit au commencement de ce Psaume, de cette parole prononcée sur l'arbre de la croix : *Deus, Deus meus ut quid dereliquisti me.* — *Et ego ad te clamavi*, je vous ai demandé d'éloigner de moi votre calice; *et mane oratio mea præveniet te*, je vous l'ai demandé assez à temps, au matin de ma passion; car cette prière du Sauveur faite le soir au jardin des Olives s'était cependant produite au commencement et par conséquent au matin de sa passion. *Ut quid repellis orationem meam*, pourquoi ne pas m'exaucer et éloigner de moi ce calice? *Avertis faciem tuam a me*, pourquoi détournez-vous de moi votre visage comme si je vous étais étranger? Pourquoi me délaisser? Toutes ces paroles

nous font comprendre la grandeur des souffrances auxquelles répugnait dans le Sauveur l'infirmité humaine ; car, pour ce qui est de sa volonté en elle-même, le Sauveur embrassait par elle sa passion, la voulait et la désirait comme le salut du monde ; d'ailleurs il est certain que Dieu l'exauçait en ce qu'il demandait par un désir absolu. Dans l'hébreu on lit : *lamma Adonai tiznach naphschi*, et dans le grec : ἵνα τί κύριε ἀπωθῇ τὴν ψυχήν μου, *ut quid, Domine, repellis animam meam*, pour ce que nous avons : *Ut quid repellis orationem meam.* Cependant saint Jérôme et saint Augustin ont lu par *orationem meam*, et cette version n'est pas récente. D'ailleurs le sens est expliqué par l'une et l'autre de ces deux variantes : *Ut quid, Domine, repellis orantem animam meam.*

15. Pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea : exaltatus autem, humiliatus sum et conturbatus.

15. Je suis pauvre et dans les travaux dès ma jeunesse; et, après avoir été élevé, j'ai été humilié et rempli de trouble.

Afin que les hommes ne pussent pas croire que les souffrances du Sauveur s'étaient bornées à une passion de trois heures, le Prophète nous le montre toujours dans les souffrances depuis le commencement de sa vie mortelle. Car, outre ce calice de sa douloureuse passion qu'il eut toujours devant les yeux, il fut toujours dans les fatigues et dans les chagrins. *Pauper sum ego, et in laboribus a juventute mea*, moi qui étais riche, dit le Sauveur, dans le sein de mon Père, je me suis fait pauvre pour vous et je l'ai été depuis ma jeunesse ou depuis mon enfance, car telle est la force du mot hébreu *minnahar*. Il pouvait bien dire depuis son enfance et même depuis sa naissance, ainsi que l'attestent la fuite en Egypte et la naissance à Bethléem. *Exaltatus*, j'ai été exalté par ce titre mis au-dessus de ma tête, et qui portait : *Jesus Nazarenus, rex Judæorum ; humiliatus sum*, j'ai été humilié jusqu'à la mort, *et conturbatus*, et troublé par l'aveuglement et l'endurcissement de mon peuple. On peut l'expliquer aussi en cette manière : J'ai été exalté par les cris de ce peuple disant : *Benedictus qui venit rex in nomine Domini* (*Luc*, 19.), ou : *Benedictus qui venit in nomine Domini rex Israel* (*Jean*, 12.). Et

puis, humilié par les fouets et la mort, et troublé par l'aveuglement des Juifs. L'hébreu est traduit par saint Jérôme : *Portavi furorem tuum,* au lieu de : *Exaltatus autem humiliatus sum.* Mais les Septante ont traduit par *exaltare* le mot hébreu *nasathi* qui, étant amphibologique, signifie aussi *portare*, ainsi que l'a traduit saint Jérôme. Le mot *emecha*, *furorem tuum*, aura été remplacé probablement, dans l'exemplaire des Septante, par *macach, humiliari*, *depauperari.*

16. In me transierunt iræ tuæ : et terrores tui conturbaverunt me.	16. Les flots de votre colère ont passé sur moi, et les frayeurs de votre jugement m'ont troublé.

La raison que le Prophète donne ici de cette humiliation succédant à cette exaltation, c'est que tous les péchés du monde ont passé sur la personne du Sauveur, ainsi qu'il est dit dans les passages suivants : *Propter scelus populi sui percussit eum Dominus* (*Isaïe*, 53.) ; *Peccata nostra pertulit in corpore suo super lignum* (1re *Ep. S. Pier.* cap. 2.). *In me transierunt iræ tuæ,* les colères qui auraient dû passer sur les pécheurs ont passé sur moi ; *et terrores tui conturbaverunt me*, ainsi que les terreurs qui auraient dû les atteindre, faisant allusion à ce que dans le jardin des Oliviers il fut saisi par la tristesse, le chagrin et l'ennui, les terreurs du Seigneur combattant contre lui seul, car seul il devait expier les fautes du genre humain entier.

17. Circumdederunt me sicut aqua tota die : circumdederunt me simul.	17. Elles m'ont environné pendant le jour comme une grande abondance d'eaux ; elles m'ont enveloppé toutes ensemble.

Ce verset est la répétition de ce que nous avons vu : *Repleta est malis anima mea..... Circumdederunt me torrentes tui sicut aqua tota die.* La colère de Dieu y est comparée aux flots de la mer engloutissant un homme qui se noie. Dans l'hébreu le mot *hekkiphu* n'est pas le même que dans les passages que nous venons de citer, et où se trouve *circumdederunt*, mot auquel il correspond dans ce verset 17, mais le sens est le même.

18. Elongasti a me amicum, et	18. Vous avez éloigné de moi

proximum, et notos meos a miseria.	mes amis et mes proches, et vous avez fait que ceux qui me connaissaient m'ont quitté à cause de ma misère.

Elongasti a me amicum, et proximum, au temps de ma passion, pour comble de maux, vous avez éloigné de moi amis et parents, et il ne s'est trouvé personne qui ait partagé mon malheur et le calice de ma tribulation. Il s'agit surtout ici de Judas qui, de disciple et d'ami, devint traître et ennemi. *Et notos a miseria*, vous avez éloigné de moi mes apôtres, *relicto eo omnes fugerunt.* Il est vrai que saint Jean et la très-sainte Vierge s'approchèrent plus tard, mais leur présence au lieu de diminuer sa douleur l'augmentait. C'est donc avec raison que Jésus-Christ dit dans Isaïe : *Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum; circumspexi, et non erat auxiliator, quæsivi, et non fuit qui adjuvaret* (*Isaïe*, 63.). Dans l'hébreu *macheschech,* au lieu de *a miseria,* signifie *a tenebris ;* mais le sens est le même, les ténèbres servant à indiquer la misère, ainsi que la lumière le bonheur. Saint Augustin, du verset 15, explique tout ceci du corps mystique de Jésus-Christ, l'Eglise, mais non du Christ lui-même.

PSAUME LXXXVIII.

Titre et argument du Psaume.

Intellectus Ethan Ezrahitæ.	*Intelligence d'Ethan Ezraïte.*

Il est question d'Ethan Ezraïte dans le livre 3 des Rois, chap. 4, où il est compté parmi les sages, et dans le premier livre des Paralipomènes, chap. 6, où il est classé parmi les principaux chanteurs. Or on ignore si les deux sont le même, et puis, s'ils sont différents, quel est celui dont il s'agit ici. Dans le grec, pour Ezraïte il y a Israélite, mais cela est une corruption du texte, car dans l'hébreu et dans le latin il y a Ezraïte. Le sujet de ce Psaume est l'ardente aspiration des élus vers le

rédempteur promis. Or, depuis le premier verset jusqu'au trente-troisième il est question de la promesse faite à David de la perpétuité de son règne; depuis le verset 33 jusqu'au 45e il est démontré que cette promesse ne s'est pas réalisée dans l'empire temporel de David; et depuis le verset 45 jusqu'à la fin, le Psaume est une prière adressée à Dieu pour que cette prophétie s'accomplisse enfin en la personne du Sauveur qui doit la réaliser. Saint Augustin, dans la Cité de Dieu (lib. 7, cap. 9, 10, 11, 12, 13.), dit que c'est principalement afin qu'on ne pût lui appliquer personnellement cette prophétie, que le royaume de David fut renfermé dans des limites étroites. D'ailleurs le mot *masichil, intellectus,* annonce que le Psaume est mystérieux.

---

1. Misericordias Domini in æternum cantabo.	1. Je chanterai éternellement les miséricordes du Seigneur.

Tel est le sujet de tout le Psaume, chanter les miséricordes stables de Dieu, ces bienfaits qu'il avait promis et qu'il a réalisés, et dont il est dit dans Isaïe (55.) : *Misericordias David fideles.*

Le mot *æternum* doit porter non pas sur le mot *cantare*, car David ne pouvait chanter éternellement, lui qui allait mourir, mais sur le mot *misericordias*, car les promesses pleines de miséricorde du Seigneur devaient être stables. Peu importe que dans le texte grec il y ait : *Misericordias tuas Domini;* que dans l'hébreu il y ait : *chasde Adonai;* et dans le latin : *Misericordias Domini*, le sens est le même, et saint Augustin tient la première variante, saint Jérôme la seconde.

In generationem et generationem annuntiabo veritatem tuam in ore meo.	Et ma bouche annoncera la vérité de vos promesses dans toutes les races.

Ce second verset est le premier répété, *In generationem et generationem*, correspondant à *in æternum; annuntiabo* à *cantabo; veritatem tuam* à *misericordias Domini.* Dans le premier, il dit qu'il veut chanter les miséricordes de Dieu qui sont éternelles, et dans le second, qu'il veut annoncer sa fidélité à ses promesses, qui se dévoile de jour en jour et persévère. Le Prophète, en ajoutant les mots, *in ore meo*, exprime que c'est bien par lui-

même et non par la bouche des fidèles qu'il veut chanter ses louanges, et que par conséquent les mots, *in generationem et generationem*, doivent porter, non sur *annuntiabo*, mais sur le mot *veritatem*. D'ailleurs cela devient plus clair par les versets suivants.

2. Quoniam dixisti : In æternum misericordia ædificabitur in cœlis : præparabitur veritas tua in eis.	2. Parce que vous avez dit que votre miséricorde s'élèvera comme un édifice éternel dans les cieux, votre vérité y sera établie d'une manière solide.

Le Prophète prouve que la vérité et la miséricorde de Dieu doivent durer éternellement, parce que Dieu, qui ne peut mentir, l'a témoigné lui-même. Je chanterai, dit-il, vos miséricordes éternelles, parce que vous, Seigneur, vous m'avez dit, à moi, votre prophète, *quoniam dixisti*, que les bienfaits promis à David s'élèveront comme un édifice dans les cieux, c'est-à-dire qu'ils seront permanents et durables comme un édifice qui ne peut être détruit : *In æternum misericordia ædificabitur in cœlis*. Ce dernier mot, *in cœlis*, exprime la durée de cet édifice dont l'existence ne dépendra pas des volontés changeantes des hommes, mais aura son fondement dans les cieux. *Præparabitur veritas tua in cœlis*. C'est dans les cieux que se réalisera cette fidélité par laquelle vous accomplirez vos promesses. Le mot hébreu *thachim* vient du mot *cum*, et signifie *parare*, *ponere*, *dirigere*. Le sens est donc que la fidélité divine ne pourra être empêchée par rien, car elle se développera et s'affermira dans les cieux et participera de leur éternité. Dans ce verset, il y a quelques difficultés portant sur les mots. L'hébreu *chi amathi* est à la première personne et signifie *dixi* pour *dixisti ;* mais, outre que la différence de la première à la seconde personne ne porte pas sur une lettre, laquelle a pu être ajoutée ou retranchée par erreur de copiste, le sens n'est pas changé ; car si on conserve *dixisti*, c'est Dieu qui parle par la bouche de son prophète; si on lui substitue *dixi*, c'est le prophète qui parle au nom de Dieu. Dans le grec, on ne trouve pas les deux mots *in eis*, et on y trouve ceux de *in cœlis* unis à *præparabitur*, en cette manière, *veritas tua præparabitur in*

cœlis. Mais comme dans l'hébreu l'on trouve, *bahem*, *in eis*, il faut conserver la version de la Vulgate, qui joint *in cœlis* au mot *ædificabitur*, et laisse *in eis*. L'hébreu ne s'accorde entièrement ni avec latin ni avec le grec, et saint Jérôme le traduit ainsi : *Cœlos fundabis et veritas tua in eis;* mais l'on ne voit pas comment faire accorder cette phrase qui d'ailleurs est une traduction exacte de l'hébreu, avec les précédentes. Comment les mots, *cœlos fundabis*, se joignent-ils aux précédents, *præparabitur misericordia*? Est-ce que d'ailleurs les cieux n'ont pas été créés au commencement? Tandis qu'il convient qu'à la suite de cette proposition, *ædificabitur misericordia*, se trouve celle-ci, *præparabitur veritas*. En outre, par le seul changement des points et de l'*iod* en *vau*, le mot hébreu *tachin* peut être changé en *thicon*, qui signifie *præparabitur* ou *firmabitur*, et il est probable que les Septante ont lu ainsi. Quant à la préposition *in*, que saint Jérôme a omise en traduisant *in cœlis* par *cœlos*, il faut remarquer que l'hébreu omet souvent les prépositions, et que quelquefois les Septante les suppléent comme dans ce cas-ci.

3. Disposui testamentum electis meis, juravi David servo meo :	3. J'ai fait une alliance avec mes élus ; j'ai juré à David, mon serviteur,
4. Usque in æternum præparabo semen tuum.	4. Je conserverai éternellement votre race,
Et ædificabo in generationem et generationem sedem tuam.	Et j'affermirai votre trône dans toute la postérité.

Le Prophète nous apprend quelle est cette miséricorde pleine de fidélité qu'il nous a dit au commencement devoir chanter. Cette miséricorde est une promesse, rendue stable par une alliance, de conserver toujours la dignité royale dans la maison de David. On lit cette promesse au 2e livre des Rois, chapitre 7, à l'occasion du temple que le roi voulait élever au Dieu d'Israël pour y déposer l'arche. Le Seigneur, pour l'en récompenser, lui fit annoncer par le prophète Nathan, que le sceptre ne sortirait plus de sa maison et de sa postérité qui se multiplierait. *Disposui testamentum electis meis*, j'ai fait une alliance avec mon peuple élu ; *juravi David servo meo*, j'ai promis à David, prince de mon

peuple; *usque in æternum præparabo semen tuum*, mon alliance est que je rendrai la postérité de David tellement permanente, qu'elle ne manquera jamais de rejeton; *et ædificabo sedem tuam in generationem et generationem*, et je multiplierai éternellement les jours de votre règne. Car dans l'hébreu, ainsi que *ædificare domum* c'est multiplier la race des prophètes, ainsi *ædificare sedem regni* c'est multiplier les jours du règne de quelqu'un, de manière à ce que son trône soit permanent. Or tout cela convient seulement au Christ dont Isaïe a dit : *Multiplicabitur ejus imperium et pacis non erit finis. Super solium David, et super regnum ejus sedebit, ut confirmet illud et corroboret in judicio, et justitia, amodo et usque in sempiternum* (chap. 9.). C'est ce que déclara l'ange Gabriel : *Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis* (*Luc*, 1.). Or tout ceci ne peut pas s'entendre d'un royaume temporel, et les Juifs, qui l'entendent dans ce sens du Messie, se trompent grossièrement et sont dans l'illusion. L'hébreu *libchiri, electo meo*, et le latin *electis meis*, quoique l'un au singulier et l'autre au pluriel, ont le même sens et expriment le peuple de Dieu. Dans l'hébreu il y a aussi, *charithi berith, pepigi pactum* pour *disposui testamentum;* mais les Septante ont souvent traduit *pactum* par *testamentum*, et par exemple dans le passage suivant : *Disponamus testamentum cum gentibus* (1. *Mach.* 1.), où il est question d'une alliance.

5. Confitebuntur cœli mirabilia tua Domine : etenim veritatem tuam in ecclesia sanctorum.	5. Les cieux publieront, Seigneur, vos merveilles, on louera votre vérité dans l'assemblée des saints.

Le Prophète, après avoir rappelé cette promesse de Dieu, avant d'en parler plus au long, veut offrir à Dieu son tribut d'actions de grâces et de louanges, et ne se trouvant pas capable de remercier suffisamment le Seigneur pour un si grand bienfait, il annonce que les anges le louent et le remercient. *Confitebuntur cœli mirabilia tua*, je ne suis pas digne de vous louer autant que vous le méritez; mais les anges qui habitent les cieux loueront vos merveilles, c'est-à-dire votre admirable miséricorde. *Etenim veritatem tuam in Ecclesia sanctorum*, ils proclameront aussi

votre fidélité et votre véracité dans cette assemblée des saints dont vous êtes entouré. Ces anges connaissent mieux cette miséricorde qui est bâtie dans les cieux ainsi qu'un monument éternel, que nous qui sommes sur la terre. Le mot *etenim*, qui dans l'hébreu est *aph*, qu'on peut traduire par *etiam*, n'est pas une particule exprimant une conclusion, mais une particule conjonctive, et qui correspond à *et* ou à *etiam*.

6. Quoniam quis in nubibus æquabitur Domino : similis erit Deo in filiis Dei ?	6. Car qui, dans les cieux, sera égal au Seigneur, et qui, parmi les enfants de Dieu, sera semblable à Dieu ?

Le Prophète prouve que c'est aux anges à louer Dieu, car ils lui sont de beaucoup inférieurs. *Quoniam quis in nubibus æquabitur Deo ;* qui, parmi ceux qui habitent au-dessus des nuées, sera semblable à Dieu? Paroles qui reviennent à celles-ci : Personne, parmi les habitants du ciel, ne pourra être comparé à celui qui a bâti les cieux ; tous sont ses sujets, ses esclaves. Il répète la même chose en disant : *Quis similis Deo in filiis Dei*, qui, parmi les anges, qui sont les enfants de Dieu et que l'on peut appeler Dieux eux-mêmes, pourra être regardé comme l'égal de ce Dieu qui l'est, non par participation, mais par essence; non par grâce, mais par nature. Le mot hébreu *seiachah*, signifie à la fois et *nubes* et *cœlum ;* et les Septante, qui l'ont traduit ici par *nubes*, l'ont traduit plus bas par *cœlum*, dans ce passage, *et testis in cœlo fidelis*. Ainsi ils ne signifient pas, à proprement parler, les anges qui sont dans les nues, mais ceux qui sont dans les cieux. Saint Augustin entend ainsi ce passage : Qui, parmi les nuées, sera semblable à Dieu; et comme dans son sens naturel, cette comparaison ne me paraît pas digne de Dieu, il entend par les nuées, les prédicateurs de l'Evangile comparés dans ce passage au Seigneur leur maître.

7. Deus, qui glorificatur in concilio sanctorum : magnus et terribilis super omnes qui in circuitu ejus sunt.	7. Dieu qui est rempli de gloire au milieu des saints, est plus grand et plus redoutable que ceux qui l'environnent.

Le Prophète nous apprend qu'aucun, parmi les anges, ne peut

être comparé au Seigneur ; car Dieu est celui qui *glorificatur in concilio sanctorum*, c'est-à-dire, celui qui brille au milieu de ses anges, qui est considéré comme grand par sa puissance, sa sagesse, et par conséquent redouté et révéré au-dessus de tous ceux qui l'entourent. Dans l'hébreu, le mot *nahharatz, qui glorificatur*, signifie *qui robustus est, prævalet, eminet*, et il a été traduit par saint Jérôme, *inclytus est*. Le mot hébreu *sod, in consilio*, signifie le conseil secret, et exprime ici que les anges sont comme le conseil secret de Dieu ; non pas que Dieu s'entoure d'eux pour recevoir leurs conseils ; car, dit Isaïe (40), cité par l'Apôtre (*Rom.* 11.) : *Quis enim ejus consiliarius fuit*, mais c'est à eux qu'il révèle ses desseins cachés, et c'est par leur ministère qu'il les réalise. Or dans ce secret conseil, Dieu brille en faisant éclater les secrets de sa sagesse infinie. — Les mots, *circuitu ejus*, ne vont pas contre l'immensité de Dieu, car quoique Dieu soit partout, il ne se répand pas en présence locale, et en même temps qu'il enveloppe les anges en les vivifiant et en les voyant, on peut dire qu'il en est entouré, parce qu'ils le voient et le découvrent partout. On trouve une expression semblable dans l'Apocalypse (11.) : *Et omnes angeli erant in circuitu throni.*

8. Domine Deus virtutum, quis similis tibi? potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo.	**8. Seigneur, Dieu des armées, qui est semblable à vous? Vous êtes puissant, Seigneur, et votre vérité est sans cesse autour de vous.**

Ce que le Prophète a déjà dit par mode de narration, il le dit maintenant en parcourant plus abondamment les louanges de Dieu et en lui parlant directement à lui-même. *Domine Deus virtutum, quis similis tibi*, vous êtes entouré, Seigneur, d'une multitude nombreuse d'anges ; mais vous brillez parmi eux, de manière à ce qu'aucun ne puisse vous être comparé ; *potens es, Domine, et veritas tua in circuitu tuo*, vous brillez, Seigneur, parmi eux par cette puissance que vous avez, car vous seul êtes puissant dans l'acception réelle du mot, votre pouvoir s'étendant non pas à telle ou telle chose en particulier, mais à tout. Non-seulement vous pouvez faire tout ce que vous voulez, mais vous voulez encore ce que vous avez promis, étant fidèle dans toutes vos pro-

messes. Dieu est dit ceint de sa vérité, car en effet elle l'entoure, et elle est comme la ceinture de Dieu : *Et erit justitia cingulum lumborum ejus, et fides cinctorium renum ejus* (*Isaïe*, 11.). Ainsi en effet qu'une ceinture fixe les habits de quelqu'un, ainsi la vérité et la véracité rendent stables ses promesses; et, de même qu'une ceinture autour des reins rend quelqu'un propre à la marche, comme nous voyons l'ange apparaître à Tobie, prêt en cette manière au voyage (*Tob.* 5.), ainsi la fidélité aux promesses fait que quelqu'un enlève et fait disparaître tous les obstacles qui s'opposaient à leur accomplissement.

9. Tu dominaris potestati maris : motum autem fluctuum ejus tu mitigas.	9. Vous dominez sur la puissance de la mer, et vous apaisez le mouvement de ses flots.

Le Prophète a parlé de la puissance et de la fidélité de Dieu; il les prouve maintenant par la domination qu'il exerce sur la mer dont il apaise les flots. La mer est quelquefois furieuse et frémissante en une horrible manière, et parce qu'elle est très-profonde et qu'elle élève jusqu'aux nues ses flots, la puissance divine apparaît surtout en ce qu'elle apaise ces tempêtes. C'est de cette puissance dont Job (38.) parle en ces termes : *Circumdedi illud terminis meis, et posui vestem et ostia, et dixi : Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Jérémie : *Me ergo non timebitis, et a facie mea non dolebitis, qui posui arenam terminum mari præceptum sempiternum, quod non præteribit, et intumescent fluctus ejus, et non transibunt illud.* Mais là où Dieu manifesta surtout sa puissance, c'est lorsqu'il agit sur les flots de la mer Rouge, de manière à les fixer comme un mur, les faisant se dresser de çà et de là pour former une voie dans laquelle passa le peuple de Dieu à pied sec (*Exod.* 14.). Le mot *potestate maris* exprime l'orgueil de la mer, et le sens est : C'est vous qui dominez cet orgueil et calmez cette révolte. C'est ce qu'expliquent les mots suivants, *et motum fluctuum ejus tu mitigas.*

10. Tu humiliasti sicut vulneratum, superbum : in brachio virtu-	10. Vous avez humilié l'orgueilleux comme celui qui est frappé

tis tuæ dispersisti inimicos tuos.	d'une blessure mortelle; vous avez dispersé vos ennemis par la force de votre bras.

Ces versets se rapportent aux précédents, et s'entendent littéralement de Pharaon que Dieu, en même temps qu'il domptait les flots de la mer jusqu'à dessécher leur lit, frappait à la tête de son armée, et renversait comme un homme faible et blessé, lui et ses soldats. C'est ce qu'explique plus clairement Isaïe (51.) : *Numquid non tu percussisti superbum, vulnerasti draconem? Numquid non tu siccasti mare, aquam abyssi vehementis, ut transirent liberati? — Tu humiliasti superbum*, vous avez humilié l'orgueilleux en le précipitant au fond des flots; *sicut vulneratum* vous l'avez précipité avec la facilité avec laquelle on abat un homme blessé à mort; *in brachio virtutis tuæ*, par votre puissance; *dispersisti inimicos tuos*, vous avez dispersé l'armée de Pharaon sur le lit de la mer Rouge. On peut appliquer tout ceci à Satan qui nous est souvent présenté dans l'Ecriture sous la figure de Pharaon et de toute son armée. Dieu, au commencement du monde, a apaisé toute cette sédition qui s'élevait comme une mer en courroux, et qui menaçait de monter jusqu'au trône de Dieu; il a humilié Satan en triomphant de lui avec la même facilité qu'il aurait triomphé d'un homme blessé ou impotent, et dispersé tous ceux qui avaient suivi l'étendard de la révolte.

11. Tui sunt cœli, et tua est terra, orbem terræ et plenitudinem ejus tu fundasti :	**11.** Les cieux sont à vous et la terre vous appartient; vous avez fondé l'univers avec tout ce qu'il contient.
12. Aquilonem et mare tu creasti.	**12.** Vous avez créé l'aquilon et la mer.

Le Prophète ajoute, pour montrer qu'il n'y a rien d'étonnant dans cette victoire sur l'enfer, que c'est Dieu qui a tout créé, et qu'il est le Dieu de toutes choses. *Tui sunt cœli*, les cieux et leurs habitants sont à vous; *tua est terra*, de même du monde inférieur. Or, l'Ecriture par le ciel et la terre désigne ordinairement l'univers entier. *In principio creavit Deus cœlum et terram* (*Gen.* 1.); *Confitebor tibi, Pater, Domine cœli et terræ* (*Matth.* 11.).

Orbem terræ et plenitudinem ejus tu fundasti, c'est avec raison que l'univers vous appartient, car vous en avez jeté les fondements, et pas un seul architecte qui vous ait précédé dans cette fondation. *Aquilonem et mare tu creasti*, c'est vous qui avez créé la terre avec toutes ses parties, le nord, le midi, le couchant et l'orient. Par l'aquilon, il est indubitable qu'il faut entendre le nord d'où part ce vent; par la mer, il faut entendre, d'après quelques-uns, l'occident; mais ceux qui prétendent cela sont en contradiction avec ce texte : *A solis ortu et occasu ab aquilone et mari*. Il est donc indubitable qu'il faut entendre par la mer le midi, car c'est dans cette direction que s'étend surtout l'océan. Dans l'hébreu, au lieu de *iam*, *mare*, il y a *iamim*, *dextrum*. Peut-être, ainsi que le traduit saint Augustin, faut-il dire que les Septante ont lu *iammin*, *maria*, sinon, dans le premier cas, ils auront rendu le sens et non pas les paroles; car le midi est en effet à droite, l'orient étant devant, l'occident derrière et le nord à gauche. On peut demander pourquoi le Prophète parle avec tant de soin de la création de la terre et si peu de celle du ciel. L'on peut dire qu'il était question ici surtout de persuader non les anges, mais les hommes sur l'unité de Dieu. D'ailleurs l'on peut d'une partie de l'univers conclure à l'ensemble.

Thabor et Hermon in nomine tuo exultabunt :	**Thabor et Hermon feront retentir leur joie par les louanges de votre nom;**
14. Tuum brachium cum potentia.	13. Votre bras est accompagné d'une souveraine puissance.

Le Prophète, après avoir dit que Dieu a créé la mer et l'aquilon, c'est-à-dire le nord et le midi, dit maintenant qu'il a créé l'orient et le couchant, mais en les désignant par une forme poétique, par les monts Hermon et Thabor, dont l'un est à l'orient et l'autre à l'occident de la terre promise. C'est encore d'une manière poétique qu'il parle de la création du ciel et de la terre, nous la présentant comme un tressaillement de joie et un chant de louange de l'orient et du couchant à cause de ce grand bienfait de l'existence. *Tuum brachium cum potentia*, telle est la conclusion de tout ce qui précède, et qui revient à ceci : De ce que j'ai

dit sur la création du ciel et de la terre, de la mer apaisée et dominée, du superbe humilié, il faut conclure que le bras de Dieu n'est pas infirme et débile, mais attaché et noué avec une souveraine force.

Firmetur manus tua, et exaltetur dextera tua :	Que votre main s'affermisse et que votre droite paraisse avec éclat;
14. Justitia et judicium præparatio sedis tuæ.	14. La justice et l'équité sont l'appui de votre nom.

Le Prophète a beaucoup parlé de cette puissance divine qu'il avait énoncée dans le huitième verset, et il l'a développée dans les cinq qui suivent jusqu'au treizième. Maintenant il va parler de la vérité qui n'est autre que sa justice ou son jugement. *Firmetur manus tua, et exaltetur dextera tua ; justitia et judicium præparatio sedis tuæ.* Je demande et je souhaite, dit le Prophète, que votre main s'affermisse, qu'elle se montre pleine de force et de puissance, *roboretur ;* et qu'elle brille et soit louée par tous ainsi qu'il convient, *exaltetur ;* je souhaite que la miséricorde et la justice préparent votre trône, *justitia et judicium præparatio sedis tuæ.* Nous traduisons ici le mot *justitia* par bonté, sens qu'il a dans les passages suivants : *Nisi abundaverit justitia vestra plusquam scribarum et pharisæorum* (*Matth.* 5.); *Attendite ne justitiam vestram feceritis coram hominibus* (*Matth.* 6.). Dans ces versets la justice signifie l'aumône. Ainsi dans ce passage : *Quærite regnum Dei et justitiam ejus.* Les mots suivants : *Misericordia et veritas præcedent faciem tuam*, n'ont pas absolument le même sens : comme un roi, avant de monter sur son trône, est précédé de ses serviteurs qui préparent ce trône, le consolident et l'ornent ; ainsi la justice et la miséricorde précèdent les jugements de Dieu et font qu'ils soient justes et sans iniquité. Dieu, en effet, fait précéder son jugement de la miséricorde en donnant des lois, en entraînant au bien, en promettant des récompenses, en menaçant de punir les méchants pour les détourner du mal. Ce n'est qu'après cette préparation de sa miséricorde, sans laquelle nous péririons tous, qu'il juge, récompensant les bons et punissant les pécheurs. Ainsi sont avertis les rois de la terre que leur trône est bien plus richement orné par

la miséricorde et par la justice que par l'or et les pierres précieuses ; ainsi ils apprennent que leur devoir est bien plus d'empêcher le mal que de le punir. Il s'en trouve, en effet, si ce n'est parmi les princes, du moins parmi leurs ministres, qui se réjouissent de la multitude des causes à juger, afin d'avoir plus souvent occasion de gagner de l'argent; qui supportent avec peine qu'on les exhorte à faire en sorte que les procès diminuent, à prendre des moyens pour cela, craignant que cela ne tourne au préjudice des juges et des avocats. Mais il n'en est pas ainsi des trônes que préparent la miséricorde et la justice ; la cupidité et l'iniquité n'y sont pour rien.

Misericordia et veritas præcedent faciem tuam :	La miséricorde et la vérité marcheront devant votre face.
15. Beatus populus, qui scit jubilationem.	15. Heureux le peuple qui sai vous louer et se réjouir en vous.

La première partie de ce verset, dans l'hébreu, appartient au précédent ; elle n'est que la répétition de ces mots, *justitia et judicium præparatio sedis tuæ*. Le sens est donc : *Misericordia et veritas præcedent faciem tuam*, nous sommes sûrs que vous jugerez avec miséricorde, punissant moins que vous ne trouverez, et avec justice, rendant à chacun selon ses œuvres. Ces choses sur la justice et la miséricorde divines étant dites d'une manière générale, le Prophète les applique d'une manière particulière au peuple d'Israël et se les applique à lui-même, montrant qu'en lui et dans le peuple de Dieu ces attributs divins brillent davantage. *Beatus populus qui scit jubilationem*, bienheureux le peuple qui sait toutes les choses par une douce expérience, et qui a appris à louer le Seigneur avec allégresse. D'où nous voyons qu'il n'est pas heureux celui qui ne loue que des lèvres, et qui, ne sentant pas combien toutes louanges sont au-dessous de ce que mérite le Seigneur, ne joint pas la jubilation et le sentiment de son cœur au chant de ses lèvres.

Domine, in lumine vultus tui ambulabunt,	Seigneur, ils marcheront dans la lumière de votre visage.
16. Et in nomine tuo exultabunt	16. Ils se réjouiront dans les

tota die : et in justitia tua exaltabuntur.

louanges qu'ils donneront à votre nom pendant le jour; et ils seront élevés par votre justice.

Le Prophète explique pourquoi le peuple qui sait louer le Seigneur est heureux. C'est qu'il ne marchera pas dans les ténèbres ainsi que les autres peuples, mais, convertis à Dieu, ils marcheront dans la lumière de sa voie et de cette nouvelle vie. Par les mots, *in lumine vultus tui*, est exprimé à la fois et cette lumière qui brille dans l'intelligence et qui éclaire la volonté, et le sentiment de la grâce qui attire, réchauffe et fortifie les cœurs, car la lumière réchauffe en même temps qu'elle éclaire. Or, de cette vie passée dans les voies de Dieu résulte la paix d'une bonne conscience, et c'est pour cela que, *in nomine Dei exultabunt tota die*, qu'ils se réjouiront en Dieu en lui rendant grâces et en le louant. Et comme ceux qui marchent ainsi s'avancent tous les jours et font des progrès de plus en plus rapides dans l'amitié et dans les bonnes grâces de Dieu, qu'ils sont comblés de dons de plus en plus grands, c'est pour cela que le Psalmiste ajoute : *In justitia exaltabuntur*, ils seront exaltés et élevés dans cette vie à une plus grande perfection et à la gloire éternelle dans le ciel, par la juste rétribution de cette justice qui rend à chacun selon ses œuvres, ou dans cette justice qui nous justifie et qui se donne d'autant plus à nous que nous lui sommes plus fidèles. D'où nous sommes avertis de ne pas nous confier en nous, soit que nous entrions dans la voie de la justice, soit que déjà nous y ayons fait des progrès; ces mots, *in lumine tuo*, sont opposés à la présomption de nos propres lumières; ceux-ci, *in nomine tuo*, à la présomption et à la vaine gloire de notre propre nom; ceux-ci, *in justitia tua*, à cette confiance pleine d'orgueil des pharisiens, *qui ignorantes justitiam Dei, propriam justitiam statuere volunt, et ideo justitiæ Dei non sunt subjecti* (*Rom.* 10.).

17. Quoniam gloria virtutis eorum tu es : et in beneplacito tuo exaltabitur cornu nostrum.

17. Car c'est à vous qu'est due la gloire de leur vertu; et sur votre bonté qu'est fondée notre force.

Le Prophète continue à humilier l'orgueil humain qui, en s'attribuant ce qui lui vient de Dieu, mérite de perdre ce qu'il a

reçu. *In justitia Dei exultabuntur, quoniam gloria virtutis eorum tu es*, vous êtes leur vertu, la force qui les fait croître et s'élever; par conséquent ce n'est pas en eux qu'ils devraient se glorifier, puisque c'est vous qui leur donnez ce qu'ils ont et les faites pleins de gloire. Ce n'est pas à cause de nos mérites que vous en agissez ainsi à notre égard; mais c'est par l'effet de votre bonne volonté, *in beneplacito tuo*, que nous nous montrons forts et puissants contre nos ennemis, *exaltabitur cornu nostrum.*

18. Quia Domini est assumptio nostra, et sancti Israel regis nostri.	18. Parce que c'est le Seigneur qui nous a pris pour son peuple; c'est le Saint d'Israël et notre roi.

La bonne volonté de Dieu a éclaté en ce qu'il nous a pris, nous le peuple d'Israël, pour son peuple; ce n'est pas à cause de nos mérites, mais par son bon plaisir, *Domini est assumptio nostra.* Il a daigné être notre roi, *et sancti Israel regis nostri*, phrase dans laquelle Israël est au génitif, ainsi qu'on peut le voir dans le texte hébreu. Or le Seigneur est souvent dit le Saint d'Israël par David, Isaïe et les autres prophètes, parce qu'il voulait être honoré d'une manière particulière par ce peuple, et ne voulait pas que son nom fût souillé par lui. Dans l'hébreu le mot *maginnenu* signifie plutôt *protectio nostra* que *assumptio nostra*, mais le sens est le même, car Dieu n'avait pris son peuple que pour le mettre sous sa protection.

19. Tunc locutus es in visione sanctis tuis; et dixisti : Posui adjutorium in potente : et exaltavi electum de plebe mea.	19. Alors vous parlâtes dans une vision à vos saints, et vous leur dîtes : J'ai mis mon secours dans un homme qui est puissant; et j'ai élevé celui que j'ai choisi du milieu de mon peuple.

Déjà le Prophète commence à parler en son nom, lui qui est le chef du peuple élu. Mais ici s'élève une grave question, à savoir si ces paroles doivent s'entendre ou du Christ, ou de David, ou de l'un et de l'autre successivement. Saint Augustin entend tout de Jésus-Christ; mais il se trouve en contradiction avec les paroles suivantes de l'Apôtre (*Act.* 13.) qui applique à David ce passage : *Inveni David filium Jesse, virum secundum cor meum*, passage

dans lequel quelques paroles sont prises de ce verset de notre Psaume et quelques autres du livre premier des Rois, chap. 13. D'ailleurs ces paroles : *Et ponam in sæculum sæculi semen ejus,* ne conviennent pas au Christ qui n'a pas eu d'enfants, mais à David à qui Dieu avait promis de le faire toujours régner en ses enfants (2. *Rois,* 7.). D'autres exposent le tout de David; mais il y a des paroles qui paraissent ne pas convenir à David, comme celles-ci : *Ego primogenitum ponam illum, excelsum præ regibus terræ,* et beaucoup d'autres, ainsi que nous le verrons plus bas. Euthymius entend certaines paroles du Christ et d'autres de David, mais cela ne paraît pas conforme au texte, dont toutes les parties sont liées entre elles. Pour moi, je pense que le tout s'applique à David au sens littéral, mais que plusieurs paroles n'ont été réalisées par lui qu'en la personne de son descendant Jésus-Christ, telles que celles-ci : *Ego primogenitum ponam eum, excelsum præ regibus terræ,* et beaucoup d'autres. Telle paraît être l'opinion de Théodoret. Que si l'on ne veut pas l'admettre, il faudra s'attacher à celle de saint Augustin, car expliquer tout ce passage du Christ est une véritable erreur des interprètes juifs. Le sens est donc : Lorsque vous vous êtes choisi un peuple à part, vous lui avez donné un roi de votre main. Vous avez alors parlé dans des visions, c'est-à-dire par l'esprit de prophétie, à Samuel d'abord (1. *Rois,* chap. 16.), et puis à Nathan (liv. 2. chap. 7.) : *Et dixisti : posui adjutorium in potente,* vous avez dit alors : J'ai donné pour défenseur à mon peuple un bras puissant et un esprit énergique. *Et exaltavi electum de plebe mea*, j'ai donné pour défenseur à mon peuple cet homme fort, choisi par moi et discerné dans la foule. Saint Augustin entend ceci de Jésus-Christ qui fut d'une manière si excellente l'homme fort et élu, et aimé entre tous. Dans le grec, pour *sanctis tuis* il y a, σοις υιοις σου, *filiis tuis;* mais saint Jérôme, dans sa lettre à Sunia et à Fretella, constate que tous les traducteurs ont traduit par *sanctis tuis*, excepté l'auteur de l'édition sixième qui porte *prophetis tuis,* et l'auteur de l'édition ordinaire qui donne *filiis tuis*. Théodoret nous apprend cependant que Symmaque avait traduit par *filiis tuis;* mais le sens n'est pas changé que l'on lise ou prophète, ou fils, ou saint.

20. Inveni David servum meum : oleo sancto meo unxi eum.	20. J'ai trouvé David, mon serviteur ; je l'ai oint de mon huile sainte.

Le Prophète nous apprend que celui que Dieu a choisi en cette manière, c'est son serviteur lui-même David. Or on peut entendre ce passage, au sens littéral, de David qui fut oint par Samuel. Mais saint Augustin l'entend de Jésus-Christ qui souvent est appelé du nom de David (*Ezéch.* chap. 34-37.), et qui, d'ailleurs, est dit avoir été oint dans ce passage : *Unxit te Deus tuus* (*Ps.* 44.). Le mot *inveni* est pris au sens figuré, car Dieu ne trouve pas après avoir cherché ; ce mot exprime que Dieu a choisi David comme le plus digne et le plus capable, et il assimile Dieu par métaphore aux hommes qui ordinairement ne trouvent qu'après beaucoup de recherches le plus digne et le plus capable.

21. Manus enim mea auxiliabitur ei : et brachium meum confortabit eum.	21. Car ma main l'assistera et mon bras le fortifiera.
22. Nihil proficiet inimicus in eo, et filius iniquitatis non apponet nocere ei.	22. L'ennemi ne gagnera rien à l'attaquer ; et le méchant ne pourra lui nuire.
23. Et concidam a facie ipsius inimicos ejus : et odientes eum in fugam convertam.	23. Et je taillerai en pièces à sa vue ses ennemis ; et je mettrai en fuite ceux qui le haïssent.

Tout ceci peut s'entendre personnellement de David à qui Dieu fit remporter plusieurs victoires, mais à plus forte raison de Jésus-Christ, car l'ennemi du genre humain eut prise sur le roi Prophète, et le fit tomber dans le double crime d'adultère et d'homicide ; de même Absalon put le vaincre et le réduire à l'exil. Mais rien ne put ébranler ou tromper l'humanité sainte du Sauveur, unie à la puissance divine, au bras de Dieu, à la sagesse du Père, au Verbe divin par l'union hypostatique ; au contraire, tout ennemi qui osa l'attaquer fut défait et réduit en fuite. Il est vrai que Jésus-Christ fut attaché à la croix après avoir été battu de verges ; mais c'est parce qu'il l'avait voulu, et, à ce moment, par ces souffrances, il triomphait de l'enfer, délivrait ses prisonniers et triomphait glorieusement. Les Juifs, qui avaient paru le vaincre, furent dispersés quelque temps après

sur toute la face de la terre, comme une armée vaincue et taillée en pièces.

24. Et veritas mea, et misericordia mea cum ipso : et in nomine meo exaltabitur cornu ejus.	24. Ma miséricorde et ma vérité seront toujours avec lui ; et il sera élevé en puissance par la vertu de mon nom.

Ces paroles furent à peine exquissées dans la vie du Prophète; mais elles furent complètement réalisées en la personne de Jésus-Christ; la miséricorde divine persévéra avec lui par cette union hypostatique dont elle avait été l'origine, et que rien ne put rompre; la vérité de Dieu brilla dans la réalisation de ces promesses faites par l'Ange : *Regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis* (*Luc*, 1.). De cette protection persévérante de la miséricorde et de la vérité divine, il arrive que, *in nomine Domini exaltatur cornu ejus*, c'est-à-dire que sa puissance est si redoutable, que tout genoux fléchit devant lui sur la terre, dans les enfers et dans les cieux. Or le Christ est dit avoir été exalté au nom du Père, parce que, *gloria ejus tanquam unigeniti a Patre*, c'est-à-dire qu'il a été honoré comme le Fils du Père, et qu'il s'est présenté lui-même au nom du Père; et que « Dieu le Père l'a exalté et lui a donné un nom au-dessus de tous les noms » (*Phil.* 2.).

25. Et ponam in mari manum ejus, et in fluminibus dexteram ejus.	25. J'étendrai sa main sur la mer et sa droite sur les fleuves.

Ici presque tous les interprètes s'accordent, saint Augustin, saint Jérôme, Théodoret et la plupart des modernes, à entendre ce passage de Jésus-Christ, ou de David en la personne de son descendant Jésus-Christ, car il est bien certain que, pour lui personnellement, sa puissance ne s'est pas étendue sur la mer, ayant été même fort limitée sur la terre. La Palestine ne s'étendait pas jusqu'à la mer d'un côté, et jusqu'à l'Euphrate de l'autre. De notre seul Roi il a pu être dit : *Ponam in mari manum ejus*, j'étendrai sa puissance sur la mer; *et in fluminibus dexteram ejus*, elle s'étendra aussi sur les fleuves. Ainsi il est établi que la puissance du Sauveur couvrira la terre entière, le milieu

du globe qu'arrosent les fleuves, les extrémités que baignent les eaux de l'Océan. C'est cette domination qui a été exprimée d'une autre manière, en ces termes : *Dominabitur de mari usque ad mare*, il régnera d'une extrémité à l'autre (*Ps.* 71.). On peut entendre par cette mer et les fleuves, la multitude des peuples d'après ce passage de l'Apocalypse (15.) : *Aquæ multæ, populi multi.* On peut voir aussi une figure de la gentilité dans les eaux amères de l'Océan, et dans les eaux douces et moins abondantes des fleuves, le peuple hébreu, alors le peuple élu.

26. Ipse invocabit me : Pater meus es tu : Deus meus, et susceptor salutis meæ :	26. Il m'invoquera en disant : Vous êtes mon père, mon Dieu et l'auteur de mon salut.

Le Prophète parle encore plus ouvertement du Christ, non pas de lui-même, à moins qu'on ne le considère en la personne de son Fils Jésus-Christ. David en effet n'invoque jamais Dieu dans les Psaumes sous le nom de Père ; par conséquent ce n'est pas de lui que doivent s'entendre ces paroles : *Ipse invocabit me : Pater meus es tu.* C'est peut-être par une permission particulière de la Providence que David ne se trouve jamais avoir donné à Dieu ce nom que lui donnent fréquemment Isaïe et d'autres prophètes, afin que nous comprenions bien qu'il s'agit ici de Jésus-Christ, qui a ouvert sa vie publique en donnant ce nom à Dieu : *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt oportet me esse* (*Luc*, 2.). Dans tout le cours de sa vie, il appelle souvent Dieu de ce nom : *Ipse invocabit me : Pater meus es tu,* quant à la divinité ; *Deus meus es tu*, quant à l'humanité ; *susceptor salutis meæ*, quant à la mortalité. Dans l'hébreu, pour *susceptor*, l'on lit *tsur*, qui signifie rocher, citadelle, force, vertu. Le sens est donc, *tu es susceptor meus*, vous avez entrepris de me sauver, et vous le ferez en étant pour moi un rempart et une forteresse.

27. Et ego primogenitum ponam illum, excelsum præ regibus terræ.	27. Je l'établirai le premier-né, et je l'élèverai au-dessus des rois de la terre.

Ceci convient évidemment au Christ. Jésus-Christ, qui est Fils unique comme Dieu, comme homme est le premier-né entre une

multitude de frères. Il est dit le premier-né pour plusieurs raisons. Il est le premier par la prédestination, car c'est en lui, comme en notre chef, que nous sommes prédestinés (*Eph.* 1.). En second lieu, il est le premier dans cette génération surnaturelle qui est notre seconde vie, et c'est pour cela que l'Apôtre l'a appelé : *Primogenitus ex mortuis* (*Coloss.* 1.), et que dans l'Apocalypse (chap. 1er), il est dit, *primogenitus mortuorum.* Enfin n'a-t-il pas les droits des aînés, lui que « le Père a établi l'héritier de toutes choses » (*Héb.* 1.). Non-seulement il est le premier-né, mais Dieu l'a fait, *excelsum præ regibus terræ*, car il est le « Prince des rois de la terre, et le Roi des rois, » ainsi que cela est expliqué dans l'Apocalypse, chap. 1er et 19. Ici dans l'hébreu se trouve appliqué au Christ un nom qui est un des attributs de Dieu, *hhelion*, Très-Haut, que l'on ne trouve pas appliqué aux créatures et qui se trouve donné à Dieu dans les passages suivants : *Tu solus Altisssimus in omni terra* (*Ps.* 82.); *Qui habitat in adjutorio Altissimi* (90.). Tous les rois se trouvent soumis au Christ, qui est placé au-dessus d'eux. Or évidemment cela ne pourrait pas être dit de Salomon et de David, autrement qu'en leur descendant, Jésus-Christ, car de leur temps il y avait beaucoup de rois qui étaient plus élevés qu'eux, tels que les rois d'Assyrie surtout, qui alors avaient l'empire du monde.

28. In æternum servabo illi misericordiam meam : et testamentum meum fidele ipsi.	**28.** Je lui conserverai éternellement ma miséricorde; et l'alliance que j'ai faite avec lui sera inviolable.

Après avoir parlé de la puissance du royaume de Jésus-Christ, le Prophète parle de son éternité, et ces paroles ne peuvent s'appliquer ni à son règne, ni à celui de Salomon, ni à celui de ses descendants qui finit avec Jéchonias. *In æternum servabo illi misericordiam meam.* C'est cette miséricorde par laquelle Dieu fut porté à promettre à David de rendre éternel son règne, en la personne de quelqu'un de sa race; *et testamentum meum*, promesse qui lui fut faite par Nathan (2. *Rois*, 7.) *fidele ipsi*, et qu'il devait réaliser fidèlement. Mais en appliquant ces paroles au Christ, on trouve que ces mots, *in æternum servabo illi misericordiam*

meam, signifient que Dieu ne lui enlèvera jamais le bénéfice de cette miséricorde par laquelle il l'a choisi et prédestiné avant tous les siècles pour être le fils de Dieu dans la puissance, le premier-né d'entre les hommes, et le Roi des rois, car l'union hypostatique, d'où découlent tous les biens, doit être éternelle. Ainsi le Christ sera toujours le Fils de Dieu, *primogenitus est excelsus præ regibus terræ. — Et testamentum meum fidele ipsi;* cette promesse est celle de l'ange Gabriel : *Regni ejus non erit finis* (*Luc*, 1.); promesse de conserver toujours son règne, à laquelle Dieu ne manquera jamais.

30. Et ponam in sæculum sæculi semen ejus, et thronum ejus sicut dies cœli.

29. Et je ferai subsister sa race dans tous les siècles, et son trône autant que les cieux.

Voici la manière dont Dieu conservera éternellement sa miséricorde à David; c'est en lui donnant un Fils, le Christ qui régnera toujours. Ainsi son trône n'aura pas de fin, et sa durée sera celle du ciel, qui doit durer dans le siècle des siècles. Ainsi qu'il est écrit au Psaume 148, par le mot *semen*, saint Augustin dit avoir été désignés les enfants que l'eau et le Saint-Esprit ont donnés au Sauveur par la régénération, et qui doivent, après la résurrection, vivre éternellement. Mais il est plus littéral de l'entendre de Jésus-Christ, d'après ce passage d'un autre Psaume : *Juravit Dominus David veritatem et non frustrabitur eum, de fructu ventris tui ponam super sedem tuam;* et d'après celui-ci qui se trouve plus bas dans ce Psaume : *Semel juravi in sancto meo, si David mentiar, semen ejus in æternum manebit.*

30. Si autem dereliquerint filii ejus legem meam : et in judiciis meis non ambulaverint :

31. Si justitias meas profanaverint : et mandata mea non custodierint :

32. Visitabo in virga iniquitates eorum : et in verberibus peccata eorum.

33. Misericordiam autem meam

30. Que si ses enfants abandonnent ma loi et ne marchent pas dans mes préceptes,

32. S'ils violent la justice de mes ordonnances et ne gardent pas mes commandements;

32. Je visiterai avec la verge leurs iniquités, et je punirai leurs péchés par des plaies différentes.

33. Mais je ne retirerai pas de

non dispergam ab eo : neque nocebo in veritate mea :

34. Neque profanabo testamentum meum : et quæ procedunt de labiis meis non faciam irrita.

dessus lui ma miséricorde, et je ne manquerai pas à la vérité des promesses que je lui ai faites.

34. Et je ne profanerai pas mon alliance, et je ne rendrai pas vaines les paroles qui sont sorties de mes lèvres.

Le Prophète répond à une question qui aurait pu lui être faite : Que deviendraient les promesses de Dieu, si les enfants de David devenaient prévaricateurs ? Il y répond que Dieu, pour cela, ne retirerait pas ses promesses et se contenterait de corriger les prévaricateurs par des châtiments. *Si autem dereliquerint filii ejus*, si les enfants de David manquaient soit à la loi judiciaire, soit à la loi morale, soit à la loi cérémonielle; *et in judiciis non ambulaverint*, s'ils ne violaient que la loi judiciaire; *si justitias meas profanaverint*, ou la loi cérémonielle; *et mandata mea non custodierint*, ou la loi morale, *visitabo in virga iniquitates eorum, et in verberibus peccata eorum*, je ne laisserai pas leurs prévarications impunies ; mais je les corrigerai ainsi qu'un père. *Misericordiam autem meam non dispergam ab eo*, malgré cela, malgré les péchés des enfants, je ne manquerai pas à la promesse que j'ai faite au père dans ma miséricorde ; *neque nocebo in veritate mea*, et je ne manquerai pas de fidélité et de vérité, ce qui arriverait si je n'accomplissais pas mes promesses. Cette expression, *nocere in veritate*, est la même chose que *nocere veritati*, sens qui est encore plus clair dans l'hébreu, *velo aschaker beimunathi, neque mentiar contra veritatem meam. Neque profanabo testamentum meum*, je ne profanerai pas mon contrat en le rendant inutile; *et quæ procedunt de labiis meis non faciam irrita*, et je ne manquerai pas à ce que j'ai dit. Ici il faut observer deux choses; la première, c'est que si l'on explique ce passage littéralement de David, fils de Jessé, ainsi que nous l'avons compris nous-même, par ses enfants il faut entendre ses enfants selon la chair; si l'on entend ce passage du Christ, c'est-à-dire au sens littéral, ainsi que l'a fait saint Augustin, il faut entendre par ses enfants, les enfants que la régénération lui a donnés. La seconde chose qu'il faut observer ici, c'est qu'il ne

faut pas conclure que les enfants de David ne puissent pas perdre la grâce de l'adoption, ainsi que l'ont prétendu quelques hérétiques; car il n'est pas dit : *Misericordiam meam non dispergam ab eis;* mais *non dispergam ab eo*. Ainsi, si les enfants prévaricateurs sont rendus à l'obéissance par les châtiments, ils auront droit à ce redoublement de tendresse de l'enfant prodigue; tandis que s'ils persévèrent dans le mal, ils seront chassés de l'héritage paternel. Cependant la vérité du Seigneur n'en restera pas moins établie, et le royaume de Jésus-Christ ne périra pas; car : *Potens est Deus de lapidibus istis suscitare filios Abraham* (*Matth.* 3.). Il n'est pas besoin d'ajouter que ceux qui sont réellement appelés seront conduits jusqu'à la gloire éternelle.

35. Semel juravi in sancto meo, si David mentiar :	**35. J'ai fait à Dieu un serment irrévocable par mon saint nom, et je ne lui mentirai point.**
36. Semen ejus in æternum manebit.	36. Que sa race demeurera éternellement.
37. Et thronus ejus sicut sol in conspectu meo, et sicut luna perfecta in æternum : et testis in cœlo fidelis.	37. Son trône sera éternel en ma présence comme le soleil, comme la lune dans sa plénitude, et comme l'arc qui est dans le ciel le témoin fidèle de mon alliance.

Dieu explique pourquoi il veut, malgré les prévarications des hommes, rendre stable son testament; c'est qu'il l'a donné avec serment et qu'il a promis de ne pas se rétracter. *Semel juravi in sancto meo*, je l'ai juré d'une manière irrévocable par ma sainteté. Ce mot *semel* annonce ce qu'a d'irrévocable le serment de Dieu, et exprime qu'il est équivalent à une multitude de serments des hommes. Ces mots, *in sancto meo*, auraient pu être traduits par *in sanctitate*, et ils reviennent ou à *in sancto nomine meo*, ou *in sancto numine meo*. Ce serment est le même que celui-ci : *Per memetipsum juravi*. — *Si David mentiar*. Quelques-uns pensent que c'est la formule ordinaire du serment exécratoire : Si je meurs qu'il m'arrive telle ou telle chose. Mais il est probable que Dieu ne s'est pas servi d'un semblable serment, et que le mot *si* revient plutôt à une négation en ce sens : *Si David mentiar* ? est-ce que je mentirai à David ? C'est ainsi qu'il est dit au Psaume 31 : *Ju-*

ravit Dominus David veritatem, et non frustrabitur eum. On trouve une locution semblable dans ce passage d'Isaïe : *Si dimittetur iniquitas hæc vobis, donec moriamini, dicit Dominus exercituum.* Les paroles du serment sont celles-ci : *Semen ejus in æternum manebit, et thronus ejus sicut sol, etc.* J'ai juré à David que son fils le Messie vivrait éternellement, et que son règne n'aurait pas de fin. Or le Prophète, pour exprimer la perpétuité de ce règne, se sert de trois comparaisons, celle du soleil, celle de la lune dans sa plénitude, celle de l'arc-en-ciel. Il dit : *Thronus ejus in conspectu meo, in æternum manebit sicut sol, sicut luna, sicut testis in æternum fidelis.* Ces paroles expriment que l'Eglise ou le royaume de Jésus-Christ ne sera jamais invisible sur la terre, ainsi que l'ont rêvé quelques hérétiques, mais toujours brillante, car rien n'est plus brillant que le soleil pendant le jour, que la lune au milieu des nuits, que cet arc éclatant dans les nuées, et qui y témoigne que Dieu ne fera jamais plus descendre d'autre déluge sur la terre. Quelques-uns par ces mots, *testis in cœlo fidelis*, entendent la lune, mais il est plus vraisemblable qu'il s'agit ici de l'arc-en-ciel, car le mot hébreu qui se trouve ici pour *in cœlo* n'est pas *schamaim*, mais *schachack*, qui signifie l'atmosphère, les nuées, ainsi d'ailleurs que dans les passages suivants : *Tenebrosa aqua in nubibus aeris* (*Ps.* 17.); *Magnificentia ejus discurrunt nubes* (*Deut.* 33.). Or le royaume du Christ, dans un temps de prospérité ordinaire, brille comme le soleil dans un beau jour ; dans un temps de persécution commune, comme la lune au milieu des ténèbres ; dans un temps mêlé de paix et de persécution, comme l'arc-en-ciel dans un jour de pluie. Les mots *luna perfecta* sont en hébreu, *iccon, stabilietur, præparabitur*, d'où nous devons conclure que *luna perfecta* est la même chose que *luna stabilis, luna præparata.* Or la lune, stable dans la lumière, est la même chose que la pleine lune, d'où nous devons conclure que le *in æternum* ne doit pas se rapporter à *luna perfecta*, mais à *thronus*, en ce sens que le trône de Jésus-Christ sera stable dans le ciel éternellement comme le soleil, comme la lune ; et c'est le sens que nous avons déjà donné. Mais si l'on explique ce passage de l'incorruptibilité de la lune, alors

on pourra ajouter le mot *in æternum* au mot *luna perfecta*, en ce sens que le trône du Sauveur sera comme le soleil et comme la lune dont la substance est parfaite et incorruptible.

38. Tu vero repulisti et despexisti : distulisti christum tuum.	38. Cependant vous avez méprisé et rejeté votre peuple ; vous vous êtes éloigné de celui à qui vous avez fait conférer l'onction royale.

Ici commence cette partie du Psaume où le peuple captif demande l'accomplissement des promesses du Seigneur. Dieu veut que nous le priions quoiqu'il se soit engagé à nous accorder ce que nous lui demandons. Ainsi il est dit d'Isaac : *Deprecatus est Dominum pro uxore sua eo quod esset sterilis* (*Gen.* 25.). Et cependant Dieu avait promis à Abraham une postérité nombreuse. *Multiplicabo semen tuum sicut stellas cœli.... In semine tuo bedicentur omnes gentes* (*Genèse*, 22.). Or le Prophète prie au nom du peuple le Seigneur avec la même force que s'il lui reprochait de ne pas vouloir accomplir sa promesse. Le sens de ce verset et des suivants est celui-ci : Vous avez promis, Seigneur, de conserver toujours l'empire dans la famille de David : voici que les rois d'Assyrie le lui ont ravi ; envoyez donc ce fils de David dont le règne ne doit pas avoir de terme, afin que nos ennemis ne se moquent pas de nous, opprobre qui rejaillirait sur votre nom. *Tu vero repulisti nos et despexisti*, au lieu de nous combler de biens, vous nous accablez de maux ; vous rejetez ceux que vous devez glorifier ; *distulisti christum tuum*, vous avez repoussé et laissé emmener captifs à Babylone nos derniers rois Jéchonias et Sédécias. Saint Augustin l'explique autrement du Christ que le Seigneur tarde d'envoyer à son peuple. L'hébreu *hithabartha him meschischecha* a été traduit par saint Jérôme : *Iratus es cum Christo tuo*, ce qui, pour le sens, revient au même que la phrase de la Vulgate : *Distulisti Christum tuum ;* car que Dieu ait éloigné son Christ de sa faveur et de son trône, c'est le signe le plus éclatant de sa colère. Cependant la version de saint Augustin, qui est celle aussi du latin et du grec, peut être montrée concordante avec la traduction de saint Jérôme, car le même mot que les Septante traduisent ici par *distulit*, a été traduit par saint

Jérôme de la même manière au Psaume 77, ℣. 59 ou 62. Là saint Jérôme a traduit par *audivit Dominus et distulit*, ce que les Septante, rendus par la Vulgate, ont traduit par *audivit Deus et sprevit*. Ainsi nous voyons le même mot hébreu traduit par saint Jérôme et par les Septante tantôt *distulit*, tantôt *sprevit*, tantôt *iratus est*. Il n'est pas d'ailleurs nécessaire de lier ensemble les mots, *repulisti*, *despexisti*, *destruxisti*, de manière à leur faire dominer le mot *Christum tuum;* on peut embrasser l'opinion de saint Augustin qui sous-entend le mot *populum* après les deux premiers, et ne rapporte celui de *Christum* qu'au dernier, de manière que le sens est que Dieu s'est montré mépriser et repousser son peuple par le seul fait qu'il a tardé à lui envoyer son Christ. Chaque interprétation, et la nôtre et celle-là, a son bon côté.

39. Evertisti testamentum servi tui : profanasti in terra sanctuarium ejus.	39. Vous avez renversé l'alliance faite avec votre serviteur, et jeté par terre comme une chose profane les marques sacrées de sa dignité.

Le Prophète explique comment Dieu a repoussé son peuple, et il dit d'abord qu'il a déchiré l'alliance faite avec son serviteur David, ce qui doit s'entendre quant à l'apparence et non pas quant au fait. Dieu, en effet, paraissait ne plus vouloir que le royaume de David fut éternel, parce qu'il laissait occuper la ville de Jérusalem et toute la contrée par le roi d'Assyrie, et, en effet, cette promesse d'éternité ne pouvait pas s'entendre du pouvoir temporel de ce monarque, mais d'un pouvoir spirituel et surnaturel. *Profanasti in terram sanctuarium ejus*, le mot hébreu *nizro* signifie diadème, et le diadème était une chose sacrée parmi les Hébreux; c'est pour cela que le grec a traduit par ἁγίασμα, *sanctitatem*, et *sanctuarium*, et *sanctificationem*, car le mot grec peut avoir toutes ces significations. Le sens est donc que Dieu a profané en le jetant par terre le diadème de David, ce qui arriva lorsque Jéchonias et Sédécias furent renversés du trône. Il est vrai que notre Vulgate a traduit par *sanctuarium*, mais au Psaume 131 elle traduit le même mot par *sanctificationem*, dans ce passage où évidemment il est question du diadème

et non du temple : *Super ipsum efflorebit sanctificatio mea.* Ainsi il s'agit ici de la sainteté du diadème. Que si quelqu'un veut suivre l'interprétation de Théodoret et d'Euthymius qui entendent ce passage du temple détruit par Nabuchodonosor, ils pourraient dire que le temple a été appelé ici le diadème du peuple juif; car c'était par lui qu'il était couronné de sa plus grande gloire.

40. Destruxisti omnes sepes ejus : posuisti firmamentum ejus formidinem.	40. Vous avez détruit toutes les haies qui l'environnaient; vous avez rempli de frayeur toutes ses forteresses.
41. Diripuerunt eum omnes transeuntes viam : factus est opprobrium vicinis suis.	41. Tous ceux qui passaient sur le chemin l'ont pillé, et il est devenu en opprobre à ses voisins.

Le Prophète compare le peuple d'Israël privé de la protection de Dieu à une vigne privée de ses haies, et qui est au pillage de la part de tous ceux qui passent dans le chemin. Tel était, en effet, Israël devenu plusieurs fois la victime des projets de conquête des rois d'Assyrie. On peut le lire au quatrième livre des Rois. *Dextruxisti omnes sepes ejus*, en nous retirant votre protection, nous sommes devenus comme une vigne que pillent tous les passants. *Posuisti firmamentum ejus formidinem*, vous avez fait que la peur s'est emparée de toutes les forteresses de David, et qu'au lieu d'intrépides combattants il n'y a plus eu que des soldats lâches et timides. Tous ces malheurs, le peuple les attribua à Dieu, parce qu'il comprenait qu'ils n'arrivaient que par sa permission, et qu'il était fort facile au Seigneur de les empêcher. *Diripuerunt eum omnes transeuntes viam*, tous ceux qui l'ont voulu l'ont pillé avec la même facilité que des passants pillent une vigne dont les haies et les murs sont détruits, *factus est opprobrium vicinis suis.* De là les peuples voisins ont méprisé le peuple de Dieu, devenu si impuissant que de ne pouvoir repousser aucun ennemi.

42. Exaltasti dexteram deprimentium eum : lætificasti omnes inimicos ejus.	42. Vous avez relevé la main de ceux qui travaillaient à l'accabler ; vous avez rempli de joie tous ses ennemis.
43. Avertisti adjutorium gladii	43. Vous avez ôté toute force à

ejus : et non es auxiliatus ei in bello.	son épée; vous ne l'avez pas secouru durant la guerre.

Le Prophète continue à raconter les malheurs dans lesquels le manque de protection divine a jeté le peuple de Dieu. *Exaltasti dexteram deprimentium eum,* le mot *exaltare* signifiant ici aider, fortifier, glorifier, élever, le sens est que Dieu a aidé les ennemis du peuple pour l'opprimer. De là cette joie des vainqueurs pour une si facile victoire exprimée ainsi : *Lætificasti omnes inimicos ejus. — Avertisti adjutorium gladii ejus*, vous avez détourné votre protection du glaive du peuple et du roi, ce qui est expliqué par les mots suivants qui disent que les rois d'Israël ainsi abandonnés ne purent pas résister aux rois d'Assyrie : *Et non es auxiliatus ei in bello.*

44. Destruxisti eum ab emundatione : et sedem ejus in terram collisisti.	**44.** Vous l'avez dépouillé de tout son éclat, et vous avez brisé son trône contre terre.

Ce passage est fort obscur, mais le sens paraît être celui-ci : Vous avez fait cesser, ô mon Dieu, tout l'éclat et toute la riche propreté du luxe royal. L'hébreu *hischhatha mittocharo veisseo, laareiz miggerthah* peut se traduire littéralement : *Cessare fecisti munditiam ejus, et thronum ejus in terram destruxisti;* et le grec : *Dissolvisti eum a munditia sua, et sedem ejus in terra collisisti.* Le sens est donc : Le roi ayant été dépouillé de ses vêtements royaux, et ayant revêtu des haillons sales et déchirés, toute la propreté du luxe royal a disparu, en même temps que le trône tombait aussi. D'autres entendent par ce mot *emundationem* le temple où les peuples allaient se laver de leurs souillures. Saint Augustin l'explique de la purification des cœurs qui devint impossible pour les Juifs du moment où ils refusèrent de croire en Jésus-Christ. Mais il est plus littéral de l'entendre de la propreté des vêtements royaux qui disparut pour les rois d'Assyrie en même temps que leur trône.

45. Minorasti dies temporis ejus : perfudisti eum confusione.	**45.** Vous avez abrégé les jours de son règne ; vous l'avez couvert de confusion.

Telle est la dernière et la plus considérable infortune de David,

à savoir que Dieu l'eût réduit aux jours rapides qui séparèrent le temps de David de celui de Jéchonias et de Sédécias sous lesquels finit le règne de la race royale qui devait être éternel, ce qui couvrit David et toute sa postérité de la plus grande confusion. On lit dans l'hébreu : *hiktsartha ieme hhalumau, abreviasti dies adolescentiæ ejus*, mais les Septante paraissent avoir lu *holamau* pour *halumau*, par le seul changement d'une lettre. Ce mot signifie *sæculorum ejus*, et rappelle en passant la promesse de la durée éternelle, qui a été abrégée après. Or ceux qui expliquent dans le sens de l'hébreu actuel, disent que le royaume de David a été éteint dans son adolescence, sans que Dieu l'ait laissé parvenir à la vieillesse, car il est tombé dans son moment le plus florissant.

46. Usquequo, Domine, avertis in finem : exardescet sicut ignis ira tua ?

46. Jusqu'à quand, Seigneur, détournerez-vous votre visage de dessus moi ; sera-ce éternellement ? Jusqu'à quand votre colère s'allumera-t-elle comme un feu ?

Ici commence la prière qui demande le Christ. *Usquequo avertis in finem*, vous détournerez-vous jusqu'à la dernière ruine sans espoir de salut ? *Exardescet sicut ignis ira tua ?* votre colère sera-t-elle comme le feu qui ne s'arrête pas qu'il n'ait tout réduit en cendres. Dans l'hébreu, *hhad ma Adonaï tissarther, usquequo, Domine, absconderis*, ce qui prouve qu'après *avertes* il faut sous-entendre *faciem tuam*. Or Dieu nous cache son visage lorsqu'il nous retire sa grâce qui est la lumière, la chaleur et la vie de l'âme.

47. Memorare quæ mea substantia : numquid enim vane constituisti omnes filios hominum ?

47. Souvenez-vous combien c'est peu de chose que ma vie ; car est-ce en vain que vous avez créé tous les enfants des hommes ?

48. Quis est homo, qui vivet, et non videbit mortem : eruet animam suam de manu inferi ?

48. Quel est l'homme qui pourra vivre sans voir la mort ? Qui retirera son âme de la puissance de l'enfer ?

Quelques interprètes entendent ce passage de la vie actuelle dans ce sens que notre vie étant si courte et si vaine, Dieu doit nous y donner quelque consolation s'il ne veut pas nous avoir

créés en vain, et nous donner sans tarder cette consolation, s'il ne veut pas qu'elle n'arrive trop tard. Cette explication est trop vulgaire et sent trop le judaïsme, car il n'y est question que de biens temporels. Saint Augustin entend ce passage de Jésus-Christ qui, considérant sa nature humaine, en conclut, puisqu'il l'a élevée jusqu'à lui, que Dieu n'a pas créé en vain tous les enfants des hommes. Evidemment d'ailleurs que Jésus-Christ est cet homme qui vivra et ne verra pas la mort, car il la vaincra en passant et ne lui sera plus soumis. Mais cette explication n'est pas littérale; car le mot *substantia* n'est pas pris ici dans le sens de nature, mais dans le sens de *subsistentia*, durée; ce sens est clair dans l'hébreu, *zecor ni me chaler, memorare quanti temporis sim*, et il est conforme aux paroles suivantes : *Quis est homo, qui vivet, et non videbit mortem*, personne qui ne doive aboutir à la mort, et qui n'y doive aboutir rapidement. C'est encore le même sens dans les paroles suivantes, car, *eruet animam suam de manu inferi*, revient à ceci : Personne qui puisse éviter cette mort par laquelle les corps de ceux qui sont morts descendent dans la terre, et leurs âmes dans l'enfer, les cieux n'ayant pas été encore ouverts aux âmes des justes. Je pense donc que le Prophète, qui était un homme tout spirituel, est passé de la considération de la vanité de cette terre aux désirs des biens éternels, et a demandé que Dieu envoie sans tarder ce Messie par lequel les âmes des justes devaient avoir accès dans le royaume éternel; car, sans ce résultat, à quoi bon la création du genre humain entier. Il dit donc : *Memorare quæ sit mea substantia*, rappelez-vous, Seigneur, combien est rapide et pénible notre vie sur la terre. *Numquid enim vane constituisti filios hominum*, est-ce que vous n'auriez créé le genre humain que pour cette existence tellement éphémère et malheureuse? Ce serait en vain que vous auriez créé le genre humain si vous ne lui aviez pas donné une autre fin, *quis est homo, qui vivet, et non videbit mortem*. De la vanité de cette vie il suit que personne ne pourra éviter la mort, que personne ne pourra arracher son âme des mains de l'enfer; l'enfer sans exception engloutit tous les hommes.

49. Ubi sunt misericordiæ tuæ antiquæ, Domine, sicut jurasti David in veritate tua?

49. Où sont, Seigneur, vos anciennes miséricordes que vous avez promises à David avec serment, et en prenant votre vérité à témoin.

David demande à Dieu d'une manière formelle dans ce passage de réaliser la promesse qu'il a faite avec serment et dans un élan de miséricorde, de donner un rédempteur à Israël pour le racheter et le gouverner, cette promesse qu'il lui avait faite en ces termes : *Semen ejus in æternum manebit, et dies ejus sicut dies cœli.*

50. Memor esto, Domine, opprobrii servorum tuorum (quod continui in sinu meo), multarum gentium.

50. Souvenez-vous, Seigneur, de l'opprobre que vos serviteurs ont souffert de la part de plusieurs nations, et que j'ai tenu comme renfermés dans mon sein.

Le Prophète ajoute une nouvelle raison de ce qu'il demande avec tant d'ardeur l'avènement du Messie, et elle est puisée dans ces insultes continuelles que le peuple de Dieu a à supporter de la part des peuples voisins sur ce que Dieu n'accomplit jamais à son égard cette promesse du Messie : *Memor esto opprobrii servorum tuorum*, rappelez-vous, Seigneur, les insultes des infidèles; *quod continui in sinu meo, multarum gentium*, ces insultes de beaucoup de peuples que moi, votre peuple, j'ai renfermées ou portées, selon le sens du mot hébreu *scheethi*, dans mon sein. Or on porte dans son sein ce que l'on ne peut pas rejeter, et le peuple de Dieu ne pouvait pas répondre à ce qui lui était dit de l'avènement du Messie, soit en montrant une réalisation passée des promesses de Dieu ou une réalisation prochaine.

51. Quod exprobraverunt inimici tui, Domine, quod exprobraverunt commutationem christi tui.

51. Du reproche de vos ennemis, de ce reproche qu'ils ont fait, Seigneur, de ce que vous avez changé à l'égard de votre Christ.

Cette insulte des infidèles dont il a été parlé est expliquée ici. Les infidèles demandent quelle était la compensation que David avait obtenue de Dieu pour tant de promesses qu'il lui avait faites; quelle autre compensation que celle de la destruction de son em-

pire. Or le sens du mot *commutatio* est celui-ci, celui de compensation, ainsi qu'on peut le voir dans ce passage : *Quam commutationem dabit homo pro anima sua.* L'hébreu peut avoir ce sens là, car le mot *hikeuoth,* qui a celui de *vestigia,* (ce qui a fait traduire ce passage par quelques-uns, *vestigia Christi tui*), a aussi celui de *mercedem,* et l'on ne voit pas pourquoi on ne le traduirait pas par ce mot qui se montre conforme au grec et au latin.

52. Benedictus Dominus in æternum : fiat, fiat.	52. Que le Seigneur soit béni éternellement, que cela soit ainsi, que cela soit ainsi.

La fin de ce Psaume montre que David, malgré ce qui devait arriver de contraire au temps de Nabuchodonosor, était rassuré sur l'issue définitive des promesses de Dieu. Cette conclusion montre aussi que Dieu avait révélé à David la fin de son royaume terrestre, et qu'il l'a exprimée ici afin que ce peuple grossier n'appliquât pas à Salomon ou à un autre de ses descendants les promesses qui devaient se réaliser en Jésus-Christ. Il dit donc : *Benedictus Dominus in æternum*, que Dieu soit loué, puisqu'il s'est montré vrai dans toutes ses paroles et saint dans toutes ses œuvres. Les mots, *fiat*, *fiat*, en hébreu *amen*, *amen*, marquent que David désirait de tout son cœur cette bénédiction de Dieu. Telle est la fin du livre troisième des Psaumes d'après les Hébreux.

PSAUME LXXXIX.

Titre et argument du Psaume.

Oratio Moysi hominis Dei.	*Prière de Moïse, homme de Dieu.*

Saint Jérôme, se fondant sur le titre, avance que ce Psaume et les dix suivants sont l'œuvre de Moïse. Mais saint Augustin le nie de la manière la plus formelle, parce que ce cantique ne se trouve pas dans le Pentateuque où sont les autres cantiques du divin législateur. A cette raison

on pourrait en ajouter une autre tirée de ce que dans ce Psaume il est dit que la vie de l'homme ne dépasse pas quatre-vingts ans, tandis qu'il est certain que Moïse mourut à cent vingt ans, et qu'il en avait plus de quatre-vingts lorsqu'il fut choisi pour conduire le peuple de Dieu, et son frère Aaron quatre-vingt-trois lorsqu'il fut élevé au souverain pontificat (*Exode*, 7.), ce qui place à peu près à cet âge non pas la décrépitude, car il n'est pas possible que ces deux frères eussent été choisis pour des fonctions si importantes dans la décrépitude de la vie, mais la maturité et la force de l'existence. Il n'est pas non plus probable que les dix Psaumes suivants aient été composés par Moïse, car au 98e il y est question de Samuel qui ne naquit que longtemps après la mort de Moïse. La raison par laquelle saint Jérôme répond à cette objection n'est pas acceptable; il dit que Moïse a prophétisé ce nom comme avait été prophétisé celui de Josias, roi. Mais la prophétie dont parle saint Jérôme a la forme d'une prophétie (3. *Reg.* chap. 13.), tandis qu'au Psaume 98 le nom de Samuel entre dans ce passage qui est évidemment une narration d'une chose passée : *Moyses et Aaron in sacerdotibus ejus, et Samuel inter eos qui invocant nomen ejus. Invocabant Dominum, et ipse exaudiebat eos; custodiebant testimonia ejus.* Ici évidemment le nom de Samuel n'est pas plus au *futur* que celui de Moïse et celui d'Aaron, et il n'est question que de choses précédant la composition du Psaume. Il est donc probable que ce Psaume porte au titre le nom de Moïse parce que David l'y fait parler; qu'il l'y fait parler parce que Moïse est l'historien de la création du monde et de la chute de nos premiers parents, et que le Prophète dans ce Psaume intercède pour le genre humain, demandant un adoucissement aux maux que le péché originel a introduits sur la terre, et le don de cette grâce qui est une consolation en même temps qu'une force pour parvenir à la gloire du ciel.

---

1. Domine, refugium factus es nobis, a generatione in generationem.	1. Seigneur, vous avez été notre refuge dans toute la suite des siècles.

Le Prophète commence par rendre grâces à Dieu de ses bienfaits; car tel est l'art admirable de l'Esprit saint de faire commencer par un acte de reconnaissance ceux qui demandent de nouveaux bienfaits. *Domine refugium factus es nobis*, Seigneur, nous avons été jetés au milieu d'une foule de dangers divers,

mais nous avons toujours trouvé pour défenseur et pour protecteur, non-seulement une fois en passant, mais successivement pendant toutes les générations, *a generatione in generationem.* Le mot hébreu *mahon*, qui est traduit ici par *refugium*, signifie au sens littéral maison, et exprime par conséquent un refuge assuré et qui défend contre toutes les injures des saisons, contre les attaques des ennemis. Ceux, en effet, qui se réfugient auprès de Dieu et qui habitent en lui par la foi, l'espérance et la charité, et par un souvenir continuel et un désir incessant, sont assurés contre toute espèce d'incursion de l'ennemi. *Quoniam eis omnia cooperantur in bonum* (*Rom.* 8.).

2. Priusquam montes fierent, aut formaretur terra et orbis; a sæculo et usque in sæculum tu es Deus.

2. Avant que les montagnes eussent été faites, ou que la terre eût été formée et tout l'univers; de toute éternité vous êtes Dieu et le serez dans toute l'éternité.

Le Prophète montre que Dieu a toujours pu être le protecteur de ceux qui espèrent en lui, parce qu'il a été toujours également bon, également sage et également puissant. Afin de montrer que Dieu a existé avant toute créature, il commence par parler des montagnes : *Priusquam montes fierent*. Les montagnes, en effet, à cause de leur élévation, sont ordinairement le plus sûr asile contre les dangers. Peut-être que le Prophète nomme d'abord les montagnes parce qu'elles apparurent les premières lorsque les eaux abandonnèrent la surface de la terre qu'elles couvraient au commencement, ou parce que les montagnes sont les parties du globe les plus éminentes et les plus visibles. Après avoir parlé des montagnes, le Psalmiste parle des autres parties de la terre, et ici il faut remarquer le sens littéral des mots. Le verbe qui correspond à *fierent* est en hébreu *iuladu*, *nascerentur*, et celui qui correspond à *formaretur* est *theolel*, *parturiretur*, en cette manière : *Priusquam nascerentur montes et parturiretur terra.* Le mot *parturitio* doit précéder en effet celui de *nativitas*. Le mot *orbis*, qui est en hébreu *thebel*, a comme ce mot le sens de terre habitable, tandis que le mot *terra* signifie la terre inculte; les montagnes se trouvent dans l'une et l'autre partie de la terre.

Les mots *a sæculo* veulent dire de l'éternité; ces autres, *in sæculum*, à l'éternité, et par conséquent cette proposition, *a sæculo usque in sæculum*, signifie que non-seulement Dieu existait avant le monde, mais qu'encore son existence va d'une éternité à l'autre, et par conséquent qu'il est éternel. Il est à remarquer que c'est le mot *est*, et non *erit*, qui est ici employé pour marquer que l'éternité n'admet pas de mutabilité. *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient* (Ps. 101.). Le mot *Deus* ne se trouve pas dans le grec, mais il est dans l'hébreu *attha el*. Saint Jérôme cependant, dans son épître à Sunia et à Fretella, atteste que ce mot se trouve dans les Septante, ainsi que dans les autres versions. Le sens paraît placer ce nom au vocatif : *Tu, o Deus, a sæculo usque in sæculum es et idem semper es.*

2. Ne avertas hominem in humilitatem : et dixisti : Convertimini, filii hominum.

3. Ne réduisez pas l'homme au dernier abaissement, puisque vous avez dit : Convertissez-vous, ô enfants des hommes !

Ici commence la prière du Prophète, afin que Dieu ne laisse pas le genre humain se précipiter jusque dans la dernière ruine. Séparé par le péché originel du souverain bien, il paraissait marcher toujours vers une décadence plus rapide. *Ne avertas hominem in humilitatem*, ne permettez pas que le genre humain, tombé de votre conversation et de votre amour jusque dans l'ignominie, se perde tout-à-fait dans la boue de ses désirs et de ses passions, et ne s'ensevelisse entièrement dans la mort par l'oubli complet du souverain bien. Le mot hébreu *dacca*, traduit par *humilitatem*, ne signifie pas la vertu d'humilité, mais l'extrême misère et l'abjection. Or le Prophète rend raison de cette prière qu'il fait pour le genre humain en ajoutant : *Et dixisti : Convertimini filii hominum*, paroles qui reviennent à ceci : Ne perdez pas dans la misère le genre humain que vous avez appelé à la conversion par la voix extérieure de la prophétie et par la voix intérieure de la grâce. Le mot *et* est donc placé ici pour *quia*, et rattache les deux parties du verset en cette manière : Ne perdez pas le genre humain, car vous lui avez dit : Convertissez-vous. L'hébreu porte *convertes hominem*, par une affirma-

tion et non par une négation. Si saint Jérôme ne nous avait appris que les Septante avaient placé au verset précédent le mot *Deus*, nous pourrions penser qu'ils s'étaient trompés et avaient lu *el*, *Deus*, pour *al*, *ne*, et qu'ils avaient transporté cette négation au commencement de ce verset. Or, afin de ne pas nous mettre en contradiction avec saint Jérôme, nous pouvons supposer ou que cette négation s'est effacée du texte hébreu, ou que la phrase hébraïque construite d'une façon interrogative : *Convertis vel avertis homines in humilitatem?* revient à : *Ne avertas hominem in humilitatem.*

3. Quoniam mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesterna, quæ præterit,	4. Car à vos yeux mille ans sont comme le jour qui vient de passer;
Et custodia in nocte,	Comme une veille de la nuit ;
5. Quæ pro nihilo habentur, eorum anni erunt.	5. Leurs années seront comptées pour rien.

Le Prophète décrit l'abjection où l'homme est tombé par le péché, et il la décrit ici par la rapidité de la vie humaine comparée à l'éternité de Dieu. Or, comparée à l'éternité divine, une vie de mille années ne serait rien, nous dit-il; que peut donc être la vie actuelle qui n'est pas de mille ans, mais de soixante et dix à peine, et de quatre-vingts dans les plus robustes. C'est pourquoi depuis le péché notre vie, comparée à l'éternité divine, n'est pas comme un jour ou comme la plus faible partie d'un jour; auparavant, avant le péché, l'homme aurait vécu toujours. Mais expliquons le mot à mot. *Quoniam mille anni ante oculos tuos, tanquam dies hesterna, quæ præteriit.* Voici notre abjection ; c'est qu'auprès de vous mille ans sont comme le jour qui vient de passer; *aut custodia in nocte*, ou comme cette veille du soldat sous les armes; *quæ pro nihilo habentur eorum anni erunt.* Et les hommes qui ont été créés à votre image qui devraient toujours vivre, leurs années sont si rapides qu'on ne devrait les compter pour rien. Dans le grec on lit ετι, *adhuc*, *adhuc erunt*, et c'est ainsi qu'a lu Euthymius; mais l'hébreu étant *schanim*, qui signifie armées, il faut lire ετη, *anni*. Saint Jérôme traduit l'hébreu actuel, *percutiente te in somno erunt*, au lieu de, *quæ pro*

nihilo habentur eorum anni erunt. Le mot hébreu *schana*, qui signifie et a été traduit par saint Jérôme *somnum*, a pu être obtenu par la ponctuation des Rabbins et mis à la place de *schana*, qui signifie année, qu'auront eu les Septante. Le mot hébreu *zeramtham*, *percutiente eos*, peut être traduit littéralement par *inundasti eos*, et avec une ponctuation différente qui en fait *zirmatham*, par *inundatio eorum* ou *fluxus eorum*, et ainsi paraissent l'avoir lu les Septante qui ont traduit par τὰ ἐξουδενωματα αυτων, *contemptibilia ipsorum*, s'appliquant à traduire le sens et non pas le mot à mot. La Vulgate a parfaitement rendu cette traduction des Septante, quant au sens, en traduisant : *Quæ pro nihilo habentur eorum;* car ce qui passe et s'écoule, à cause même de la rapidité de son passage, est compté pour rien. Le mot *eorum* dans l'hébreu s'applique au mot *fluxus* ou *inundatio*, et non pas au mot *anni;* le sens est donc que parmi les choses humaines qui sont viles à cause de la rapidité de leur passage, l'on doit mettre en première ligne les années.

6. Mane sicut herba transeat, mane floreat, et transeat : vespere decidat, induret, et arescat.

6. L'homme est le matin comme l'herbe qui passe bientôt ; il fleurit le matin et il passe ; il tombe le soir, il s'endurcit et il sèche.

Le Prophète nous montre combien les années de la vie sont peu de chose en les comparant à l'herbe qui, dans le même jour, naît, fleurit, se sèche et périt. Or tous les verbes dans l'hébreu sont au futur, et on doit leur conserver ce caractère dans le latin. *Mane*, au matin de sa vie, dans son enfance, l'homme sera comme l'herbe ; il ne fera que passer par son enfance et ne s'y arrêtera pas. De même dans sa jeunesse qui est encore le matin de sa vie, et dans laquelle il ne s'arrêtera pas non plus. *Vespere decidat*, dans son âge mûr tombera la fleur de sa jeunesse. *Induret*, il s'endurcira dans sa vieillesse après avoir perdu la sève de la virilité ; *et arescat*, il se desséchera à la mort après avoir perdu la sève de la vie. Ou, ainsi que l'interprète saint Augustin, il verdira le matin, fleurira dans le cours de sa vie, le soir descendra dans la mort, s'endurcira dans l'état de cadavre, se desséchera dans la poussière ; et parce qu'il vient de la poussière il

reviendra rapidement à la poussière, de telle sorte que sa vie ne sera que naître et mourir, commencer et finir. Malheur à l'aveuglement de l'homme qui s'attache à la vie d'un jour comme si elle était éternelle, et méprise l'éternité comme si elle ne devait durer qu'un jour. Ce n'est pas seulement la parole de David qui lui dit cet enseignement; Job avait dit avant lui : *Homo natus de muliere, brevi vivens tempore, repletur miseriis multis; qui quasi flos egreditur et conteritur, et fugit velut umbra et nunquam in eodem statu permanet* (chap. 14.). Et après lui Isaïe : *Omnis caro fœnum, et omnis gloria ejus quasi flos agri; exsiccatum est fœnum, et cecidit flos, quia spiritus Domini sufflavit in eo* (40.). Si l'on ne pense pas devoir mettre ces mots, *transeat*, *floreat*, etc., au futur, alors il faudra sous-entendre : *Tu Deus fecisti ut*, etc., ou : *Homo juxta sententiam Dei sicut herba transeat*, etc.

7. Quia defecimus in ira tua, et in furore tuo turbati sumus.	7. Car votre colère nous a réduits à cet abattement, et votre fureur nous a jetés dans le trouble.

Le Prophète nous montre la cause de la rapidité de la vie humaine en ce que nous avons allumé la colère de Dieu contre nous. *Defecimus in ira tua*, nous sommes devenus mortels et nous avons été livrés à la corruption, parce que nous avons allumé votre colère; *conturbati sumus*, nous avons été exposés à l'horreur de la mort, parce que nous avons péché, nous qui avions auparavant la place d'une vie immortelle. En Dieu il n'y a ni fureur ni colère; ces deux émotions sont supposées à Dieu lorsqu'il punit les méchants selon leurs mérites.

8. Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo, sæculum nostrum in illuminatione vultus tui.	8. Vous avez mis devant vos yeux nos iniquités, et exposé toute notre vie à la lumière de votre visage.

Le Prophète avait déjà dit que la colère de Dieu était la base de la brièveté de notre vie. Maintenant il nous montre l'origine de cette colère dans nos iniquités. Par là il faut entendre le péché de nos premiers parents auquel nous avons tous participé, et qui, selon saint Augustin (*Enchiridion*, chap. 45.), comprenait plusieurs péchés, celui d'orgueil, de curiosité, de désobéissance

et autres. Les péchés successifs de l'humanité contribuèrent aussi à cette brièveté de la vie, car avant le déluge les hommes vivaient neuf cents ans; entre Moïse et le déluge on trouve la vie réduite à deux ou trois cents ans; à cent vingt du temps de Moïse; à quatre-vingts du temps de David. *Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo*, vous avez placé nos péchés devant vos yeux pour les examiner et les punir. Au contraire quand Dieu pardonne il est dit de lui qu'il détourne ses regards de l'iniquité : *Averte faciem tuam a peccatis meis, et omnes iniquitates meas dele* (*Ps.* 50.). La même pensée est exprimée par ces mots, *et sæculum nostrum in illuminatione vultus tui;* par *sæculum* il faut entendre les iniquités de notre temps et de notre vie sur lesquelles Dieu projette la lumière de son visage pour faire ressortir leur noirceur et les juger dans sa justice.

Le mot hébreu *halumenu* signifie à la fois choses cachées, adolescence et existence; il signifie même négligences, ainsi que le remarque saint Jérôme, toutes choses qui ont le même sens, les négligences et les péchés étant choses cachées dans le cœur d'où ils sortent tous, et où la plupart se consomment. Ces mots, *in illuminatione vultus tui*, conviennent parfaitement à cette manière de nous présenter les péchés comme des choses mystérieuses; elle se rapporte à ces autres paroles de l'Ecriture : *Qui male agit odit lucem* (*Jean*, 3.); *Illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium* (1. *Cor.* 4.). Pour le mot adolescence, il nous reporte à ce premier péché qui fut commis dans la première adolescence du genre humain. Par le mot *sæculum*, ainsi que nous l'avons fait entendre, il faut comprendre les péchés de notre vie.

9. Quoniam omnes dies nostri defecerunt : et in ira tua defecimus.	9. Car tous nos jours se sont évanouis, et votre colère nous a consumés.

De ce que Dieu a connu et réprouvé nos péchés s'en est suivie notre peine de mort. *Quoniam dies nostri defecerunt*, tous nos jours se sont écoulés de manière à ce qu'il n'en reste plus un seul; *et in ira tua defecimus*, et nos jours nous ont emportés avec eux. Si le péché d'Adam n'était pas survenu, nos jours se

seraient écoulés, mais sans fin, et ils ne nous auraient pas apporté la mort; tandis que maintenant ils se précipitent vers leur terme, et nous emportent vers la mort, et cela parce que Dieu punit en nous de cette manière le péché.

Anni nostri sicut aranea meditabuntur :	Nos années passeront comme le travail de l'araignée.
10. Dies annorum nostrorum in ipsis, septuaginta anni.	10. Le cours ordinaire de nos jours ne passe pas soixante et dix ans.
Si autem in potentatibus, octoginta anni : et amplius eorum, labor et dolor.	Que si les plus forts vont jusqu'à quatre-vingts, le surplus n'est que peine et que douleur.

Après avoir parlé de la brièveté de la vie, le Prophète parle des misères qui en remplissaient le cours. Ainsi Jacob avait dit : *Dies peregrinationis meæ centum triginta annorum sunt, parvi et mali* (*Genèse*, 47.). Ces mots, *anni nostri sicut aranea meditabuntur*, nous peignent les misères de la vie. En hébreu on lit seulement, *schenenu chemo heggeh*, *anni nostri meditatio*, nos jours ne sont qu'une préparation et un travail, et les Septante, par le mot *aranea*, ont exprimé la nature de ce travail, en nous présentant la vie comme continuellement tenue en haleine par les occupations, les douleurs, les craintes, les soupçons, les difficultés pour se procurer les biens temporels, pour éviter les maux, ainsi que l'existence de l'araignée qui se consume tout entière à tisser ces toiles légères que la moindre chose déchire, et pour lesquelles elle a dépensé plus que son travail, ayant donné de sa substance elle-même. Des misères de la vie humaine le Prophète passe à sa rapidité et nous la présente dans le cours limité et ne dépassant pas soixante et dix ans et quatre-vingts. Ce qui est au-delà n'est que peine, infirmité et douleur. Ici il faut remarquer plusieurs choses. D'abord pour les mots *in ipsis*, il faut remarquer qu'il entre dans la construction de la phrase hébraïque de mettre souvent le nominatif sans lui faire rien gouverner, ainsi que dans ce passage : *Dominus in cœlo sedes ejus* (*Ps.* 10.), pour : le Seigneur a son siége dans les cieux, ou le siége du Seigneur est dans les cieux. Ainsi au Psaume 117 on lit, *Deus*

impolluta via ejus, pour : la voie du Seigneur est immaculée. Ainsi ces mots, *dies annorum nostrorum in ipsis, septuaginta anni*, signifient les jours de notre vie composent soixante et dix ans, ou il y a soixante et dix ans dans les jours de notre vie ; ou bien il faut séparer *dies annorum nostrorum*, et après ajouter *in ipsis*, en le séparant, dans ce sens : « Et dans les jours de notre vie l'on compte soixante et dix ans. » On peut dire aussi que les mots *in ipsis* ont été mis ici par redondance, ainsi que le mot *ejus* dans le Psaume 121 : *Cujus participatio ejus in idipsum*. Ces mots, *in potentatibus*, sont dans l'hébreu *bigburoth*, *in fortitudine*, *in robore*, et par conséquent il ne faut pas entendre le grec εν δυναστειαις, *in principibus*, *in imperiis*, car évidemment il s'agit ici de la santé, et d'ailleurs il n'est pas vrai que les princes vivaient plus longtemps que les autres hommes, tout au contraire, d'après cette parole de l'Ecclésiastique : *Omnis potentatus brevis vita* (chap. 10.). Ce sens d'ailleurs est celui de tous les interprètes. Les mots, *amplius eorum*, etc., doivent s'entendre dans ce sens que ce qui, dans la vie humaine, dépasse soixante et dix ans ou quatre-vingts n'est plus que souffrance ; telle est l'interprétation de saint Jérôme, de saint Augustin, de Théodoret et d'autres graves auteurs. Cependant il en est qui l'expliquent avec moins de probabilité de la dernière partie de ces quatre-vingts ou soixante-dix ans. Saint Augustin paraît douter qu'on doive expliquer ce passage dans son sens littéral de la vie humaine limitée à quatre-vingts ou soixante-dix ans, et cela, dit-il, parce que l'on en voit dont les forces et la santé dépassent cet âge, tandis qu'en beaucoup d'autres elles ne les atteignent pas. Le saint docteur ajoute cette observation que du temps du déluge la vie était beaucoup plus longue, quoique les péchés du genre humain fussent plus grands qu'ils ne l'ont jamais été depuis, et qu'ils l'eussent été assez pour attirer le déluge sur la terre. Néanmoins telle est l'opinion générale de saint Jérôme, d'Euthymius et des auteurs modernes, et ils prétendent que le Psalmiste a voulu donner cette durée de soixante-dix ou quatre-vingts ans comme la moyenne de la vie humaine, durée qui n'est rien si on la compare à celle de l'éternité, et qui cependant est plus considérable que celle de

l'existence de la plupart des animaux. Que quelques-uns dépassent cet âge en conservant la plénitude de leur force et de leur santé, cela ne fait rien à la règle générale qui est encore moins ébranlée par ce fait qu'un plus grand nombre perd sa vigueur et sa force avant d'avoir atteint cet âge et souvent dès les commencements de la vie. Le Prophète parle de la vie humaine en général, et il nous dit que de son temps elle conservait son intégrité jusqu'à quatre-vingts ou soixante-dix ans. Du temps de saint Augustin, évidemment, ce chiffre était encore descendu, et de nos jours il est arrivé à soixante ou cinquante ans, car en général à cinquante, et pour les plus robustes à soixante ans, la vie commence à n'être qu'une infirmité prolongée, quoique cependant quelques-uns atteignent soixante-dix ou quatre-vingts ans avec toute leur santé. Quant au temps du déluge, Dieu avait laissé à la vie humaine une plus longue durée pour rendre plus rapide la propagation de l'espèce humaine. Maintenant, en même temps qu'il est juste que la vie s'abrège proportionnellement à la multiplication des péchés, il est incontestable qu'une vie plus longue couvrirait la terre d'une population surabondante.

Quoniam supervenit mansuetudo, et corripiemur.	Et c'est même un effet de votre douceur de nous traiter de cette sorte.

La vieillesse nous fait déposer l'orgueil et la jactance de la jeunesse, et par les infirmités et les douleurs elle nous donne la conscience de notre propre néant et nous fait nous humilier sous la main puissante de Dieu. Le mot *quoniam* n'exprime pas toujours une déduction; ce mot, qui est *chi* en hébreu, peut être traduit par *verumtamen* ou *certe*. Le sens est donc : *Quoniam supervenit mansuetudo*, cependant de la douleur et de l'infirmité viendra l'humilité; *et corripiemur*, et, instruits par elles, nous apprendrons à nous soumettre à Dieu et à passer le reste de nos jours dans sa crainte et dans son amour. Il en est qui entendent ce passage de la douceur de Dieu qui nous instruit et nous enseigne dans la vieillesse; mais cela paraît plus conforme au verset suivant dans lequel il n'est question que de la colère divine : *Quis novit potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinumerare.*

La version de l'hébreu actuel est tout-à-fait différente ; c'est *chi gazchisch vanne hhuphaph, quoniam tonsio celeriter et avolabimus*, et on y voit ce sens que les vieillards disparaissent avec la facilité du foin desséché. Saint Jérôme, dans sa Lettre à Cyprien, s'étonne que les Septante aient pu traduire d'une manière qui n'a aucun fondement dans le texte ; mais il est impossible que d'aussi habiles traducteurs aient ainsi traduit sans motif ; leur version d'ailleurs, au témoignage de saint Jérôme lui-même, est conforme à celle de Théodoret et à la sixième édition.

11. Quis novit potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam	11. Qui peut connaître la grandeur de votre colère
12. Dinumerare ?	12. Et en comprendre l'étendue autant qu'elle est redoutable.

De la sévérité avec laquelle Dieu a puni le péché du premier homme, le Prophète conclut à la sévérité en général, mais il tire cette conclusion sous une forme poétique en cette manière : *Quis novit potestatem iræ tuæ?* qui pourra par la pensée atteindre à l'efficacité et à la puissance de votre colère? *Et præ timore tuo iram tuam dinumerare*, et qui pourra vous craindre assez pour que sa crainte égale votre justice et les mille moyens que vous avez de punir les pécheurs? Car de ce que pour un seul péché vous avez condamné les hommes à une vie rapide et pleine de misères, et à une mort qui les rend promptement et par beaucoup de souffrances à la poussière dont ils sont venus, l'on peut conclure la grandeur de votre indignation contre le péché et la sévérité de votre justice contre le pécheur. Et si de la mort à laquelle notre corps a été condamné à cause du péché du premier homme, on conclut à la rigueur du Seigneur contre le mal, à combien plus forte raison ne doit-on pas tirer cette conclusion du dogme des peines éternelles auxquelles le corps et l'âme du pécheur seront livrés, dogme qui surpasse toutes les pensées de notre intelligence. Dans le grec actuel, le mot *dinumerare* est joint au mot suivant, mais nous, à la variante que donne la ponctuation récente des Rabbins, nous préférons la version plus ancienne des Septante. Ces mots, *præ timore*, ont été expliqués par quelques-uns dans le sens suivant : qui de nous, les yeux aveuglés par la

crainte, pourra considérer l'étendue de votre colère? Mais nous préférons à cette interprétation celle que nous avons donnée, car le but de l'écrivain sacré est de faire voir la grandeur de la colère divine, ce qu'il ne ferait pas s'il partait d'esprits tellement effrayés qu'ils n'osent pas regarder de ce côté; tandis que cette étendue de la justice divine est prouvée en ce que, malgré la profondeur de ses craintes, l'homme ne peut par ces craintes mesurer cette étendue. Ainsi ces mots, *præ timore*, doivent être traduits par *pro timore* ou *propter timorem*, ou plutôt par *secundum* ou *juxta timorem*, d'après l'énergie du mot hébreu, *uchireathecha*.

Dexteram tuam sic notam fac, et eruditos corde in sapientia.	Faites enfin éclater la puissance de votre droite; et éclairez votre cœur par votre sagesse.

Depuis ce verset jusqu'à la fin, le Prophète prie pour le genre humain, demandant à Dieu qu'ainsi qu'il l'a puni pour son péché, il daigne l'aider de son secours dans le triste pèlerinage de cette vie. *Dexteram tuam sic notam fac*, daignez, Seigneur, faire enfin éclater cette protection par laquelle vous nous défendez, et nous donner cette grâce qui nous aidera. Peut-être par cette droite de Dieu le Prophète entend-il le Christ, dont il demandait continuellement dans ses Psaumes le prochain avènement. *Et eruditos corde in sapientia*, et manifestez-nous ces hommes qui ont votre sagesse dans leur cœur, les apôtres et les prophètes, qui ne sont pas comme les maîtres de ce monde qui ont la sagesse sur les lèvres et non dans le cœur, et qui, s'ils ont une sagesse dans leur âme, ce n'est pas votre sagesse salutaire, mais la sagesse de ce siècle inutile et nuisible, *qui enfle et n'édifie pas*. Or dans l'hébreu on trouve cette variante : *Dies nostros sic notos fac, et veniemus corde sapiente*, dont il est facile de se rendre compte en admettant que les Septante ont lu non pas *iamenu, dies nostros*, mais *iaminucha, dexteram tuam;* non pas *nabi, veniemus*, mais *nebiim, prophetas*. Cependant le sens que présente l'hébreu n'est pas à négliger. Le Prophète y demande à Dieu de nous faire connaître nos jours, c'est-à-dire leur brièveté et leur variété, et il ajoute qu'alors nous nous approcherons de lui avec

un cœur plein de sagesse, c'est-à-dire plein de mépris pour les choses temporelles qui passent, et d'affection pour les biens invisibles qui sont permanents.

13. Convertere, Domine, usquequo? et deprecabilis esto super servos tuos.	**13.** Tournez-vous vers nous, Seigneur, jusqu'à quand? Laissez-vous fléchir en faveur de vos serviteurs.

Le prophète demande la même chose, mais d'une manière plus générale. *Convertere, Domine, usquequo*, Seigneur, vous vous êtes détourné de nous et nous avez traité avec colère à cause de nos péchés; maintenant tournez-vous de notre côté en nous pardonnant, et regardez-nous d'un œil favorable; *et deprecabilis esto super servos tuos*, laissez-vous fléchir par vos serviteurs que vous avez créés, que vous nourrissez et que vous soutenez pour votre service. Le mot *usquequo* peut se prendre dans le sens d'une interrogation en cette manière : *Convertere, Domine; usquequo non converteris?* Mais comme dans le grec, le latin et l'hébreu, il est joint au verbe *convertere*, il vaut mieux le lui laisser uni et l'expliquer dans le sens d'*aliquando*.

14. Repleti sumus mane misericordia tua : et exultavimus, et delectati sumus omnibus diebus nostris.	**14.** Nous avons été dès le matin remplis de votre miséricorde; nous avons tressailli de joie, et nous avons été comblés de douceurs tous les jours de notre vie.
15. Lætati sumus pro diebus, quibus nos humiliasti; annis, quibus vidimus mala.	**15.** Nous nous sommes réjouis à proportion des jours où vous nous avez humiliés; et des années où nous avons été affligés de maux.

Ces deux versets peuvent être laissés au passé, ainsi que nous les trouvons dans les Septante; ou ils peuvent être expliqués en partie dans le sens de l'impératif ou de la forme de la prière, et partie dans le sens du futur, ainsi que l'a fait saint Jérôme traduisant ainsi : *Imple nos matutina misericordia tua, et laudabimus, et lætabimur in cunctis diebus nostris; lætifica nos pro diebus quibus afflixisti nos, et annis quibus vidimus mala.* Si on les prend dans le sens du passé, il faut alors suppléer quelque chose en cette manière : *Convertere, Domine, aliquando, et deprecabilis*

esto super servos tuos, afin que nous puissions dire un jour : *Repleti sumus misericordia tua, etc., etc.* Telle est l'explication de saint Augustin. Ici évidemment le passé est dans le sens du futur. Or ces versets ne se rapportent pas aux jours du pèlerinage, mais à ceux de la patrie. Alors seulement nous pourrons dire : *Repleti sumus mane misericordia tua*, c'est-à-dire dès que « opposant à nos yeux ce soleil de justice, que ne couvre plus aucun nuage et auquel ont fait place toutes les ombres du temps, nous nous sommes trouvés inondés de cette miséricorde qui ne laisse plus subsister aucune misère, et dont il a été dit : *Qui coronat te in misericordia, et miserationibus, qui sanat omnes languores tuos, qui replet in bonis desiderium tuum* (102). C'est pour cela que nous nous sommes réjouis et que nous avons tressailli d'allégresse, et c'est la seule chose qui reste à faire à ceux qui, débarrassés des misères du temps, sont parvenus au bonheur de l'éternité, à savoir de louer le Seigneur dans leur joie et de jouir de ses bienfaits. Non-seulement nous nous sommes réjouis à cause de cette abondance de biens, mais encore : *Lætati sumus pro diebus quibus nos humiliasti, et pro annis quibus vidimus mala*, soit parce que les biens sont plus doux après le malheur, soit parce qu'ils sont la récompense des peines et des travaux, d'après cette parole de l'Apôtre : *Quod momentaneum et leve tribulationis nostræ supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis* (2. *Corinth.* 4.). Ainsi nous bénissons les maux qui nous ont donné occasion de mériter d'aussi grands biens, et nous remercions Dieu de ne nous avoir pas épargnés dans le temps pour nous épargner dans l'éternité.

16. Respice in servos tuos, et in opera tua : et dirige filios eorum.	16. Jetez un regard favorable sur vos serviteurs et sur vos ouvrages, et conduisez leurs enfants.

Après avoir demandé le souverain bien, le Psalmiste demande les moyens d'y arriver, la grâce de pratiquer la vertu, conformément à cette parole du Seigneur : *Quærite primum regnum Dei, et justitiam ejus* (*Matth.* 5.). *Respice in servos tuos*, Dieu étant le soleil intérieur des âmes, le Prophète, en lui demandant de regarder de son côté, lui demande par le fait même de l'éclairer

de sa lumière et de l'animer de sa chaleur. Par ces paroles aussi il demande au Seigneur de le regarder d'un œil favorable, de l'aider, de le protéger et de le conduire. *Et in opera tua*, regardez, Seigneur, les œuvres surnaturelles que vous avez commencées en nous. Ces œuvres sont dites celles de Dieu, car elles naissent de son inspiration et ne se font que par son secours, car sans sa grâce qui nous prévient et nous seconde, il n'y aurait aucun bien en nous. *Et dirige filios eorum*, regardez non-seulement vos serviteurs, mais encore leurs enfants, ceux que la nature et ceux que la grâce leur a donnés, afin que tous ensemble, sous votre direction, parviennent jusqu'à la patrie après avoir persévéré dans votre loi. Dans l'hébreu il y a : *appareat ad servos tuos opus tuum et gloria tua super filios eorum*, et la différence vient de ce que, par le défaut de la première lettre, les Septante, au lieu de *irach, appareat*, auront lu *reeh, respice*, et comme ils auront ajouté, pour parfaire la construction, la préposition *in*, et qu'au lieu du singulier *opus* ils auront cru pouvoir mettre indifféremment le pluriel *opera*, ce qui peut se faire dans la traduction de l'hébreu, ils auront ainsi obtenu : *Respice in servos tuos et in opera tua.* Pour le mot *hadarecha, gloria*, ils auront lu, par le seul changement de points, *hadrech, dirige*. Ainsi la version des Septante se trouve rapprochée de l'hébreu. D'ailleurs, cette version de l'hébreu, traduite par saint Jérôme : *appareat opus tuum super servos tuos*, présente un sens fort vrai, celui-ci : que votre œuvre, celle que vous opérez par vos fidèles, apparaisse en eux, afin qu'ils glorifient leur Père qui est dans les cieux, et qu'ainsi se trouve opérée par eux et la gloire de Dieu et leur propre perfection.

17. Et sit splendor Domini Dei nostri super nos, et opera manuum nostrarum dirige super nos : et opus manuum nostrarum dirige.	17. Que la lumière du Seigneur notre Dieu se répande sur nous; conduisez d'en-haut les œuvres de nos mains; et conduisez vous-même l'œuvre de nos mains.

Ce verset répète le précédent en termes nouveaux. *Et sit splendor Domini Dei nostri*, correspond à *respice in servos tuos*, car Dieu, ainsi que nous l'avons dit, en regardant du côté de ses serviteurs, les éclaire de sa lumière. *Et opera manuum nostrarum*

dirige super nos, équivaut à *respice super opera nostra*, et revient à ceci : dirigez-nous d'après votre bonté, afin que nous accomplissions vos commandements qui sont en raison de notre existence. Le Prophète répète : *et opera manuum tuarum dirige*, pour nous faire voir, par cette manière de s'exprimer, qu'il n'y a qu'une œuvre à laquelle correspondent toutes les autres, celle de la charité, car : *qui diligit legem implevit* (*Rom.* 13.). *Charitas patiens est, benigna est* (*Corinth.* 13.); paroles qui prouvent que la charité est la mère de toutes les vertus. Dans l'hébreu, le mot *nahham* signifie non pas littéralement *splendorem*, mais *decorem*, *dulcedinem*. Or la splendeur de Dieu, ou sa beauté, est la même chose. Car « Dieu est lumière, et en lui il n'est point de ténèbres » (1. *Jean*, 1.). « Il est le père des lumières, » et la beauté, l'eclat de la lumière, n'est autre que sa splendeur. De même le mot *conena*, *dirigere*, signifie non-seulement *dirigere*, mais encore *stabilire*. Ce qui prouve que le Prophète demande non-seulement ici à Dieu de diriger sa vie, mais encore de la fixer dans le bien par la persévérance.

PSAUME XC.

Titre et argument du Psaume.

Laus cantici David.	*Louange sur le cantique de David.*

Ce Psaume manque de titre dans l'hébreu et dans tous les exemplaires grecs. Saint Hilaire, dans son Introduction aux Psaumes; saint Jérôme, Théodoret, Euthymius, dans leurs commentaires des Psaumes, disent qu'il en manque réellement. Saint Augustin et saint Jean Chrysostôme n'en disent absolument rien. C'est ce qui nous porte à croire que ce titre aura été ajouté plus tard pour établir que ce Psaume est véritablement de David, ce qu'ont nié quelques autres depuis, cherchant à établir qu'il est de Moïse. Mais les raisons sur lesquelles s'appuient ces auteurs n'ont pas de réalité. C'est que les Psaumes qui n'ont pas de titre sont géné-

ralement du même auteur que celui qui les précède, et en second lieu que le Psaume précédent est de Moïse lui-même. Or nous croyons avoir établi qu'il n'est point exact que les Psaumes qui manquent de titre soient du même auteur que celui qui les précède, et avoir démontré que le Psaume précédent porte le nom de Moïse non parce qu'il a été composé par ce divin législateur, mais parce que David l'y fait parler. Quant au sujet de ce Psaume, c'est une exhortation continuelle aux fidèles de mettre leur confiance en Dieu. Le Psalmiste l'établit en principe, et il le prouve dans le cours de ce cantique par une succession de raisons. La forme en est dramatique; c'est tantôt Dieu qui parle, tantôt l'homme juste, c'est quelquefois le Prophète. Or ce Psanme est plein de figures qui le rendent très-poétique, mais très-difficile. Quant à son utilité et à sa portée pour nous exciter à la vertu, elle est telle que depuis la primitive Eglise, il fait partie de l'office de tous les jours, et qu'il se trouve au commencement des veilles de la nuit pour que celui qui le récite s'en trouve armé comme d'un bouclier contre les dangers de la nuit.

---

1. Qui habitat in adjutorio Altissimi, in protectione Dei cœli commorabitur.	1. Celui qui demeure ferme sous l'assistance du Très-Haut, se reposera sûrement sous la protection du Dieu du ciel.

Dans ce premier verset est contenue de la part de l'Esprit saint une promesse de secours divin en faveur de tous ceux qui ont mis leur confiance en Dieu. Ce mot, *Qui*, qui ouvre le Psaume, est d'une signification générale pour montrer que celui qui invoque Dieu, n'importe qu'il soit pauvre ou riche, soit vieux soit jeune, soit ignorant soit savant, soit noble soit du peuple, car Dieu ne fait acception de personne. *Dives est in omnes qui invocant nomen ejus.* — *Habitat*, ce mot signifie qu'il ne s'agit pas ici d'une confiance quelconque, mais d'une confiance ferme, stable, assidue, de telle sorte que celui l'a habite par la foi et par l'espérance en Dieu, de manière à se reposer sur lui et à marcher toujours avec lui, ainsi que la tortue marche avec la maison qu'elle porte avec elle. Même le mot hébreu, *iaschab*, a une plus grande force, signifie plus qu'habiter et veut dire s'asseoir, se reposer, durer, et exprime par conséquent une habitation avec

persévérance et repos. *In adjutorio*, le mot hébreu, *betsether*, signifie *in abscondito*, et indique que le secours de Dieu n'est pas un secours visible, mais qu'il est comme une citadelle invisible. Les Septante ont exprimé plutôt le sens que le mot lui-même, et leur traduction marque ce que le concours humain doit apporter pour coopérer à cette protection du Tout-Puissant, qui est comme celle que les agriculteurs attendent du ciel en lui préparant les voies, en semant, en labourant et en moissonnant, sachant fort bien que ce n'est qu'à la condition de ce travail qu'ils seront aidés par Celui qui fait lever le soleil et tomber les pluies. *Altissimi*, parmi tous les noms qui conviennent à Dieu, celui de Très-Haut est celui qui lui convient le mieux dans la circonstance présente, car, habitant dans les hauteurs, il voit toutes choses et peut connaître tous nos dangers; et par le même fait qu'il est Très-Haut, tout lui est soumis, et il peut nous secourir avec une efficacité absolue. *In protectione cœli commorabitur*, telle est la seconde partie de ce verset, par laquelle il est dit à ceux qui ont confiance en Dieu, qu'ils ne seront pas frustrés dans leur espérance, mais que le Seigneur viendra tout-à-fait à leur secours. Or tous les mots de cette promesse correspondent d'une manière admirable à tous ceux de la première partie de ce verset; au mot *habitat* correspond celui de *commorabitur;* celui de *in protectione* à celui de *in adjutorio;* celui de *Dei cœli* à celui de *Altissimi.* Mais examinons-les chacun en particulier. Le mot *in protectione* correspond à l'hébreu *betsel*, que saint Jérôme traduit par *in umbraculo.* Or les Septante ont traduit le sens de cette figure plutôt que la figure elle-même. Dieu est dit ici *nous ombrager*, parce que, ainsi que la poule et l'aigle défendent leurs petits en les mettant à l'ombre de leurs ailes, ainsi Dieu nous défend. Ce mot *ombrager* rappelle aussi la faveur et la protection des grands, leur ombre s'étendant au loin et couvrant à une grande distance ceux qui leur confient leur salut. Or, ainsi que le cerf qui, portant écrit sur son collier : *Cæsaris sum, noli me tangere*, pourrait errer sans danger au loin, ainsi ceux qui portent le nom de Dieu écrit sur leur front peuvent, sans se risquer, aller au milieu de toutes les créatures, car toutes reconnaissent et respectent le reflet de ce

nom. D'ailleurs le mot latin, *protectio*, a quelque chose de cette énergie; ce mot signifie *procul tegere*, couvrir au loin, et il montre ou que le défenseur, habitant au loin, a le pouvoir d'écarter néanmoins les coups qui frappent de près, comme ceux de l'épée ou du poignard, ou qu'habitant tout près, il peut écarter les coups qui partent de loin, comme ceux de l'arc. Ainsi Dieu habitant en nous a le pouvoir de détourner les dangers qui nous viennent de plus loin; et habitant au sommet des cieux, son regard est assez perçant pour découvrir les moindres dangers qui nous menacent. Son œil, c'est son intelligence; sa main, c'est sa toute-puissance; et sa toute-puissance est au service de son amour. *Dei cœli*, cette épithète, en hébreu *saddai*, a été traduite par *Omnipotentis*, et dans l'énergie de sa racine, ce mot ne signifie pas une toute-puissance ordinaire, car l'Apôtre lui-même se disait tout-puissant, non en lui-même, mais en Dieu : *Omnia possum in eo qui me confortat* (*Philip.* 4.), mais une toute-puissance qui existe en elle-même et ne prend pas ailleurs sa source. Or les Septante, en traduisant par *Dei cœli*, ont voulu exprimer cette toute-puissance, car rien ne prouve mieux que la création des cieux que Dieu se suffit à lui-même, n'a besoin de rien et qu'il est le Dieu véritable : *Omnes dii gentium dæmonia; Dominus autem cœlos fecit* (*Ps.* 95.). La terre, la mer et l'espace sont certainement d'admirables œuvres de la main de Dieu. Mais aucune de ces œuvres ne l'emporte sur le ciel, comme masse, comme beauté, comme action, comme mouvement, comme stabilité. C'est pour cela que le Prophète a dit de lui d'une manière toute particulière : *Cœli enarrant gloriam Dei* (*Ps.* 18.). — *Commorabitur*, ce mot exprime que celui qui se confie en Dieu ne sera pas protégé par lui comme par un abri en passant, mais d'une manière permanente, ainsi qu'on l'est par la maison paternelle. Le mot hébreu, *ithlonan*, peut être traduit par *pernoctabit*, et exprime que cette protection assidue est pour cette terre de ténèbres, et non pour la patrie où la lumière ne se couchera jamais et où la nuit ne se lèvera pas (*Apoc.* 21.). Et ici il faut s'étonner de la folie des hommes qui tiennent si peu de compte d'une si admirable promesse. Que de dépenses ne font pas les rois de la terre pour

ces soldats et ces forteresses qui les trahissent au jour du danger! tandis que celui qui est non pas un homme menteur ou trompeur, mais le Dieu de la toute-puissance et de la vérité, leur dit sans qu'ils veuillent l'entendre : *Confide et protegam*. Et on n'en trouve pas qui se confient à cette parole ainsi qu'il conviendrait.

2. Dicet Domino : Susceptor meus es tu, et refugium meum : Deus meus sperabo in eum.	**2.** Il dira au Seigneur : Vous êtes mon défenseur et mon refuge; il est mon Dieu, et j'espérerai en lui.

Le Prophète prouve ce qu'il vient de dire en produisant le juste qui parle de la protection de Dieu par expérience. *Dicet Domino*, celui qui habite dans la protection du Très-Haut reconnaîtra le bienfait de cette protection et lui en rendra grâces. Le mot hébreu, *omar*, signifie *dicam;* saint Jérôme le traduit par *dicens*, parce qu'il aura lu *omer*. Les Septante ont traduit par *dicet*, parce qu'ils auront pris le passé pour le futur, et auront lu *amar*. D'ailleurs, le sens est toujours le même, soit qu'on lise : *Dicam ego in persona justorum*, ou *dicens justus*, ou *dicet justus*. Dieu est appelé ici *Dominus*, Seigneur, parce qu'il mérite ce nom au degré le plus élevé, n'étant soumis à personne ni à aucune chose, commandant à tout, rien ne pouvant sans lui avoir le moindre mouvement, pouvant tout détruire par le moindre effet de sa volonté. Le mot hébreu, *machsi, susceptor meus*, a été traduit par saint Jérôme par *spes mea*, et le mot hébreu est susceptible de l'un et de l'autre sens, venant de *chasab*, qui signifie en même temps *sperare* et *recipere*. D'ailleurs, l'on ne peut pas croire que les Septante, traducteurs si savants, aient ignoré la valeur de ce mot. Or ces mots, *susceptor meus et refugium meum*, *Deus meus*, paraissent correspondre à trois bienfaits de Dieu, l'un passé, l'autre présent et le dernier dans l'avenir. Le premier de ces bienfaits, c'est celui de Dieu vis-à-vis du pécheur qu'il retire du péché et de la voie qui conduit à la perdition. C'est ce bienfait dont il est question dans le passage suivant : *Impulsus eversus sum ut caderem, et Dominus suscepit me* (*Ps.* 118.). Saint Bernard explique ce mot dans son deuxième Sermon sur le Psaume 90. Le signe que Dieu en a agi ainsi à l'égard du pécheur, c'est lorsque

celui-ci se relève du péché plus humble, plus fort, plus prudent, ainsi que David, Pierre, Madeleine. C'est le bienfait que rappelle l'homme juste, qu'il rapporte non pas à sa confiance, car il a précédé sa confiance, mais à la bonté de Dieu, bienfait qui lui fait dire : Si Dieu a été si bon envers un pécheur qui ne pensait pas à lui, combien plus le sera-t-il à l'égard d'un de ses enfants qui aura mis en lui toute sa confiance ! Le second bienfait, qui est actuel, est exprimé par ce mot, *refugium*. Dieu, en effet, ne prend pas avec lui dans le ciel l'homme qui se confie en lui, mais il le place dans cette citadelle imprenable où sont ses soldats, et s'il continue à se confier en lui, il lui sert comme un refuge et un secours qui ne lui manquera jamais. Le mot hébreu, *metsura*, signifie citadelle et fortification. Le troisième bienfait, et le plus grand de tous, qui est dans l'avenir, est exprimé par ces mots, *Deus meus*, Dieu est mon Dieu, c'est-à-dire le souverain bien. Dieu est toujours en soi le souverain bien, mais il ne commencera à l'être pour nous d'une manière personnelle que dans le ciel, « alors que nous le verrons comme il est » (1. *Jean*, 3.). Le juste donc qui se rappelle que Dieu a été autrefois son défenseur, qu'il est encore son refuge, que plus tard il sera son bonheur, conclut en disant : *Ideo sperabo in eum*, j'espérerai en lui en toute tentation et en tout danger, ce que Job faisait lorsqu'il disait : *Etiamsi occiderit me, in ipso sperabo* (*Job*, 13.).

3. Quoniam ipse liberavit me de laqueo venantium, et a verbo aspero.	3. Parce qu'il m'a délivré lui-même du piége des chasseurs, et de la parole âpre et piquante.

Ici les textes diffèrent. L'hébreu *iatsilecha* et le grec μυσεται σε doivent être traduits par *liberabit te*. Saint Augustin, saint Jérôme, dans leurs commentaires des Psaumes, et saint Grégoire, au livre 6 *Moralium*, cap. 15, portent *liberabit te*. Notre Vulgate, qui donne *liberavit me*, est confirmée en ceci par saint Bernard dans son troisième Sermon sur ce Psaume. La chose est de peu d'importance, car si on lit à la troisième personne, c'est le Prophète qui parle, et ce verset se lie avec les précédents. Si à la première, ce seront les paroles du Prophète, et il faudra les lier avec

les versets suivants. Si on lit à la première personne, il faudra supposer le verset dans la bouche du juste et le lier avec les précédents. Si on lit au futur, ce sera une promesse; si au passé, une reconnaissance. Mais au passé ou au futur, à la première ou à la seconde personne, ce sera toujours la pensée du même bienfait. Pour nous, nous suivrons notre Vulgate. Le juste qui avait dit : *sperabo in eum*, ajoute : *quoniam liberavit me de laqueo venantium, et a verbo aspero.* Or, par ces paroles sont exprimés deux bienfaits, un bienfait temporel et un bienfait spirituel. Le bienfait temporel, c'est d'avoir été délivré des embûches, des ruses et des fraudes des hommes méchants, et qui sont les différentes sources des maux de l'humanité. Les fraudes sont exprimées ici par le mot piége, et par la langue âpre et méchante les maux qui en sortent, car dans l'hébreu souvent le mot est pris pour la chose elle-même. Or, comme les fraudes et les ruses sont presque toujours le fruit des langues mauvaises, l'*Ecclésiastique* (chap. 5) a dit : *Liberasti me a laqueo linguæ iniquæ.* Or, par sa providence Dieu écarte de ses enfants les fraudes et les embûches des hommes impies. L'autre bienfait, beaucoup plus grand, c'est d'avoir été délivré des tentations des démons. La race des démons est si grande, qu'à côté d'eux la prudence des hommes les plus prudents n'est rien, et ceux-ci sont devant ces ennemis comme de petites bêtes devant les chasseurs. Les chasseurs, ce sont donc les esprits malins dont l'Apôtre a ainsi parlé : *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli* (2. *Timoth.* 2.). Or ces esprits mauvais, d'après saint Jérôme, remplissent presque cette atmosphère ténébreuse (*ad Ephes.*, cap. 6). Ils sont comparés par saint Pierre (1. *Ep.*, chap. 5) et par l'auteur de l'Apocalypse (12.) aux lions et aux dragons, n'ayant rien à faire qu'à nous tenter, ce qui devrait nous remplir de frayeur et nous faire poursuivre notre salut avec tremblement, dans la prière, et faisant ce que très-probablement fit le prophète Daniel dans la fosse aux lions, et les trois jeunes hommes dans la fournaise ardente. Les embûches sont toutes les choses créées qui excitent presque toujours les sens au-delà de la loi, soit qu'elles s'adressent à la concupiscence de la chair, soit qu'elles

s'adressent à celle des yeux ou à l'orgueil de la vie; c'est d'elles qu'il a été dit : *Creaturæ factæ sunt in muscipulam pedibus insipientium* (*Sap.* 14.).—*In medio laqueorum ingredieris* (*Eccl.* 9.). La parole âpre, c'est la mort de l'âme dans laquelle nous font tomber les embûches que nous ne savons pas éviter, et c'est dans ce sens qu'a traduit saint Jérôme sur l'hébreu : *liberabit te de laqueo venantium, et de morte insidiarum.* Dans ce cas, l'on prend le mot *verbum* dans le sens de la chose elle-même qu'elle exprime ; et que, si on veut le prendre dans le sens même de parole, alors ces mots, *verbum asperum*, signifieront cette parole, la plus amère de toutes, du jugement dernier : *Ite maledicti in ignem æternum*, sentence que saint Bernard rend ainsi dans son troisième Sermon sur ce Psaume : *Tollatur impius ne videat gloriam Dei*, parole terrible qui exprime la privation de tous les biens et le comble de tous les maux de l'éternité, et dont ceux qui se sont laissés prendre aux piéges du diable auront mérité toute la rigueur.

4. Scapulis suis obumbrabit tibi : et sub pennis ejus sperabis.	4. Il vous mettra comme à l'ombre sous ses épaules, et vous espérerez ainsi sous ses ailes.

Le Prophète exprime dans ce verset, par son propre témoignage, l'espérance que le juste a exprimée de la manière suivante : *Sperabo in eum, quoniam ipse liberavit me de laqueo venantium, et a verbo aspero.* Il montre au juste que Dieu le délivrera en effet, par deux comparaisons, dont la première seulement se trouve dans ce verset, la seconde étant renvoyée au verset suivant, à savoir que Dieu, lorsqu'il sera encore faible et sans force, le défendra sous ses ailes, comme la poule défend ses petits, et que, lorsque plus tard il aura vu se développer ses forces, il sera pour lui comme un bouclier au jour du combat. Or, quant à la première pensée, il faut remarquer qu'il est deux oiseaux auxquels Dieu se compare dans l'Ecriture, la poule et l'aigle. *Sicut aquila provocans pullos suos, et super eos volitans* (*Deuter.* 32.). — *Quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina pullos suos* (*Matth.* 23.). Dieu s'était montré comme l'aigle dans l'ancien Testament, comme la poule dans le nouveau; ou, si l'on

veut entendre ce passage de Jésus-Christ lui-même, le Sauveur s'est montré sous le premier aspect dans sa divinité, sous le second par son humanité; sous le premier après sa résurrection, sous le second avant. *Scapulis suis obumbrabit tibi*, sous ses ailes vous n'aurez à craindre ni la pluie ni les ardeurs du soleil, ni les attaques du milan; vous y trouverez délivrance et sûreté.

5. Scuto circumdabit te veritas ejus : non timebis a timore nocturno.	5. Sa vérité vous environnera comme un bouclier; vous ne craindrez rien de ce qui effraie pendant la nuit.
6. A sagitta volante in die, a negotio perambulante in tenebris, ab incursu, et dæmonio meridiano.	6. Ni la flèche qui vole pendant le jour, ni les maux que l'on prépare pendant la nuit, ni les attaques du démon du midi.

Le Prophète parle ici du secours que Dieu met dans les mains de ceux qui sont en âge de combattre par eux-mêmes. Or, ainsi que les poètes avaient imaginé de donner un bouclier descendu des cieux aux héros Enée et Achille, ce qui est évidemment une pure fiction, ainsi le Prophète nous peint avec raison l'homme juste défendu et protégé par un bouclier que rien ne peut briser. S'il se sert ici de la comparaison du bouclier, c'est qu'il peut être opposé à tous les coups, porté où besoin en est, défendant à la fois toutes les parties du corps, tandis que le casque ne peut défendre que la tête et la cuirasse la poitrine et les épaules. C'est pour cela que l'Apôtre, se servant de la même comparaison, nous dit : *Sumentes scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignea extinguere* (*ad Eph.* 5.). Saint Jérôme traduit par *scutum et protectio veritas ejus*, et la différence entre lui et les Septante vient de ce que ceux-ci ont lu *ischoreca*, *circumdabit te*, tandis qu'il a lu lui-même *vosochera*, *protectio*. Mais voici ce qui nous rend plus probable la version des Septante, et nous fait croire que depuis eux le mot a été changé par la disposition de la première et de la seconde lettre. C'est que le mot *sachar* signifie entourer, tourner tout autour; celui de *sochera* signifie une chose ronde, un bouclier, et saint Jérôme, en le traduisant par le mot *protectio*, l'a fait pour ne pas avoir deux fois le même mot *scutum*

à répéter. Il n'est pas vraisemblable que ce mot se trouve répété dans l'hébreu. Or ces mots : *scuto circumdabit te veritas ejus*, veulent dire que la vérité divine l'environnera comme d'un bouclier. Ce mot, vérité, peut être pris en deux sens, ou comme la fidélite de Dieu à ses promesses, ou comme vérité de sa parole. Elle a été prise dans le premier sens aux passages suivants : *Veritas mea et misericordia mea cum ipso* (*Ps.* 88.). Et un peu plus bas : *Misericordiam meam non dispergam ab eo, neque nocebo ei in veritate mea*, c'est-à-dire je ne le tromperai pas. Dans le second sens, on trouve ce mot dans les passages suivants : *Sermo tuus veritas est* (*Jean*, 17.). — *Omnis sermo Domini igneus clypeus est* (*Prov.* 31.). — *In omnibus scutum fidei sumite* (*Eph.* 6.). Dans ce dernier passage, la foi est exprimée par la vérité qu'elle annonce. Or, dans l'un et dans l'autre sens, la vérité de Dieu est un admirable bouclier contre les traits de l'ennemi. Les promesses de Dieu sont stables : *Cœlum et terra transibunt : verba autem mea non præteribunt* (*Luc.* 21.). Elles sont comme le fond solide auquel l'ancre se prend pour fixer le navire, tandis que les promesses des hommes sont comme ces flots mouvants que l'ancre traverse sans s'y arrêter, et sans trouver en eux un point d'appui. *Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax* (*Rom.* 3.). Qui pourra nuire à celui qu'a promis de protéger Celui qui ne trompe pas? La vérité de la parole de Dieu serait encore pour nous un admirable bouclier contre les tentations de la prospérité ou celles du malheur, si nous savions nous servir des choses qu'elle nous révèle pour résister au mal, de la certitude qu'elle nous donne d'un bonheur sans fin pour les justes et de supplices éternels pour les impies; d'un jugement dans lequel nous rendrons le compte le plus rigoureux de toute parole, de toute pensée, de tout désir, de toute omission, jusqu'au mot oiseux et le plus rapide; ces vérités et mille autres semblables nous défendraient contre tout danger, si nous savions y fixer un moment notre esprit. Que pourraient, en effet, les vaines terreurs contre celui qui s'arrêterait à penser à cette parole du Sauveur : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere, sed potius timete eum qui potest et corpus et animam perdere in gehennam* (*Matth.*

10.). Qui serait ébranlé par l'appât du plaisir ou celui du gain, s'il venait à bien considérer cette parole : *Quid prodest homini si mundum universum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur?.... Quam commutationem dabit homo pro anima sua...* (*Matth.* 16.). — *Et non timebis a timore nocturno, etc., etc.* Dans ces paroles et dans les suivantes, l'on voit l'exposé des dangers auxquels échappe l'homme que Dieu protège de son bouclier. Ces paroles sont fort obscures et ont été interprétées de plusieurs manières différentes. Les deux expositions principales sont celles de saint Augustin et de saint Bernard. Le premier, par *timorem nocturnum*, entend une tentation légère et occulte; par *sagittam volantem per diem*, une tentation légère mais extérieure; par *negotium perambulans in tenebris*, une tentation grave et occulte; par *dæmonium meridianum*, une tentation grave mais extérieure. Le second, dans son sixième Sermon sur ce Psaume, entend par *timorem nocturnum* la tentation de pusillanimité; par *sagittam volantem in die*, la tentation de vaine gloire; par *negotium perambulans in tenebris*, la tentation d'ambition ou d'avarice; par *dæmonium meridianum*, la tentation d'un mal se présentant avec l'apparence d'un bien. Une autre explication, qui est en partie de saint Chrysostôme, entend par la nuit le temps de l'adversité, et par le jour celui de la prospérité, en cette manière : *Non timebis a timore nocturno*, vous ne craindrez point les attaques qui ne blessent que ceux qui les craignent, et qui sont les détractions, les injures qui ne font du mal qu'à ceux qui, en les augmentant ou en les redoutant, se font du mal à eux-mêmes; *a sagitta volante in die*, au jour de la prospérité vous n'aurez pas à souffrir de ces louanges qui perdent ceux qui les entendent sans se précautionner contre elles; *a negotio perambulante in tenebris*, aux jours mauvais vous n'aurez point à souffrir de ces œuvres réelles d'iniquité par lesquelles le méchant poursuit le juste; *ab incursu et dæmonio meridiano*, dans l'éclat de votre prospérité vous n'aurez point à redouter l'orgueil et les autres maux très-graves qu'engendrent la puissance et la trop grande richesse. Enfin voici, en dehors de toutes ces explications, celle qui nous paraît la plus simple et la plus littérale. *Non timebis a timore nocturno,*

ici le mot *timor* est pris pour les choses elles-mêmes que l'on peut craindre, ainsi que le mot *spes* est pris pour la chose espérée elle-même, dans ce passage : *Expectantes beatam spem* (*Tit.* 2.); et le mot *désir* pour la chose désirée, dans celui-ci : *Desiderium eorum attulit eis* (*Ps.* 77.). Le sens de ces paroles de notre verset, c'est que Dieu délivrera le juste de tout ce qui peut lui nuire pendant la nuit. *A sagitta volante in die,* le mot *sagitta* est mis pour toute chose qui peut blesser; c'est l'espèce pour le genre : le sens est que Dieu délivrera le juste de tout ce qui peut le blesser pendant le jour. *A negotio perambulante in tenebris*, le mot *davar* devrait, au sens littéral, se traduire par le mot *verbum*, mais il se prend dans le sens général de *chose,* sens qu'a aussi le mot latin dans ce passage, *negotium.* Ces mots sont donc une répétition de *non timebis a timore nocturno,* et ils assurent au juste de n'être troublé par rien pendant la nuit. *A dæmonio meridiano* répète ce qu'a dit *a sagitta volante in die,* et assure au juste une protection efficace, non-seulement contre le démon du midi, mais encore contre tout ennemi pendant le jour. Saint Jérôme a traduit ce passage par *a morsu insanientis meridie.* Le mot hébreu *keteb* signifiant *morsum, excidium, ruinam,* les Septante ont pu le traduire par *occursum,* qui exprime toute espèce d'attaque. Pour le mot *iasud*, *insanientis*, les Septante auront lu, par le renversement des lettres qui composent ce mot, *vesed*, *dæmonium.* Or, par ce mot de démon le Prophète nous exprime tout ennemi hardi et puissant; et comme le démon est le chef de tous les méchants, David a pu leur donner son nom, surtout à ceux qui ont son caractère de puissance et d'énergie. C'est ainsi que dans ce verset le Prophète nous parle de tous les dangers contre lesquels peut nous défendre le bouclier de la foi : *Si Deus pro nobis, quis contra nos?* (*Rom.* 8.). — *Et quis est qui vos noceat, si boni æmulatores fueritis?* (1. *Pierre,* 3.).

7. Cadent a latere tuo mille, et decem millia a dextris tuis : ad te autem non appropinquabit.	7. Mille tomberont à votre côté, et dix mille à votre droite; mais la mort n'approchera pas de vous.

Le Prophète continue à dire la victoire du juste. On peut entendre ce passage des flèches, ainsi que l'a fait Euthymius, ou

des ennemis, ainsi que l'a fait Théodoret, ou des soldats de la même armée, ainsi que l'a fait saint Augustin, et cette explication paraît la meilleure. D'abord celle d'Euthymius n'est pas complète, ne correspondant pas à *a timore nocturno, a negotio perambulante in tenebris, a dæmonio meridiano.* Celle de Théodoret vaut mieux et peut s'entendre soit des ennemis qui tombent par une défaite heureuse, meurent au péché, des infidèles convertis à la foi, des pécheurs à la justice; ou des ennemis qui tombent par un trépas fatal, les démons, les méchants, que la défaite ne convertit pas, mais rend plus coupables, et qui, au lieu d'obtenir des avantages contre les justes, sont vaincus par eux, et se sont préparé par leur attaque de plus grands châtiments. La troisième est très-vraisemblable, très-simple et très-littérale; le Prophète veut parler ici d'une victoire rare et qui est à peu de personnes. *Cadent*, c'est-à-dire il en tombera de ceux qui combattent avec le juste; *mille a latere, et decem millia a dextris: ad ipsum autem non appropinquabit*, ce qui ne s'approchera même pas de lui, c'est la flèche qui vole pendant le jour, la crainte et la terreur nocturnes, l'œuvre méchante qui se consomme dans les ténèbres, le démon du midi. Or, par le mot *a latere* il faut entendre la gauche, par opposition à la droite, et, au sens figuré, l'adversité par opposition à la prospérité. Or dix mille tomberont par la prospérité pendant que mille tomberont par l'adversité, car la prospérité engendre l'audace, la haine, l'orgueil, l'amour des plaisirs et beaucoup d'autres maux, pendant que l'adversité rend humble, patient, chaste. *Tribulatio patientiam operatur* (*Rom.* 5.). Ce nombre de mille et de dix mille est indéterminé ici, et signifie un grand nombre, ainsi que dans les deux passages suivants : *Saül percussit mille, et David decem millia* (1. *Reg.*, cap. 18). — *Quomodo prosequatur unus mille, et duo fugent decem millia?* (*Deut.* 32.).

8. Verumtamen oculis tuis considerabis : et retributionem peccatorum videbis.	8. Et même vous contemplerez et verrez de vos yeux les châtiments des pécheurs.

Non-seulement la victoire est promise au juste, mais il lui est promis aussi le plaisir de voir ses ennemis défaits et abattus.

Quelquefois cette dernière promesse se réalise dès cette vie. Ainsi les Israélites virent les Egyptiens morts et couchés sur le sable de la mer (*Exode*, 14.). Ainsi Moïse et Aaron virent Dathan et Abiron dévorés vivants par la terre entr'ouverte (*Num.* 16.). Ainsi le roi Ezéchias vit couchés par terre les cadavres de l'armée de Sennachérib (4. *Rois*, 19.). Ainsi Judith et tout le peuple de Dieu vit la tête d'Holopherne séparée de son tronc, et toutes ses troupes dissipées (*Judith*, 15.). Mais cette promesse aura sa réalisation complète au dernier jour lorsque nous verrons tous les méchants sans force, sans courage, nus, couchés par terre et condamnés au feu de l'enfer. *Verumtamen*, cependant, dit le Prophète, *oculis tuis*, vous verrez cela avec vos yeux ; on ne vous le dira pas, vous le verrez avec ces yeux qui ont vu sur cette terre les attaques des ennemis et le péril dans lequel ils mettaient les enfants de Dieu; avec ces yeux réellement redevenus les vôtres par la résurrection, tandis que sur cette terre ils appartenaient à la curiosité qui vous les enlevait, au sommeil qui les fermait malgré vous, à la vieillesse qui les obscurcissait, à la mort qui devait les éteindre. *Considerabis*, vous ne verrez pas en passant cette punition des méchants, mais vous pourrez la considérer et l'étudier attentivement; *retributionem peccatorum*, vous verrez alors quelle est la suite et la récompense du péché. Sur cette terre tout est confondu; souvent la récompense est attachée au mal, et la peine à la vertu. Alors apparaîtra la merveilleuse harmonie des choses, et l'on verra unis par un indissoluble lien la peine et la faute, une plus grande peine à une plus grande faute, une moindre à une moindre; la récompense à la justice, une plus grande récompense à une plus grande justice, une moindre à une moindre. Alors s'accomplira cette parole : *Lætabitur justus cum viderit vindictam*, le juste se réjouira en voyant le châtiment des pécheurs, et cette joie du juste naîtra non pas des souffrances du méchant, mais de l'éclat de la justice et de la sagesse divines qui brilleront d'une admirable manière dans le supplice des impies.

9. Quoniam tu es, Domine, spes	**9. Parce que vous avez dit au**

mea : altissimum posuisti refugium tuum.	Seigneur : Vous êtes mon espérance ; parce que vous avez choisi le Très-Haut pour votre refuge.

Ce verset est très-clair quant aux mots, puisque ce sont les mêmes que ceux du premier et du second verset; mais il est besoin de s'arrêter à l'explication de la construction de la phrase. Car le Prophète vient de dire aux justes : *Oculis tuis considerabis, et retributionem peccatorum videbis*, et l'on ne voit pas par quelle transition il passe à Dieu et lui dit : *Quoniam tu es, Domine, spes mea*, et comment de Dieu il revient au juste pour lui dire : *Altissimum posuisti refugium tuum*. Théodoret sous-entend ici : *Tu dixisti*, vous avez dit, ô homme juste, au Seigneur : Vous êtes mon refuge, et ainsi vous avez placé votre refuge dans le Très-Haut. Euthymius et les autres interprètes, sans rien sous-entendre, supposent les premières paroles du verset dans la bouche du juste, et les autres dans celle du Prophète. Nous avons déjà dit que ce Psaume était un dialogue, que la forme en était dramatique, et que le Prophète y parlait tantôt lui-même, tantôt y faisait parler Dieu ou le juste, sans jamais avertir du changement de personnage. Ainsi donc le Prophète dit au juste : Le Seigneur vous ombragera sous ses ailes comme la poule ses petits; il vous défendra de son bouclier comme un général son soldat; vous ne craindrez ni pendant le jour, ni pendant la nuit; au contraire, sans être ébranlé, vous en verrez tomber mille à votre gauche, dix mille à votre droite, et vous vous verrez enfin vengé de vos ennemis. Alors le juste se tournant du côté de Dieu lui dit : *Tu es, Domine, spes mea*, il est si vrai, Seigneur, que vous êtes mon espérance, que je n'espère ni en moi, ni en mes forces, ni en mes amis, ni en les forces de mes amis, mais en vous seul, vous êtes mon espérance. Dieu est dit l'espérance du juste, parce que non-seulement le juste attend du secours de la part de Dieu, mais que c'est en lui comme dans une citadelle imprenable qu'il se réfugie par la foi, l'espérance et la charité, la prière et la méditation, contre les persécutions et les tentations. Après ces paroles du juste, le Prophète répond : Vous avez bien dit que le Seigneur était votre espérance; aussi vous avez placé votre refuge

si haut que le malheur et le mal ne pourront vous atteindre, ainsi que ce sera dit dans le verset suivant. Il faut remarquer ici que le mot *Altissimum* n'est pas comme adjectif, car ce mot *hhelion*, dans l'hébreu, y est un des dix noms de Dieu, et que du masculin dans le grec, υφιθον, il est suivi de l'adjectif καταφυγην, au féminin, pour montrer qu'ils ne se gouvernent pas l'un et l'autre. Ce n'est donc pas un adjectif s'accordant avec *refugium*, mais le nom de Très-Haut donné ici à Dieu pour montrer qu'en le prenant pour son espérance, le juste l'a placée dans une forteresse sublime.

10. Non accedet ad te malum : et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo.	10. Le mal ne viendra pas jusqu'à vous, et les fléaux n'approcheront pas de votre tente.

Le Prophète nous montre ce qu'il résulte de bien pour le juste de ce qu'il a placé son espérance dans le Très-Haut, et il nous dit que le mal n'approchera pas de lui. Or il est deux sortes de maux, le péché et la peine due au péché; le péché est le mal proprement dit, et ainsi nous lui appliquons ce qui est sous la dénomination du mal; *non accedet ad te malum*, la peine n'est qu'un mal relatif; aussi c'est d'elle qu'il faut entendre ceci qui est dit du châtiment : *Et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo.* Que le péché seul soit un mal dans le sens absolu du mot, et qu'il n'en soit pas ainsi de la peine, c'est que le péché nous rend seuls mauvais, et la peine ne nous rend que malheureux; le péché, personne ne peut s'en servir à bien, tandis que l'on peut rendre la peine méritoire; le péché n'est jamais utile, car toujours il nous fait perdre plus qu'il ne nous donne; jamais il ne peut être dit un bien; car il est toujours une iniquité, tandis que la peine peut nous être bonne et utile; Dieu ne peut pas être dit l'auteur du péché, car tout ce qu'il fait est bien, et on peut rapporter la peine à sa justice. Que dans la première partie du verset il s'agisse du péché, on le conclut facilement des paroles elles-mêmes : *Non accedet ad te malum*, paroles qui nous montrent que le mal est intérieur à l'homme, et en effet le péché ne peut venir que de la liberté humaine. On conclut des suivantes : *Et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo*, qu'elles expriment seulement le mal du châtiment qui peut frapper l'homme dans tout ce

qui l'entoure, ses biens, ses serviteurs, ses enfants, toutes les choses qui lui appartiennent. Mais quant à la réalité de cette promesse, elle n'est pas évidente du premier coup d'œil, car le Prophète lui-même ne fut-il pas soumis et au mal du péché, l'adultère, l'homicide, et au mal du châtiment qui fut si multiple en lui qu'il a dit : *Lavi inter innocentes manus meas, et fui flagellatus tota die* (*Ps.* 72.). On peut en dire autant de Job, de Tobie, des prophètes, des apôtres et du Christ lui-même en ce qui concerne le mal du châtiment. D'ailleurs n'est-il pas dit : *Flagellat omnem filium quem recipit* (*Hébr.* 12.). A cela l'on peut répondre deux choses. La première qu'il s'agit ici de cette vie éternelle dont il a été déjà question : *Oculis tuis considerabis, et retributionem peccatorum videbis.* Dans le ciel il ne sera plus question de faute et même de faiblesse : *Confortavit Dominus portas cœlestis Jerusalem* (*Ps.* 147.); il n'y aura plus de souffrance : *et posuit fines tuos pacem.* La seconde chose que l'on peut répondre, c'est que Dieu, quoiqu'il laisse tomber ses élus dans le mal, cependant, par une admirable providence, il se sert du péché lui-même pour les rendre meilleurs, plus humbles, plus prudents, pour se faire aimer davantage d'eux par ce contraste de leur faiblesse et de sa miséricorde. C'est ce que dit saint Grégoire (*Hom.* 21, *in Evangelio*) de saint Pierre, et on peut l'étendre à saint Thomas, apôtre, à sainte Madeleine, et à une foule d'autres. Quant à la peine, elle n'approche réellement pas du tabernacle du juste, car ce tabernacle est Dieu lui-même dans lequel, ainsi que l'apôtre, ils habitent par une continuelle conversation, à peine sentant ce qui se passe sur la terre, se réjouissant même de leurs souffrances à cause du mérite de patience qu'elles leur donnent, et de la moisson de gloire qu'elles leur préparent, et en venant jusqu'à dire avec le même Apôtre : *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* (2. *Corinth.* 7.).

11. Quoniam angelis suis mandavit de te : ut custodiant te in omnibus viis tuis.	11. Car il a commandé à ses anges de vous garder dans toutes vos voies.

Ce verset et le suivant furent cités par Satan au Christ sur la

montagne (*Matth.* 4.); mais à contre-sens, car ce verset ne se rapporte pas au Sauveur, qui, comme Dieu, est le gardien de tous les anges et de tous les hommes, ainsi que le prouve saint Thomas (1er p., quæst. 113, 4, *ad primum.*), et ainsi que le dit saint Paul : *Omnia portat verbo virtutis suæ* (*Hebr.* 1.). Quant à son âme, le Sauveur n'avait besoin d'aucune protection, étant uni à Dieu par la vision béatifique; ainsi nous n'en aurons pas besoin nous-mêmes lorsque nous jouirons de ce bonheur. Quant à la protection dont avait besoin l'impunité de sa chair, elle lui venait de son union hypostatique. Ainsi donc le juste, rassuré par le verset précédent sur son sort dans la justice, aurait pu dire : Mais tant que je suis dans le chemin qui y conduit, qui me dirigera, afin que je ne m'égare pas, que je ne tombe pas dans la fosse? qui me défendra contre les voleurs? C'est à quoi le Prophète répond par ces mots : *Angelis suis mandavit de te : ut custodiant te in omnibus viis tuis*, paroles que nous allons examiner l'une après l'autre. La particule première rattache ce verset au suivant de cette manière : « Parce qu'il vous a donné à conduire à ses anges, c'est pour cela qu'ils vous porteront dans leurs mains, afin que vous ne vous blessiez pas contre les pierres. » *Angelis.* Les anges sont des esprits bienheureux et des princes de la cour céleste; Dieu nous a confiés à leur conduite à cause de leur excellence, de leur sagesse et de leur puissance. Bienfait inestimable de Dieu pour les hommes de leur avoir donné de tels guides. Mais s'il est parlé ici des anges au pluriel, et non pas au singulier, c'est qu'en outre de l'ange gardien qu'a chacun de nous, d'après ces paroles : *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei* (*Matth.* 18); *Angelus ejus est* (*Actes*, chap. 12.), « chaque ville et chaque royaume a des anges particuliers pour protecteurs » (*Daniel*, chap. 10; *S. Basile*, chap. 1er, *in Eunomium.*). *Suis.* Ce mot est ajouté ici, car Satan a aussi ses anges à lui : *Et draco pugnabat et angeli ejus* (*Apoc.* 12.). Ce n'est pas à des anges qui ne sont pas ceux de Dieu et qui nous perdraient que le Seigneur nous a confiés, mais à ses anges. Or il faut remarquer ici qu'Origène (*Hom.* 35, *in Lucam*), et d'après lui Cassien (*Coll.* 13.), prétendent que Dieu a donné deux anges à chacun de nous, l'un bon,

pour nous protéger et nous conduire; et le second, ange mauvais, pour nous éprouver par la tentation. Mais cela est faux, car : *Deus intentator malorum non est* (*Jacob*, 1.). D'ailleurs les mauvais anges n'ont pas besoin d'un ordre de Dieu pour cela, ils y sont assez portés. *Mandavit*. Telle est la raison principale du soin que les bons anges prennent de nous. Ils sont portés par leur charité, par leur haine du démon, par le désir de contribuer à la construction de la céleste Jérusalem, par celui d'être agréables à notre roi Jésus-Christ; mais ce qui les y pousse le plus, c'est cette prompte et rapide obéissance qu'ont de tels serviteurs pour les ordres de leur Dieu. *De te*. Quoique Dieu prenne soin de tous les hommes, et qu'il les ait tous confiés à un ange pour les garder, cependant il a du juste dont il est ici question un soin tout particulier, et il a recommandé plus particulièrement à ses anges le fidèle qui espère en lui. *Ut custodiant te*. C'est surtout pour nous garder et nous défendre contre les ennemis contre lesquels nous sommes impuissants, ne voyant que les dangers que nos yeux découvrent, que Dieu nous a confiés à ses anges. *In omnibus viis tuis*. Le mot voie est ici mis au pluriel, parce qu'il est plusieurs voies de l'homme, et dans toutes il a besoin du concours de son ange. La loi divine est une voie, et elle est ainsi appelée dans ces deux passages : *Beati immaculati in via qui ambulant in lege Domini* (*Ps.* 118.); *Viam mandatorum cucurri* (*Id.*). L'action, l'œuvre est une voie : *Dominus possedit me in initio viarum suarum* (*Prov.* 8.). La vie actuelle est une voie, ainsi que l'enseigne fort bien saint Basile dans son explication du Psaume 1er. Or la loi de Dieu est une voie multiple, aussi multiple que les commandements de cette loi; les œuvres si variées nous représentent évidemment plusieurs voies : ainsi de la vie qui a plusieurs âges, et qui traverse tant de situations différentes. Nous avons besoin d'être guidés dans toutes ces voies, car nous pouvons tomber dans toute voie, dans toute œuvre, à tout âge, dans toute situation.

12. In manibus portabunt te : ne forte offendas ad lapidem pedem tuum.	**12.** Ils vous porteront dans leurs mains de peur que vous ne heurtiez le pied contre la pierre.

Ce court verset est plein de métaphores, mais il est d'ailleurs

fort facile à expliquer; il faut seulement dire ce que l'on entend ici par les mains des anges, par ces pierres du chemin, par ces pieds des hommes. Les mains des anges, ce sont leur volonté et leur intelligence; c'est en voulant et en comprenant qu'ils agissent. Les pierres du chemin ce sont tous les obstacles, soit matériels, soit spirituels, les tentations, les scandales, les persécutions et autres empêchements. Les pieds qui vont se heurter contre les pierres, ce sont nos affections. *Pes tuus affectio tua*, dit saint Bernard (*Sermon* 13); *Pedes nostri in hoc itinere affectus nostri sunt*, dit saint Augustin (*in Psal.* 94.). Or, parmi toutes les affections humaines, il en est deux principales qui résument toutes les autres et qui sont comme les deux pieds de l'homme, la crainte, l'amour; la crainte de perdre un bien, l'amour de ce bien, qui nous porte à l'acquérir; la crainte d'un mal, le désir de l'éviter, naissent de l'amour de la chose qui lui est contraire. Nous nous blessons contre les pierres du chemin, lorsqu'à la vue d'un bien que nous aimons nous compromettons pour l'acquérir le bien éternel, ou d'un mal que nous redoutons nous compromettons, pour l'éviter, notre salut, et nous nous exposons aux supplices de l'enfer. Mais ceux qui ont placé leur espérance dans le Très-Haut sont aidés par son ange, en ce que celui-ci, fait disparaître ce scandale qui se trouvait sur la route, ou en ce que, à cette occasion, l'intelligence s'élève, discerne les vrais biens des biens passagers, et le cœur se surnaturalise, méprise un plaisir ou un bien qui ne peut pas être acquis sans péché, et supporte un mal qu'il ne peut éviter sans offenser Dieu.

13. Super aspidem et basiliscum ambulabis : et conculcabis leonem et draconem.	13. Vous marcherez sur l'aspic et le basilic, et vous foulerez aux pieds le lion et le dragon.

Après nous avoir dit que Dieu entourera le juste de la protection des bons anges, le Prophète nous dit ici qu'il le délivrera des mauvais, et c'est aussi ce que nous promet l'Apôtre par ces mots : *Deus autem pacis conterat Satanam sub pedibus vestris velociter* (*Rom.* 16.).

Or le Prophète appelle ici Satan lion à cause de sa férocité, et serpent à cause de sa ruse; et comme il est différentes espèces

de serpents qui, avec la ruse, caractère général de ce genre d'animaux, possèdent des qualités qui les spécifient, il l'appelle aspic à cause de son obstination, basilic à cause de sa cruauté, dragon à cause de sa grande force et de sa redoutable puissance. Ces différents noms sont donnés à l'ange des ténèbres dans les différentes parties de l'Ecriture. Job (chap. 26.) et Isaïe (28.) l'appellent *serpens sive anguis tortuosus*, saint Jean (*Apoc.* 12.) *draco*, (20.) *serpens antiquus*, saint Pierre (1re *Ep.* 5.) *leo rugiens*. Telle est cette première explication, qui paraît la vraie, et qui est celle de saint Chrysostôme, de saint Augustin et de beaucoup d'autres. Il est trois autres interprétations qui ne sont pas à dédaigner. La première, qui est de Théodoret et d'Euthymius, voit dans ce passage une soumission réelle des différents animaux nommés ici vis-à-vis de l'homme juste et qui place vraiment sa confiance en Dieu. Ainsi l'on a vu les lions respecter Daniel, et une vipère ne pas nuire à saint Paul qu'elle avait mordu; ainsi dans la vie de quelques saints composée par d'excellents auteurs, comme dans celles qu'ont écrites saint Grégoire, Sulpice, Palladius, nous voyons des exemples d'obéissance de serpents, de lions et d'autres animaux vis-à-vis de ces saints. La seconde explication voit ici les quatre différentes espèces de persécution contre la justice : celle des Juifs, obstinés comme des aspics; celle des hérétiques, figurés par les basilics; celle des païens, cruels comme les lions; celle de l'Antechrist, comparé avec raison au dragon; cette explication est en partie de saint Augustin. La troisième, qui est de saint Bernard et autres, voit dans chacun de ces animaux la figure d'un vice : dans l'aspic l'obstination ou l'avarice, dans le basilic l'envie, l'orgueil dans le lion, la colère dans le dragon. Mais aidé par Dieu, le juste, par la charité, foulera facilement aux pieds l'aspic et le basilic, et par l'humilité le lion et le dragon.

14. Quoniam in me speravit, liberabo eum : protegam eum, quoniam cognovit nomen meum.	**14.** Parce qu'il a espéré en moi, je le délivrerai, je serai son protecteur parce qu'il a connu mon nom.

In ore duorum vel trium testium stat omne verbum, dit Dieu lui-même (*Deut.* 17.). C'est pour cela que, pour nous prouver

le bonheur du juste, il a d'abord produit le juste en rendant témoignage par ces mots : *Quoniam ipse liberavit me de laqueo venantium ;* ensuite le Prophète, comme le héraut et la trompette de l'Esprit saint, disant : *Scapulis suis obumbrabit tibi.* Enfin Dieu, dans ces trois derniers versets, donne le témoignage de sa propre parole, et il énumère huit degrés différents par lesquels le juste passe de la délivrance des maux jusqu'au souverain bien. Les quatre premiers appartiennent à cette vie et sont exprimés par ces mots : *liberabo eum, protegam eum, exaudiam eum, cum ipso sum in tribulatione ;* les quatre derniers à la vie future : *eripiam eum, glorificabo eum, longitudine dierum replebo eum, ostendam illi salutare meum.* — *Quoniam in me speravit, liberabo eum,* la liberté et la délivrance dont il est ici parlé, est une délivrance de toute espèce de maux, cette délivrance par le bouclier et par le concours des anges dont il a été parlé plus haut. Le Prophète, en faisant dire à Dieu que c'est lui-même qui délivrera le juste, lui fait constater que ce n'est pas le bouclier de Dieu ou les anges qui le délivreront sans le concours de Dieu, mais Dieu qui le délivrera par le concours de ces instruments, et quelquefois immédiatement par lui-même. C'est en effet en Dieu seul que le juste a espéré. Cette délivrance est surtout celle de cette servitude du péché dont le Sauveur a parlé en ces termes : *Qui facit peccatum, servus est peccati, et si vos Filius liberaverit, viri liberi eritis* (*Jean*, 8.). Or cette liberté n'est pas donnée à tout le monde, mais seulement à ceux qui espèrent dans le Seigneur : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* Ou il faut remarquer que le mot hébreu, *chasach*, *speravit*, signifie adhérer, aimer ; ce qui nous montre qu'ici il ne s'agit pas d'une espérance vaine et extérieure, mais d'une adhésion et d'une charité filiale, d'où sort une vraie confiance en même temps qu'elle est engendrée aussi par une conscience intègre. Or la charité délivre du joug qu'imposent les passions, et, plus elle augmente, plus se développe cet affranchissement, jusqu'à ce qu'il atteigne à cette liberté complète dont parlait l'Apôtre : *Libertas gloriæ filiorum Dei* (*Rom.* 8.). — *Protegam eum, quoniam cognovit nomen meum,* la délivrance du joug des passions ne suffit pas dans cette vie,

pendant laquelle nous sommes toujours sous le coup de l'ennemi; il nous faut contre lui une protection continuelle, et c'est celle que le Seigneur promet ici à ceux qui connaissent son nom. Connaître le nom de Dieu, c'est connaître sa sagesse, sa puissance, sa bonté, et avoir cette confiance qui naît de la connaissance intime de ces attributs. Il connaît le nom de Dieu aussi celui qui connaît les noms de pasteur, de père et d'ami, connaissance dont il est parlé en ces termes : *Ego sum Pastor bonus, et cognosco oves meas, et cognoscunt me meæ* (*Matth.* 25.); tandis qu'il est dit des autres : *Non novi vos* (*Matth.* 25.). — *Dantes vindictam iis qui non noverunt Deum* (2. *Thess.* 1.). Admirable bonté de Dieu d'avoir bien voulu se révéler à nous, non-seulement comme Dieu, mais même comme ami, ce qu'admire David en ces termes : *Quid est homo quia innotuisti ei?* (*Ps.* 143.).

15. Clamabit ad me, et ego exaudiam eum : cum ipso sum in tribulatione : eripiam eum, et glorificabo eum.	15. Il criera vers moi et je l'exaucerai; je suis avec lui dans le temps de l'affliction; je le sauverai et je le comblerai de gloire.

Dans ce verset, Dieu promet quatre choses à ceux qui espèrent en lui, et la première est de les exaucer. Cette promesse est d'un Dieu tout-puissant; elle est absolue et sans restriction; on la trouve confirmée dans d'autres passages de l'Ecriture : *Non est alia natio tam grandis, quæ habeat Deos appropinquantes sibi, sicut Deus noster adest omnibus obsecrationibus nostris* (*Deut.* 4.). — *Quodcumque volueritis petetis, et fiet vobis* (*Jean*, 15.). — *Omnia quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis, et evenient vobis* (*Marc*, 11.). — *Fiduciam habemus ad Deum, et quidquid petierimus accipiemus ab eo* (1. *Jean*, 3.). Il est vrai que plusieurs conditions sont requises pour que la prière soit exaucée, mais la principale est exprimée ici par ce mot, *clamabit*, qui nous montre la prière sortant avec explosion du sein de l'amour et de la confiance. Trois autres promesses sont exprimées par les mots suivants : *Cum ipso sum in tribulatione, eripiam eum, et glorificabo eum.* Elles correspondent chacune à l'un des trois jours les plus marquants de l'année chrétienne : la première à ce vendredi que le Sauveur passa dans la douleur sur la croix; la seconde à ce samedi

que le Sauveur, délivré de ses souffrances, passa dans le calme du tombeau; à ce dimanche où il fut glorifié par sa résurrection. Chacun de nous avons notre vendredi passé sur la croix, c'est-à-dire dans l'épreuve de la vie actuelle; nous passerons dans le tombeau le repos du samedi, et au troisième jour nous nous lèverons du tombeau pour être glorifiés. Or le Seigneur, en disant : *Cum ipso sum in tribulatione*, nous promet d'être avec nous dans l'épreuve par ce don de patience, *quæ necessaria est ut reportemus promissa Dei* (*Hebr.* 10.). Ce mot, *cum ipso*, annonce que Dieu, qui est en toutes choses, est d'une manière toute particulière, par une certaine consolation et force intérieure en ceux qui souffrent, comme la mère qui caresse avec plus de tendresse l'enfant qui est malade, comme chacun de nous qui soignons avec plus de soin le membre de notre corps qui est blessé. *Sum*, ce mot est au présent, pour exprimer que cette vie rapide n'est rien dans le passé et dans l'avenir, qu'elle est toute dans un indivisible présent. *Quod in præsenti est momentaneum et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis* (2. *Corinth.* 4.). Dieu, dans son ineffable miséricorde, fait que la tribulation ne nous atteint que goutte à goutte, tandis que le bonheur de l'éternité nous arrive comme un torrent : *Et torrente voluptatis tuæ potabis eos* (*Ps.* 36.). Ce mot *sum*, au présent, fait contraste avec les autres verbes au futur, *liberabo, exaudiam, protegam, eripiam, glorificabo, replebo, ostendam.* — *In tribulatione*, Dieu donne dans cette vie des consolations soit extérieures, soit intérieures, mais toujours avec mélange d'amertume. Aussi saint Basile, dans son Homélie 5e *in Hexameron*, fait-il remarquer que dans le paradis terrestre il naissait des roses sans épines, tandis que depuis le péché il naît des épines sans rose, et pas de roses sans épines. Quoi qu'il en soit de cette interprétation de la Genèse, il est certain que son application morale est très-juste, car sur cette terre il en est qui ont des peines sans consolation, parmi surtout les impies, mais il n'en est pas qui aient des consolations sans peines. La grande différence entre les justes et les méchants, c'est que les premiers sont secourus dans la tribulation par les solides consolations de l'Esprit saint, et que les derniers,

n'ayant pas l'Esprit saint dans leur âme, ne peuvent avoir la consolation qui vient de lui, et qu'alors ils sont réduits ou à n'en avoir pas du tout, ou à en avoir de fausses et de vaines. La véritable consolation vient de Dieu : *Fructus Spiritus est charitas et gaudium* (*Gal.* 6.). — *Eripiam eum,* cette promesse regarde surtout la vie future, la mort devant délivrer le juste de toutes ses peines : *Beati mortui qui in Domino moriuntur; amodo jam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis* (*Apoc.* 14.). — *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque dolor erit ultra* (*Apoc.* 21.). Les impies paraîtront aussi par la mort délivrés des peines de la vie, mais ils en seront délivrés comme le prisonnier qui est délivré de la prison pour aller à l'échafaud; ils seront délivrés des peines temporelles pour tomber dans celles de l'éternité. Cependant cette parole se réalise quelquefois pour le juste sur cette terre; ainsi en fut-il du patriarche Joseph, de Job, de David, de Tobie, de Daniel, de Suzanne, des trois enfants dans la fournaise et d'autres; mais la réalisation complète de cette promesse n'aura lieu que dans le ciel. *Et glorificabo eum,* cette quatrième promesse a quelquefois son accomplissement sur cette terre, ainsi que nous le voyons dans Job, non-seulement délivré de son épreuve, mais très-glorifié par sa prospérité; dans Joseph, dans David. Cependant sa réalisation n'aura encore son véritable accomplissement que dans le ciel. *Tunc enim justi fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum* (*Matth.* 13.). — *Et sedebunt super sedes judicantes mundum universum* (*Matth.* 19.; 1. *Corinth.* 6.). Le Prophète a chanté ainsi cette glorification : *Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus, nimis confortatus est principatus eorum* (*Ps.* 138.). Et l'Apôtre : ... *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam quæ revelabitur in nobis* (*Rom.* 8.).

16. Longitudine dierum replebo eum : et ostendam illi salutare meum.	**16.** Je le comblerai de jours, et je lui ferai voir le salut que je lui destine.

Ces paroles sont le développement de la promesse *et glorificabo eum,* et nous montrent la glorification du juste par l'union, dans une même félicité, du bonheur et de l'éternité, car le bonheur

sans l'éternité serait un bonheur misérable, et l'éternité sans le bonheur serait une chose insupportable. L'éternité est exprimée par ces mots : *Longitudine dierum replebo eum*, et le bonheur par ceux-ci : *ostendam illi salutare meum*. Ces mots : *longitudine dierum replebo eum*, expriment l'éternité, parce qu'ils expriment autant de jours qu'il en faut pour remplir le cœur de l'homme, et le cœur de l'homme ne peut être rempli que par l'éternité. L'éternité nous est présentée ici sous la figure d'une succession de jours, parce que nous ne pouvons pas nous figurer une durée sans succession stable et permanente. Il est certain que l'éternité ne sera pas successive et ne sera qu'un seul jour, ou plutôt un seul et indivisible moment. Mais, direz-vous peut-être, la succession et la variété des jours leur donnent leur charme, et c'est par là que les hommes trompent leur longueur ainsi que celle des nuits de l'hiver. Oui, sur cette terre, où les jours sont misérables, où nous ne sommes jamais satisfaits du présent et soupirons toujours vers l'avenir; mais il n'en sera pas ainsi dans l'éternité, où ce que nous posséderons ne sera autre chose que l'objet de nos désirs. *Et ostendam illi salutare meum*, on peut entendre par ce mot, *salutare meum*, le salut, et le sens sera que Dieu nous montrera alors et exposera à notre regard ce que la foi nous avait voilé sur cette terre, ce qui sauve notre âme. Ce salut que Dieu nous montrera, ce sera lui-même vu à découvert, guérissant par cette vision béatifique les ténèbres de notre intelligence, en lui montrant la souveraine sagesse et la cause première de toutes choses; par là guérissant notre cœur en en chassant toutes les passions, et en y établissant un ardent et durable amour pour ce souverain bien vu à découvert. Ce salut rejaillira sur la partie inférieure de notre être, la soumettra complètement à la partie supérieure, et la couvrira d'une santé immortelle et d'un éclat plus brillant que celui du soleil. On peut entendre par ce mot, *salutare*, le Sauveur lui-même, et c'est le sens qu'approuve le plus saint Augustin. Alors le sens sera que le juste dans le ciel verra des yeux de son âme la divinité de Jésus-Christ, dont les yeux de son corps régénéré verront l'humanité. C'est cette révélation de sa divinité que promettait le Sauveur par ces mots :

Qui diligit me, diligitur à Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum (*Jean*, 14.). Cette révélation sera la vie éternelle, le souverain bien, le salut et la santé parfaite du corps et de l'âme; c'est ainsi que cette deuxième interprétation retombe dans la première. N'abandonnons pas ce Psaume sans nous étonner de ce que tous les hommes, désirant une félicité éternelle, ne la désirent cependant pas assez pour faire quelque chose pour elle, tandis que pour un bonheur rapide et misérable, pour acquérir ou conserver des richesses, pour monter aux honneurs ou s'y maintenir, pour cueillir çà et là quelque sensuelle volupté, on les voit courir, discourir, veiller, travailler, suer, s'aiguiser l'esprit, délier leur langue, tendre toute leur application, tandis que pour une réelle, durable et solide félicité, pour des richesses véritables, pour des honneurs suprêmes, pour d'ineffables délices, toutes choses que Dieu a préparées à ceux qui l'aiment, ils lèveraient à peine le doigt. Il est vraiment effrayant de penser que toute la vie d'hommes raisonnables se passe souvent à l'amour de ces biens qui leur ferment l'entrée des biens éternels et infinis. Prions Dieu, qui a daigné nous proposer ces biens comme but à nos efforts, de daigner nous donner son esprit qui nous éclaire et et nous fasse voir des yeux de l'âme, *quæ sit vocationis ejus, et quæ divitiæ gloriæ hæreditatis ejus in sanctis* (*Eph.* 1.).

PSAUME XCI.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus cantici, in die sabbati.	*Psaume pour servir de cantique au jour du sabbat.*

Ce titre qui se trouve dans tous les exemplaires grecs, latins et hébreux, nous apprend que le but de ce Psaume était d'être chanté par le peuple au jour du sabbat pour le rappeler au souvenir de Dieu, et surtout au souvenir de sa providence et de l'œuvre de la création. Or

les Juifs qui pensent que le jour du sabbat devait être employé aux jeux et aux festins, et les chrétiens qui, à leur exemple, s'arrêtant dans l'observation du dimanche à la prescription du repos, et n'allant pas jusqu'à ce qu'il y a de plus grave et de plus fondamental dans ce commandement, le repos destiné à la considération des œuvres de Dieu pour s'élever de cette contemplation à l'amour divin, à ce repos et à cette tranquillité ineffable qui sont le véritable sabbat du cœur, les Juifs et les chrétiens, qui s'arrêtent à la superficie de cette loi divine, se trompent les uns et les autres.

---

1. Bonum est confiteri Domino, et psallere nomini tuo, Altissime;	1. Il est bon de louer le Seigneur et de chanter à la gloire de votre nom, ô Très-Haut.

Ceci est une exhortation à louer le Seigneur de la voix et au son des instruments. *Bonum est confiteri Domino*, il est bon de louer le Seigneur; cela est juste, parce que cela est dû; cela est utile, car c'est méritoire; cela est délectable comme toute louange donnée à une personne aimée; cela est glorieux, car telle est la charge des anges. *Et psallere nomini tuo, Altissime*, il n'est pas seulement bon de vous louer du cœur et de la voix, mais il est encore bon, ô Très-Haut, de vous louer au son des instruments, parmi lesquels le psaltérion est le premier.

2. Ad annuntiandum mane misericordiam tuam, et veritatem tuam per noctem;	2. Pour annoncer le matin votre miséricorde, et votre vérité pendant la nuit.

Voici quelle doit être la matière de cette louange dont il a été dit qu'il était bon de la donner à Dieu; c'est cette miséricorde par laquelle Dieu a créé le ciel et la terre, et le Prophète nous dit que c'est pendant le jour que cette louange doit être offerte à Dieu, car qu'y a-t-il de plus éclatant que cette miséricorde, et qui ignore que c'est par bonté et non par nécessité que Dieu a fait l'univers, tandis que l'œuvre de la justice se fait dans la nuit? Le malheur des justes et le bonheur des impies sur cette terre couvrent souvent cette œuvre de leur obscurité, et c'est pour cela que le Prophète nous avertit de louer Dieu de sa bonté, ou, en

d'autres termes, de sa justice pendant la nuit. L'on peut dire que par là nous sommes avertis de louer Dieu au milieu de l'éclat de la prospérité et dans les ténèbres de la souffrance, car, ainsi que nous le fait remarquer saint Augustin expliquant ce passage, Dieu n'est pas moins bon à notre égard lorsqu'il nous éprouve que lorsqu'il nous comble de biens, et nous ne devons pas nous montrer moins reconnaissants envers lui lorsqu'il nous corrige que lorsqu'il nous visite dans la prospérité. Nous devons imiter le Prophète qui dit ailleurs : *Benedicam Domino, in omni tempore; semper laus ejus in ore meo* (*Ps.* 33.).

3. In decachordo psalterio, cum cantico, in cithara.	3. Sur l'instrument à dix cordes, joint au chant et sur la harpe.

Dans le verset précédent le Prophète a expliqué ces mots, *bonum est confiteri Domino;* maintenant il explique ce qui suit : *Et psallere nomini tuo,* en disant qu'il faut s'accompagner du psaltérion et de la harpe, et chanter un doux cantique. Dans l'hébreu, et c'est ainsi que l'a traduit saint Jérôme, le mot *psalterio* est séparé par la conjonction *et*, et par la préposition *in* du précédent *decachordo.* Mais il ne paraît pas devoir en être ainsi, car le psaltérion était un instrument à dix cordes. *Confitemini Domino in cithara*, est-il dit au Psaume 143, *in psalterio decem cordarum psallite illi.* Et au 134e : *In psalterio decachordo psallam tibi*, et dans ces passages le texte hébreu s'accorde avec le latin et le grec. Or si dans celui-ci les particules *et* et *in* se trouvent, c'est qu'elles sont surabondantes dans l'hébreu et que les Septante ne les ont pas trouvées dans leurs exemplaires, ou qu'elles ne sont ici que pour expliquer en cette manière : *In decachordo, in psalterio, inquam.* Mais peu importe. Quant au sens spirituel de la harpe et du psaltérion, on le trouvera dans l'explication du Psaume 32, ℣. 2.

4. Quia delectasti me, Domine, in factura tua : et in operibus manuum tuarum exultabo.	4. Car vous m'avez, Seigneur, rempli de joie dans la vue de vos ouvrages; c'est pourquoi je les ferai éclater en louant les œuvres de vos mains.

Le Prophète commence à louer les œuvres de la création qui

viennent de la miséricorde divine. J'ai contemplé, dit-il, la beauté, la variété, l'excellence, les propriétés, les utilités différentes de tout ce qui compose l'univers, du ciel, de la terre, des eaux, des astres, des animaux et des plantes; ce ne sont pas vos créatures qui m'ont arrêté, mais par leur contemplation je me suis élevé jusqu'à vous et je vous ai aimé en elles, beauté infinie, *quia delectasti me, Domine, in factura tua.* Epris de l'amour de cette beauté immortelle, je me suis pris à vous aimer, à me réjouir en vous, et je le ferai toujours, *exultabo in operibus manuum tuarum.* Il faut remarquer avec soin que les mots, *delectasti me in factura tua,* expriment que le Prophète ne s'est pas arrêté dans les créatures, car alors elles deviennent un piége, ainsi qu'il en fut de Bethsabée, lorsqu'il s'arrêta à se complaire en elle. Le mot *exultabo* est dans l'hébreu *arannen, exclamabo,* et montre que le tressaillement dont il s'agit est un tressaillement de la voix et du cœur.

5. Quam magnificata sunt opera tua, Domine, nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ.	5. Que vos œuvres, Seigneur, sont grandes et magnifiques; que vos pensées sont profondes et inépuisables !

De ce que le Prophète a dit qu'il se complaisait fort dans la contemplation de la nature, quelqu'un aurait pu en conclure qu'il la comprenait et pouvait l'approfondir; c'est pour cela qu'il nous dit ici qu'elle et la sagesse qui l'a créée sont tout-à-fait au-dessus de l'intelligence humaine. *Quam magnificata sunt opera tua Domine*, j'admire, mais je ne comprends pas les œuvres de la nature. L'Ecclésiaste devait dire plus tard en en parlant : *Arenam maris, et pluviæ guttas, et dies sæculi quis dinumeravit? Altitudinem cœli, et latitudinem terræ, et profundum abyssi quis dimensus est* (*Eccl.* 1.). Cependant la sagesse qui a fait toutes ces choses est encore au-dessus, et c'est d'elle que l'Ecclésiaste dit : *Sapientiam Dei præcedentem omnia quis investigavit;* et David en ce verset : *Nimis profundæ factæ sunt cogitationes tuæ.* Ces pensées qui ont servi de type à tant de choses auxquelles on ne peut ni rien enlever, ni rien ajouter, sont encore plus profondes. Or, pour prendre des exemples ordinaires,

qui comprend que dans cette semence est enfermé un arbre avec sa beauté, ses fleurs, la variété de ses rameaux, avec les fruits succulents qui en naîtront plus tard, avec les germes qui doivent le propager? Qui pourra s'élever jusqu'à cet art par lequel Dieu a donné la vie, le mouvement et le sentiment à d'aussi imperceptibles animaux? D'où vient cette prudence de la fourmi, cette adresse de l'araignée, cette force de quelques insectes pour percer des corps très-durs?

6. Vir insipiens non cognoscet : et stultus non intelliget hæc.	6. L'homme insensé ne les connaîtra pas, et le fou n'en aura pas l'intelligence.

Le Prophète clot cette partie de son Psaume qui concerne la création en disant que l'admiration de ces œuvres n'atteint pas l'insensé, et est le privilége du sage. Le premier, ainsi que l'animal stupide, ne connaît les œuvres de Dieu que par les jouissances ou l'utilité qu'il en retire, tandis que le sage, sans atteindre à la connaissance de ces œuvres, s'en laisse toucher d'admiration, et, s'humiliant dans son ignorance, par elle il se rapproche de Dieu. *Vir insipiens non cognoscet*, la munificence des œuvres de Dieu passera inaperçue pour le fou; *et stultus non intelliget*, et il ne s'élèvera pas à la sagesse qui les a dictées, et qu'adorera seulement la savante ignorance des sages.

7. Cum exorti fuerint peccatores sicut fœnum : et apparuerint omnes qui operantur iniquitatem :	7. Lorsque les pécheurs se seront produits au-dehors comme l'herbe, et que tous ceux qui commettent l'iniquité auront paru avec éclat !

De la création le Prophète passe à la providence dans laquelle surtout éclate la justice ou la vérité divine. La sagesse divine paraît surtout en ce qu'elle laisse s'élever un moment le méchant pour le perdre à jamais, tandis qu'elle laisse se dessécher un moment le juste sur sa racine pour le faire fleurir dans l'éternité. *Cum exorti fuerint peccatores sicut fœnum*, les méchants apparaîtront avec l'abondance et l'éclat de l'herbe des champs; *et apparuerint omnes qui operantur iniquitatem*, ils fleuriront un moment, car tel est le sens du mot hébreu

vaietsitsu, et ils seront brillants de l'éclat des honneurs et de celui de la fortune.

Ut intereant in sæculum sæculi : 8. Tu autem Altissimus in æternum, Domine.	Ils périront dans tous les siècles ; 8. Mais pour vous, Seigneur, vous êtes éternellement le Très-Haut.

Il faut sous-entendre quelque chose dans ce sens : *cela sera, vous le permettrez*, afin qu'ils soient récompensés dans le temps de leurs œuvres bonnes par la prospérité, et qu'ils soient punis dans l'éternité pour leur impiété. Pour vous, Seigneur, vous serez éternellement le Très-Haut et ne passerez point, tandis qu'ils passeront rapidement.

9. Quoniam ecce inimici tui, Domine, quoniam ecce inimici tui peribunt : et dispergentur omnes qui operantur iniquitatem.	9. Car voici, Seigneur, que vos ennemis, voici que vos ennemis vont périr; et tous ceux qui commettent l'iniquité seront dispersés.

Ce verset nous montre les impies ne prospérer que pour un moment. *Ecce inimici tui, ecce inimici tui peribunt*, le mot *ecce* annonce la rapidité du châtiment. La répétition du mot *inimici* montre la force de l'indignation du Prophète, ainsi que la vivacité de son amour pour Dieu est exprimée par une répétition semblable dans le verset suivant : *O Domine ego servus tuus, ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ* (*Ps.* 125.). Or les ennemis de Dieu sont les amis du monde : *Quicumque voluerit amicus esse sæculi ejus, inimicus Dei constituetur* (*Ep. S. Jacob.* cap. 4.). Comment ne pas détester cette préférence de l'amitié du monde sur celle de Dieu ? Quelle perversité ne suppose-t-elle pas? *Et dispergentur omnes qui operantur iniquitatem.* Cette seconde partie répète la première, le mot *dispergentur* correspondant à *peribunt*, et le *qui operantur iniquitatem* à *inimici tui*. Ceux qui font l'iniquité sont en effet les ennemis de Dieu, car faire l'iniquité, c'est se détourner de la ligne droite, et l'expression de cette rectitude morale est la loi de Dieu dont on ne peut pas s'écarter sans se déclarer son ennemi. Les ennemis de Dieu sont dits devoir être dispersés, ainsi que l'est le foin sec auquel ils ont été comparés dans le verset précédent, et qui est emporté par le

moindre souffle du vent, sans qu'il laisse de trace. Les méchants n'en laissent pas plus sur la terre, et leur souvenir lui-même périt.

10. Et exaltabitur sicut unicornis cornu meum : et senectus mea in misericordia uberi.	10. Et ma force s'élèvera comme la corne de la licorne, et ma vieillesse se renouvellera par votre abondante miséricorde.

Dans ce verset le Prophète oppose au sort des impies celui de l'homme juste, et comme il est lui-même du nombre des justes, il parle en son propre nom. *Et exaltabitur sicut unicornis cornu meum*, ma force, dit-il, ne sera pas semblable à celle de l'herbe desséchée qui passe rapidement, mais à cette corne élevée et puissante que les licornes portent unique sur leur front. *Et senectus mea in misericordia uberi*, cette force qui est en même temps une puissance, une gloire et une félicité ne sera pas seulement grande et énergique, mais encore durable, et elle persévèrera jusqu'à l'extrême vieillesse. Or saint Augustin entend ici par vieillesse la vie future qui succède à la vie actuelle, comme la vieillesse couronne l'âge de la croissance et du développement. En effet, la vie future sera inondée de cette miséricorde abondante qui fera disparaître toutes les infirmités, et elle sera semblable à la vieillesse par la maturité de la raison qu'elle apportera, par l'absence de passions, et elle sera caractérisée ainsi que la vieillesse, par une tête entièrement blanchie où ne se trouvera pas un seul cheveu noir, c'est-à-dire qu'en elle ne se rencontrera ni pensée, ni désir, ni intention terrestres. Le mot *scemen* en hébreu, et en grec εν εναιω, signifie *in oleo*. Mais notre traducteur paraît avoir lu, εν ελεω, *in misericordia*. D'ailleurs le sens est toujours le même, car *in oleo uberi* signifie une vieillesse pleine de sève et durable; *et in misericordia uberi* présente un sens semblable, l'huile étant une des expressions figurées sous lesquelles la vieillesse nous est plus d'une fois présentée dans l'Ecriture; notre traducteur a pu traduire par *in misericordia*, quoiqu'il ait lu *in oleo*.

11. Et despexit oculus meus inimicos meos : et in insurgentibus in	11. Et mon œil a regardé mes ennemis avec mépris; et mon

me malignantibus audiet auris mea.	oreille entendra parler de la punition des méchants qui s'élèvent contre moi.

Le Prophète ajoute comme un des traits de sa félicité qu'il ne craint plus ses ennemis. *Et despexit oculus meus inimicos meos*, mon œil a méprisé mes ennemis réduits à ne pouvoir me nuire. *Et in insurgentibus in me malignantibus audiet auris mea*, et quant à mes ennemis éloignés qui, par leur malice, pensaient pouvoir m'atteindre, mon oreille a entendu leur trépas. Dans l'hébreu, *vathabet* signifie *respexit* et non pas *despexit*, mais le sens est le même, car il n'y a que celui qui méprise son ennemi, et qui n'a rien à en redouter, qui ose le regarder en face, le considérer, il fuit sa présence s'il le craint. C'est dans ce sens que l'on peut dire que le Prophète a écouté sans se troubler l'attaque de ceux qui le calomniaient, sachant qu'il n'aurait pas à en souffrir.

12. Justus ut palma florebit : sicut cedrus Libani multiplicabitur.	12. Le juste fleurira comme le palmier, et il se multipliera comme le cèdre du Liban.

Le Prophète passe de ce qu'il a dit de lui-même au juste en général, et par opposition à l'impie comparé à l'herbe des champs qui s'est desséchée, il le compare au cèdre du Liban et au palmier. L'herbe des champs, après avoir fleuri au matin, se sèche; elle est coupée sans motif par le moissonneur; elle est emportée par le moindre souffle du vent, et elle ne vaut plus que pour être jetée au feu. Ainsi les impies, après avoir fleuri un moment, sont rapidement jetés dans le feu éternel. Le palmier, au contraire, reste longtemps, fleurit grand nombre d'années, et renouvelle souvent ses fruits; le cèdre du Liban est vigoureux, et de son bois sont ornés les palais et les lambris des rois. Or les justes sont, ainsi que les palmiers, éternellement verts, ils fleurissent et portent des fruits délicieux; ils résistent aux fardeaux et triomphent de tout par leur force. *Sicut cedrus Libani multiplicabitur*, ainsi que les cèdres du Liban qui s'élèvent très-haut après avoir multiplié leurs rameaux, ils s'élèvent en multipliant leurs bonnes œuvres et jetant dans le sol de profondes racines.

Enfin, comme le bois du cèdre, ils iront embellir le palais du Roi dans la Jérusalem céleste.

13. Plantati in domo Domini, in atriis domus Dei nostri florebunt.	13. Ceux qui sont plantés dans la maison du Seigneur fleuriront à l'entrée de la maison de notre Dieu.

Le Prophète rend raison de ce qu'il a dit que les justes seraient comme les palmiers et les cèdres du Liban. C'est qu'ils ne seront pas plantés dans les forêts ou sur les montagnes désertes, mais dans la maison de Dieu, dans l'Eglise, arrosés par les sacrements et par la parole de Dieu, unis à Dieu par les racines de la vraie foi, portant les fruits des bonnes mœurs, fondés en la charité, ornés des fleurs de la pureté. Hors de l'Eglise toute plantation sera arrachée, car ce n'est pas le Père céleste qui l'a faite.

14. Adhuc multiplicabuntur in senecta uberi : et bene patientes erunt,	15. Ils se multiplieront de nouveau dans une vieillesse comblée de biens, et ils seront remplis de vigueur et de patience
15. Ut annuntient :	15. Pour annoncer,

Le Prophète étend à tous les justes ce qu'il a déjà dit de sa forte vieillesse, et il leur annonce que non-seulement ils vivront les jours de leur jeunesse et de leur âge mûr, mais que leur vie se prolongera jusqu'à une vieillesse avancée. *Adhuc multiplicabuntur in senecta uberi*, ils se multiplieront, leurs jours se multiplieront jusque dans une vieillesse verte et pleine de sève. *Et bene patientes erunt*, et dans cet âge avancé leur forte constitution leur fera porter les lourds travaux. Or il faut remarquer que l'hébreu, traduit littéralement par saint Jérôme, donne : *Fructificabunt in senectute; pingues et frondentes erunt.* Mais les Septante ont uni, et cela se pouvait fort bien, le mot *desenim*, *pingues*, avec le mot *multiplicabuntur*, ce qui fait, *multiplicabuntur pingues in senecta*, ce qui donne le même sens que *multiplicabuntur in senecta uberi*, ils se multiplieront pleins de sève dans leur vieillesse. Le mot *rahannim*, qui signifie au sens littéral *viventes*, *florentes*, a pu être traduit par saint Jérôme par *frondentes*, et les Septante pour rendre le sens, ayant mis ευπαθουντες,

bene affectos, la Vulgate, toujours s'attachant au sens, a pu le rendre par *bene psallentes*. Le mot *ut annuntient* appartient au verset suivant.

Quoniam rectus Dominus Deus noster : et non est iniquitas in eo.	Que le Seigneur notre Dieu est plein d'équité, et qu'il n'y a point en lui d'injustice.

Tout cela, ajoute le Prophète, arrivera aux justes, afin qu'ils annoncent que le Seigneur est juste et qu'il n'y a pas en lui d'iniquité ; car s'il laisse prospérer un moment les impies, à la fin il exerce son jugement en récompensant les justes et en punissant les méchants.

PSAUME XCII.

Titre et argument du Psaume.

Laus cantici, ipsi David, in die ante sabbatum, quando fundata est terra.	*Louange pour servir à David au jour de devant le sabbat, lorsque la terre fut affermie.*

Ce titre ne se trouve pas dans l'hébreu, et on ne le lit que dans quelques exemplaires grecs et latins. Il paraît qu'il a été ajouté par quelqu'un qui a voulu que ce cantique servît à l'office de la sixième férie qui précède le jour du sabbat, parce que dans le courant de ce chant il est parlé de la terre affermie ou de la terre habitée, selon d'autres textes, ce qui eut lieu au sixième jour, ce jour-là l'homme, le maître de l'univers, ayant été créé, et par conséquent la terre, qui avait été faite pour lui, affermie par cette création ; ce jour-là tous les animaux furent créés aussi, et par conséquent la terre habitée. Ce jour-là encore la terre fut renouvelée et changée par la mort du Christ, et l'Eglise fut affermie par l'expulsion de Satan de cet univers : ***Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicitur foras, et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum*** (*Jean*, 12.). Si l'Eglise chante ce Psaume à l'aurore du dimanche, c'est que cet empire et cette force qu'elle obtint par sa fondation, quoique le Christ les eût

obtenus par sa mort, il n'en jouit que par sa résurrection, et ce n'est qu'à l'aurore du dimanche qu'il *revêtit la gloire et la force.*

---

1. Dominus regnavit, decorem indutus est : indutus est Dominus fortitudinem, et præcinxit se.	1. Le Seigneur a établi son royaume, et il a été revêtu de gloire; le Seigneur a été revêtu de force, et il s'est préparé pour un grand ouvrage.

Ces paroles peuvent s'entendre en même temps et de la création du monde, et de la fondation de l'Eglise, et il n'est pas rare que les mêmes paroles de l'Ecriture aient deux sens à la fois. *Dominus regnavit,* Dieu s'est préparé à régner, il a pris l'empire; *decorem indutus est*, il s'est enveloppé de la majesté royale ; *indutus est fortitudinem*, non-seulement il a revêtu l'éclat, mais encore la puissance, car l'un et l'autre conviennent à la majesté royale; *et præcinxit se*, il s'est ceint pour gouverner et régner. Si on entend ces paroles de la création, c'est vraiment alors que Dieu a commencé à régner, car c'est alors seulement qu'il a eu des sujets. Si on l'entend de la rédemption du monde, c'est au jour de sa résurrection que le Sauveur a été revêtu de la gloire et de l'éclat de son corps surnaturalisé, qu'il a reçu l'empire du monde, et cette force, cette puissance qui devaient courber tout genou devant lui. Il s'est préparé à gouverner, en envoyant ses lois et son empire, par ses apôtres, jusqu'aux extrémités de la terre.

Etenim firmavit orbem terræ, qui non commovebitur.	Car il a affermi la terre, et elle ne sera point ébranlée.

Le Seigneur a commencé à régner à l'origine du monde, et alors il a établi son royaume qui ne devait plus être ébranlé en affermissant la terre et la rendant une habitation stable pour les hommes qui devaient l'adorer. De même en donnant la seule vraie foi et la seule vraie religion au monde, jusqu'alors agité par les mouvements divers que les démons lui imprimaient par l'idolâtrie, il l'a établi, par sa mort et par sa résurrection, sur des bases solides.

2. Parata sedes tua ex tunc; a sæculo tu es.	2. Votre trône, ô Dieu, est établi avant le temps; vous êtes de toute éternité.

Quoique ce soit par la résurrection de Jésus-Christ et par la création du monde que le royaume de Dieu ait été établi, *parata sedes tua ex tunc*, cependant ce n'est pas à ce moment qu'a commencé l'existence divine; elle est de toute éternité, *a sæculo tu es*. Or par le mot *tu es* il ne faut pas entendre une existence nue et dépouillée, mais riche de tous les biens; Dieu les possédait avant la création, et ce n'est par aucune nécessité, par aucun besoin, qu'il a été porté à la création du monde, mais par sa bonté, par son désir de nous communiquer ses biens. C'est la même miséricorde que nous trouvons à l'origine de la création qui préside aussi à l'œuvre de la rédemption : *Sic enim Deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret, ut omnis qui credit in ipsum non pereat, sed habeat vitam æternam* (Jean, 3.).

3. Elevaverunt flumina, Domine : elevaverunt flumina vocem suam.	3. Les fleuves, Seigneur, se sont élevés; les fleuves se sont élevés avec bruit.
Elevaverunt flumina fluctus suos,	Les fleuves ont élevé leurs vagues,
4. A vocibus aquarum multarum.	4. Avec le bruit des grandes eaux.
Mirabiles elationes maris, mirabilis in altis Dominus.	Les soulèvements de la mer sont admirables; mais le Seigneur qui est dans les cieux est plus admirable encore.

Si ces paroles se rapportent à la création du monde, il faut les entendre de la manière dont la terre a été débarrassée de ses eaux, de telle sorte qu'elle ait pu offrir un appui ferme à l'espèce humaine. Au commencement l'inondation des grandes eaux couvrait la face de la terre et s'y agitait avec un immense murmure; mais Dieu, qui était plus puissant qu'elles, les força, par le commandement de sa voix, à abandonner la terre pour se retirer dans des lieux préparés pour les recevoir, et d'où elles ne devront plus sortir. C'est ce qui est raconté plus clairement au Psaume 103 : *Qui fundasti terram super stabilitatem suam, non inclinabitur in sæculum sæculi; abyssus sicut vestimentum, amictus ejus; super montes stabunt aquæ*. La terre au commen-

cement avait été créée de telle sorte que les eaux la couvraient entièrement, au-dessus de ses plus hautes montagnes. *Ab increpatione tua fugient, a voce tonitrui formidabunt.* Mais vous, Seigneur, vous avez gourmandé les eaux, et au son de votre voix, qui éclatait comme le tonnerre, l'abîme s'est retiré dans les cavernes profondes de la terre. *Terminum posuisti quem non transgredientur, neque convertentur operire terram.* La même description se trouve au 38e chap. de Job; mais elle est plus rapide dans ce passage : *Mirabiles elationes maris, mirabilis in altis Dominus*, la mer élevait ses flots et sa voix sur toute la terre avec un grand mouvement et un grand bruit; mais Dieu, qui est plus grand et qui habite dans les cieux, les a su gouverner et rendre la terre habitable. Dans le sens de l'œuvre de la rédemption ces mots, *elevaverunt flumina voces suas, et fluctus suos*, expriment le soulèvement avec lequel les Juifs reçurent les premières paroles de l'Evangile; *mirabiles elationes maris*, cette mer soulevée, c'est l'empire romain persécutant par Néron, Dioclétien et ses autres empereurs; *mirabilis in altis Dominus*, Dieu se joue de ces oppositions, et malgré elles établit son royaume sur toute la terre. Saint Augustin entend par ces fleuves qui élèvent leurs voix les apôtres qui, pleins de l'Esprit saint, parcouraient le monde, élevant partout leur parole. Par la mer soulevée, il entend les nations idolâtres qui couvraient la terre, et qui, semblables à la mer qui bouillonne avec fureur en recevant les fleuves dans son sein, s'émurent et frémirent au contact de cette foi et de ces mœurs nouvelles.

5. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis : domum tuam decet sanctitudo, Domine, in longitudinem dierum.	7. Vos témoignages, Seigneur, sont très-dignes de créance; la sainteté doit être l'ornement de votre maison dans toute la suite des siècles.

Le Prophète répond à une objection qu'on aurait pu lui faire en prenant ce Psaume dans le sens de la création du monde, à savoir comment il a pu connaître la manière dont cette création a eu lieu. Il y répond en parlant de cette révélation faite à Moïse et confirmée par une multitude de miracles prouvant que Moïse

était un serviteur exact et vrai. Ces paroles peuvent s'entendre aussi de la rédemption, car les choses révélées par Jésus-Christ aux apôtres ont été confirmées et par des prodiges, et par la prophétie de choses réalisées depuis, et par une multitude d'autres témoignages qui rendent la foi chrétienne incontestable, et qui font que celui à qui elle est présentée ne puisse s'y dérober sans réelle témérité. C'est de cela que le Prophète tire cette conclusion : *Domum tuam decet sanctitudo.* Cette maison de Dieu est son Eglise qui, appuyée sur tant de témoignages, doit se conserver pure et sainte jusqu'à la fin, être respectée comme telle par tous, et produire des enfants qui correspondent, par la sainteté de leur vie, à celle de ses enseignements. Dieu, d'ailleurs, doit la conserver telle, et empêcher « que les portes de l'enfer ne prévalent pas contre elle (*Matth.* 16.). »

PSAUME XCIII.

Titre et argument du Psaume.

Psalmus ipsi David, quarta sabbati.	*Psaume pour David, pour être chanté le quatrième jour après le sabbat.*

Ce titre manque dans l'hébreu, mais comme il est d'ancienne date, et qu'il a été ajouté par les Septante ou d'autres anciens interprètes, presque tous les auteurs le conservent, Théodoret, Euthymius, saint Jérôme, saint Augustin. Ce titre nous indique qu'il devait être chanté par les Juifs à la quatrième férie après le sabbat, vers le milieu de la semaine. A l'occasion de cette quatrième férie après le sabbat, saint Augustin reproche vivement aux chrétiens de n'avoir pas continué cette manière d'indiquer les jours de la semaine, au lieu d'accepter la manière païenne de dénommer le quatrième jour par le nom de Mercure, le troisième par celui de Mars, le cinquième par celui de Jupiter, le sixième par celui de Vénus, et le jour du sabbat lui-même par le nom de Saturne, tous noms qui, quoique noms de différentes étoiles, ont été

aussi ceux de certains hommes que la crédulité des peuples a placés sur les autels. La matière de ce Psaume est la louange de Dieu punissant enfin les méchants et récompensant les bons, quoique sa providence eût laissé pendant quelque temps, pour un sage motif, prospérer le mal et souffrir la vertu.

---

1. Deus ultionum Dominus : Deus ultionum libere egit.	1. Le Seigneur est le Dieu des vengeances; le Dieu des vengeances a agi avec une entière liberté.

David pose, en commençant, une vérité, d'où nous pouvons conclure que pas un seul mal ne restera impuni. Cette vérité est que Dieu est le juge suprême, très-sage, très-puissant, auquel personne ne peut résister. Ce mot de vengeance désigne en effet le juge, car c'est au juge seul, et non pas aux simples particuliers qu'elle appartient : *Non vos defendentes, charissimi, sed date locum iræ; scriptum est enim : mihi vindicta et ego retribuam* (*Rom.* 12.). Or, quoique la vengeance appartienne aussi à tous les juges, elle est surtout l'apanage de Dieu qui, pouvant punir tous les crimes, et pouvant juger tous les hommes, princes, rois et peuples, se trouve ainsi le juge suprême. *Deus ultionum Dominus*, le Seigneur qui a fait le ciel et la terre, à qui toutes les choses obéissent, est le grand juge de tous les crimes de l'univers. *Deus ultionum libere agit*, il punit les pécheurs quand il veut, ne faisant acception de personne, ne redoutant personne, personne ne pouvant lui résister. Cela a paru dans la chute de Satan et de ses anges du sommet de sa gloire; dans le déluge répandu sur toute la face de la terre et perdant tous ceux que Dieu n'avait pas exceptés; dans l'incendie de Sodome et de Gomorrhe, dans la catastrophe de Pharaon sur les bords de la mer rouge, et dans mille autres circonstances. Quant à l'explication littérale, il faut remarquer qu'ici Dieu est appelé du nom hébreu *El*, qui exprime le côté de sa force, ce qui est tout-à-fait en rapport avec l'action de vengeance attribuée ici au Seigneur. Le mot *Deus ultionum* est au superlatif, dans le sens du nom *Deus misericordiarum*, qui signifie que Dieu est le plus miséricordieux des êtres, de celui-ci : *Deus scientiarum*, qui exprime qu'il est le

plus savant de tous; ou bien il a le sens de ces mots, *Deus pacis, Deus spei, Deus salutis,* qui expriment que Dieu opère la paix, le salut, l'espérance; ainsi Dieu opère la vengeance ou la justice par ses créatures, faisant trouver souvent au pécheur la peine de son péché dans ce péché lui-même, et lui rendant amer ce qu'il a désiré avec tant de violence. Les mots, *libere egit,* sont dans l'hébreu, *hophiah,* que saint Jérôme a traduit par le verbe *ostendere,* qu'il a mis à l'impératif et que nous pouvons mettre au temps suivant, *ostensus est.* Par là ce mot rentre dans le sens de la Vulgate, car que Dieu se soit montré, qu'il ait éclaté dans les vengeances, ou qu'il ait librement agi en se vengeant, le sens est le même, car il n'a pu se montrer, éclater qu'en agissant librement, puisque celui qui est gêné, embarrassé dans son action, ne se montre pas et cherche les ténèbres. D'ailleurs il est possible que par le changement de la dernière lettre les Septante aient lu *hophiach* pour *hophiahh;* ce mot se trouvant au futur dans le Psaume 11, ℣. 6, y a été traduit par les Septante : παρρησιασωμαι, *fiducialiter agam,* et aurait pu être rendu par *libere agam.* C'est ce mot qui se trouve ici au passé : επαρρησιασατο, et la Vulgate a pu le traduire par *libere egit.*

2. Exaltare qui judicas terram; redde retributionem superbis.	2. Faites éclater votre grandeur, ô Dieu qui jugez la terre; rendez aux superbes ce qui leur est dû.

Le Prophète a déjà dit que c'est Dieu qui punit les crimes; ici il le conjure de le faire et de perdre ceux qui nient sa providence. *Exaltare qui judicas terram*, montez sur votre trône, vous, le juge du genre humain; *et redde retributionem superbis*, en punissant les orgueilleux, éteignez dans leur sang le premier des crimes de la terre. L'orgueil est en effet la source de tous les vices, et tous disparaissent avec lui lorsqu'on parvient à le détruire. Si Dieu ne nomme ici que les orgueilleux, c'est que seuls ils n'ont pas voulu s'humilier sous la main puissante de Dieu et porter à la pénitence un cœur contrit et humilié; « tous ont, en effet, péché, et tous ont besoin de la gloire de Dieu (*Rom.* 3.). Il n'y aura de punis que ceux qui lèvent la tête contre Dieu et défendent leurs crimes.

3. Usquequo peccatores, Domine, usquequo peccatores gloriabuntur :

4. Effabuntur, et loquentur iniquitatem : loquentur omnes qui operantur injustitiam ?

3. Jusqu'à quand les pécheurs, Seigneur, jusqu'à quand les pécheurs triompheront-ils ?

4. Jusqu'à quand ceux qui commettent des injustices se répandront-ils en des discours insolents; et proféreront-ils des paroles impies contre vous ?

Si le Prophète demande vengeance contre les orgueilleux et les impies, c'est que leur orgueil et leur impiété paraît avoir duré trop longtemps. Et ici, sous la forme d'une prière, il prédit, pour la consolation des justes, combien doit être rapide le bonheur des impies, quoiqu'il paraisse fort long à notre égard. *Usquequo, Domine, usquequo peccatores gloriabuntur*, jusqu'à quand les impies se glorifieront-ils de leur prospérité, de leur puissance, de leurs crimes ? *Effabuntur, et loquentur iniquitatem*, jusqu'à quand vanteront-ils leurs mauvaises actions ; *loquentur omnes qui operantur iniquitatem*, jusqu'à quand les méchants auront-ils le droit de parler de leurs coupables projets? En hébreu *iabhhu*, qui signifie *fundent sermonem*, ou *defluent eloquia*, présente un sens plus énergique et exprime mieux que le mot *effabuntur*, qui se trouve dans la Vulgate, cette abondante sentence des méchants. Pour *iniquitatem*, dans *loquentur iniquitatem*, on lit *hhatac*, qui signifie *durum*, *vetus*. Mais les Septante l'ont traduit par ce mot, *iniquitates*, non-seulement ici, mais encore dans ce passage : *Nolite loqui adversus Deum iniquitates* (*Ps.* 74.), soit parce que ce mot a dans l'hébreu cette signification sans que nous la lui connaissions, soit parce que les Septante ont voulu ici traduire non le mot, mais le sens; rien n'est en effet plus dur que l'iniquité qui fait de notre cœur un cœur de pierre; l'on peut dire aussi qu'elle est ancienne, car qui plus qu'elle approche de la mort qui est le terme prochain de tout ce qui est vieux (*Hébr.* 8.).

5. Populum tuum, Domine, humiliaverunt : et hæreditatem tuam vexaverunt.

6. Viduam et advenam interfe-

5. Ils ont humilié et affligé votre peuple, Seigneur; ils ont opprimé votre héritage ;

6. Ils ont mis à mort la veuve et

cerunt : et pupillos occiderunt.	l'étranger; ils ont tué la veuve et l'orphelin.

Le Prophète nous montre ce que font les impies lorsque Dieu n'arrête pas leur fureur. *Populum tuum humiliaverunt*, ils ont affligé, poursuivi ce peuple que vous vous êtes choisi; *et hæreditatem tuam vexaverunt*, cette Eglise des cœurs pieux et purs, qui est votre héritage et votre possession, ils l'ont opprimée. Leur fureur a atteint les personnes les plus misérables et les plus abandonnées, la veuve privée de son mari, l'étranger loin de sa patrie, l'orphelin sans parents, *viduam et advenum interfecerunt, et pupillos occiderunt*. Dans le grec il y a : *Viduam et pupillum occiderunt, et advenam interfecerunt*. Mais la Vulgate est conforme à l'hébreu ; le sens est d'ailleurs le même.

7. Et dixerunt : non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob.	**7. Et ils ont dit : Le Seigneur ne le verra point, et le Dieu de Jacob n'en saura rien.**

Si les impies pèchent avec autant d'audace, c'est qu'ils pensent que Dieu n'aura pas de providence sur la terre, et qu'ils n'auront à rendre compte à personne de leurs œuvres. *Non videbit Dominus, nec intelliget Deus Jacob*. Par ces paroles ils refusent à Dieu de pouvoir entendre, voir et comprendre les choses humaines, et afin que nous ne pensions pas qu'ils ont refusé à Dieu seulement la volonté de s'occuper de nous, le Prophète, dans les versets suivants, nous les montre arrivant à ce degré de folie de lui refuser la vue, l'intelligence et l'ouïe.

8. Intelligite, insipientes in populo : et stulti, aliquando sapite.	8. Vous qui, parmi le peuple, êtes des insensés, entrez dans l'intelligence de la vérité; vous qui êtes fous, commencez enfin à devenir sages.
9. Qui plantavit aurem, non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?	9. Celui qui a fait l'oreille n'entendra-t-il point, et celui qui a formé l'œil ne verra-t-il point?
10. Qui corripit gentes, non arguet : qui docet hominem scientiam?	10. Celui qui reprend les nations ne vous convaincra-t-il pas de péché, lui qui enseigne la science à l'homme ?

Ces mots, *qui plantavit aurem non audiet? aut qui finxit oculum, non considerat?* sont la répétition des mots précédents,

non videbit Dominus, et ils sont ici pour prouver que Dieu qui a donné à l'homme tous les sens extérieurs possède en lui-même toutes les facultés qui s'exercent par ces sens, car il n'aurait pas pu les donner s'il ne les avait pas possédées. Les mots suivants, *qui corripit gentes, non arguet, qui docet hominem scientiam?* sont la réfutation de ces autres, *non intelliget Deus Jacob*, et ils nous enseignent que Dieu comprend et saisit par son intelligence tous les objets, lui qui a donné à l'homme dans sa création le pouvoir de comprendre et de voir, et qui l'a instruit de cette manière. Ces mots, *insipientes in populo*, nous marquent que les impies sont des insensés, car ils préfèrent les biens faux aux vrais biens. Ces mots, *qui plantavit aurem non audiet*, est une fort remarquable figure qui rapporte à Dieu non-seulement l'organe, mais bien aussi le sens de l'ouïe, à Dieu qui les plante ainsi que l'homme qui, plantant un arbre dans la terre, se trouve le véritable auteur de leur croissance, car jamais la terre, qui est inanimée, n'aurait pu planter elle-même un arbre; elle le fait croître lorsqu'on le lui a confié. Le mot *audiet* n'annonce pas en Dieu le sens de l'ouïe, mais cette intelligence des choses qui naît chez nous du sens de l'ouïe. C'est pour cela qu'il n'est pas dit : *Qui plantavit aurem non habet aures*, mais seulement *non audiet*. — *Qui finxit oculum non considerat*, ce mot *finxit* nous montre Dieu créant cette admirable construction de l'œil humain et cette puissance mystérieuse de voir, avec la facilité d'un potier qui fait un vase de terre. Le mot *non considerat* aurait pu être traduit par *non videt*, mais les Septante lui ont préféré le mot *considerat*, pour montrer qu'il s'agit de la contemplation de l'œil intérieur, de l'intelligence. Le *qui corripit gentes* aurait pu être traduit par *qui erudit gentes*, car tel est le sens de l'hébreu *haioser* et de la traduction grecque; mais la Vulgate a opposé avec raison le mot *corripit* à *arguet*, et le sens est que Dieu qui reprend les nations ou par des fléaux extérieurs, ou par le tourment intérieur de la conscience, doit pouvoir reprendre son peuple par les prophètes, et le corriger par le malheur. Si donc Dieu corrige et reprend, il voit, il entend et il comprend, et c'est à tort que l'on dit : *Non intelliget Deus Jacob.*

11. Dominus scit cogitationes hominum, quoniam vanæ sunt.

11. Le Seigneur connaît les pensées des hommes, et il sait qu'elles sont vaines.

Après nous avoir montré ce qu'il faut répondre à la folie des impies nous disant que Dieu n'entend ni ne voit, le Prophète nous montre l'origine de cette folie dans cette vanité et ce néant de sagesse que le péché a produits dans notre âme : nous sommes devenus semblables aux bêtes sans raison qui ne voient que ce qu'elles ont sous l'œil. D'où nous sommes avertis de nous adresser à Dieu pour lui demander cette sagesse qui n'est pas en nous : *Vani sunt omnes homines in quibus non subest scientia Dei* (*Sag.* 13.). Aussi saint Jacques nous dit-il : *Si quis indiget sapientia postulet a Deo, qui dat omnibus affluenter, et non improperat* (chap. 1er.). Ce dernier mot, *non improperat*, veut dire que Dieu ne nous reprochera jamais de le fatiguer par nos prières. Dieu est si libéral en miséricorde, que non-seulement il ne nous refusera pas ce que nous lui demanderons, mais qu'encore il nous récompensera pour avoir demandé : *Ora Patrem tuum in abscondito, et Pater tuus qui videt in abscondito reddet tibi* (*Matth.* 6.).

12. Beatus homo, quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum :

12. Heureux l'homme que vous avez vous-même instruit, Seigneur, et à qui vous avez enseigné votre loi.

De ce que l'homme est plein de vanité et de néant au-dedans de lui-même, il s'ensuit que celui-là seul est rempli de véritables biens que Dieu a enseigné lui-même, à qui il a montré les biens éternels et permanents, et à qui il a persuadé, pour les lui faire atteindre, d'embrasser sa loi avec amour. Dieu n'a pas enseigné réellement sa loi à celui qui n'en connaît que la lettre et qui n'en a pas reçu l'esprit, c'est-à-dire qui n'a pas un véritable amour pour cette divine loi, une obéissance parfaite naissant non pas de la crainte des châtiments, mais du zèle pour la justice, obéissance qui est un joug et un fardeau légers. Ces mots, *de lege tua*, sont dans le grec, *ex lege tua*, et dans l'hébreu, *a lege tua*, ou *ex lege tua*, ou *de lege tua*, comme l'on veut. Le sens est que Dieu ne nous enseigne pas seulement comme docteur, mais comme interprète de sa loi, nous la développant par sa lumière en même temps

que par sa grâce il nous porte à la pratiquer pour notre bonheur.

13. Ut mitiges ei a diebus malis : donec fodiatur peccatori fovea.	13. Afin que vous lui procuriez de la douceur dans les jours mauvais, jusqu'à ce que l'on ait préparé une fosse aux pécheurs.

Tel est un des admirables effets de la doctrine divine, c'est de consoler les amertumes qu'éprouve le pécheur en voyant et en souffrant les persécutions des impies. *Ut mitiges ei a diebus malis*, votre doctrine, Seigneur, sert à adoucir la tristesse qu'apportent au juste les jours mauvais, les jours de la persécution et de la tribulation; mais combien de temps sera nécessaire cette consolation? *Donec fodiatur peccatori fovea*, jusqu'à ce que soit creusée cette fosse dans laquelle les impies seront précipités. Alors tous les maux s'étant tournés du côté des méchants, il ne sera plus nécessaire aux justes de recevoir de consolation, car ils n'auront plus de peines. Il faut remarquer que cette consolation ne sera pas sans mélange de tristesse : *Sicut abundant passiones Christi in nobis, ita et per Christum abundat consolatio nostra* (2. *Corinth.* 1.). *Quasi tristes, semper autem gaudentes* (chap. 6.), dit le grand Apôtre, se servant de cette expression, *quasi tristes*, pour nous faire entendre quelle disproportion il y a entre ce semblant de tristesse et cette surabondance de joie. *Repletus sum consolatione, superabundo gaudio in omni tribulatione mea* (chap. 7.). Or pendant que l'on creuse la fosse du pécheur, l'on tresse la couronne du juste, et il ne faut pas s'étonner si le pécheur n'est pas immédiatement puni, car sa fosse n'est pas encore creusée, ni si le juste tarde à être couronné, car sa couronne n'est pas encore tressée. Mais remarquez que l'exaltation du pécheur correspond au temps où on lui prépare une fosse; plus il monte haut, plus il tombe bas. Le degré de son élévation est toujours celui de sa chute : *Defecisti eos dum allevarentur* (*Ps.* 72.).

14. Quia non repellet Dominus plebem suam : et hæreditatem suam non derelinquet.	14. Car le Seigneur ne rejettera pas son peuple et n'abandonnera pas son héritage.

Le Prophète rend raison, dans ce verset, de cette parole : *Donec*

fodiatur peccatori fovea. Dieu prépare cette fosse aux pécheurs, car, quoique irrité, il n'abandonne pas son peuple, le peuple composé des âmes pieuses et croyantes, *et quoniam non repellet Dominus plebem suam*, ce peuple qui est en même temps son héritage, *et hæreditatem suam non derelinquit.*

15. Quoadusque justitia convertatur in judicium : et qui juxta illam omnes qui recto sunt corde.	15. Jusqu'à ce que la divine justice fasse éclater son jugement, et que tous ceux qui ont le cœur droit paraissent devant elle avec confiance.

Le Prophète nous déclare que jusqu'au jour du jugement le peuple des élus qui sera ballotté dans les tribulations de toute espèce, ne sera pas cependant abandonné. *Quoadusque justitia convertatur in judicium*, cet état de choses, nous dit-il, durera jusqu'au jour où la justice, qui s'était montrée beaucoup plus comme une puissance passive que comme une puissance active, se formulera au jugement suprême; *et qui juxta illam omnes qui recto sunt corde*, alors on verra auprès d'elle, car ils s'en seront approchés avec confiance et avec amour, tous les justes qui ont le cœur droit et conforme à la volonté divine. Saint Jérôme traduit sur l'hébreu : *Quoniam ad justitiam revertatur judicium*, et cette version présente ce sens que le jugement qui avait été souvent entre les mains des hommes à la disposition de l'injustice, passera du côté de la justice dans ce jugement dernier et suprême du Christ qui réformera tous les jugements mauvais des hommes, et donnera l'expression de la plus absolue justice. Ce sens est vrai et ne diffère pas de l'autre, et l'hébreu peut être traduit de l'une et l'autre manière. Le mot *chihhad* peut être traduit par *quousque*, et si on l'intervertit et qu'on en fasse *hhad chi*, il signifiera *usquequo;* puis comme dans l'hébreu il n'y a ni *ad*, ni *in*, ni variété de cas, l'on comprend que saint Jérôme ait pu traduire par *ad justitiam revertatur judicium*, ce que les Septante ont traduit par *justitia convertatur in judicium*. Enfin ces mots, *et qui juxta illam omnes recti corde*, ont un degré de plus de clarté dans l'hébreu, car dans l'hébreu il y a : *Et post illud* (*judicium*) *omnes recti corde*, et dans le grec : *Et qui*

habent eam (*justitiam*) *omnes recto sunt corde*. Or si dans le latin on suppose un point d'interrogation ainsi placé : *Et qui juxta illam? omnes qui recto sunt corde;* ou si l'on ajoute le verbe qui est sous-entendu dans l'hébreu en cette manière : *Et qui juxta illam, sedent sicut illi omnes qui recto sunt corde ;* ou enfin si l'on fait disparaître le pronom relatif qui ne se trouve pas d'ailleurs dans l'hébreu, en cette manière : *Et juxta illam omnes qui recto sunt corde*, le sens acquerra le même degré de clarté.

16. Quis consurget mihi adversus malignantes? aut quis stabit mecum adversus operantes iniquitatem?	**16.** Qui s'élèvera pour me secourir contre les méchants? ou qui se tiendra ferme auprès de moi contre ceux qui commettent l'iniquité.

Le Prophète a déjà dit que la justice au dernier jour prononcerait son suprême jugement. Mais en attendant, qui soutiendra le juste contre les persécutions des méchants? *Quis consurget mihi adversus malignantes?* qui me protégera, s'écrie-t-il, contre tant de méchants et de démons? *Aut quis stabit mecum adversus operantes iniquitatem?* Cette deuxième partie du verset dans laquelle, d'après saint Jérôme, *mihi* est placé pour *pro me*, est la répétition de la première.

17. Nisi quia Dominus adjuvit me : paulo minus habitasset in inferno anima mea.	**17.** Si le Seigneur ne m'avait pas protégé, il s'en serait peu fallu que mon âme fut descendue dans l'enfer.

Le Prophète nous indique la grandeur des périls dans lesquels se trouvent les justes, et il met dans leur bouche ces paroles : *Nisi quia Dominus adjuvit me*, si Dieu ne m'avait pas défendu, *paulo minus habitasset in inferno anima mea,* j'eusse été bien près de la mort éternelle; j'aurais succombé à la tentation détournant de la providence divine. Cette construction de phrase, *nisi quia Dominus adjuvit me*, est hébraïque et familière à David; elle se retrouve au Psaume 123, et elle doit être interprétée de cette manière : *Nisi hoc accideret quod Dominus adjuvit me,* ou encore : *Nisi Dominus adjuvisset me.* Ces mots, *paulo minus habitasset in inferno anima mea*, peuvent s'entendre de la mort corporelle qui alors était suivie de la descente de l'âme dans les limbes, mais j'aime l'en-

tendre de la mort de l'âme et de la descente dans l'enfer éternel. L'on pourrait peut-être conclure l'erreur des pélagiens sur la *non-nécessité absolue* de la grâce pour se sauver, erreur rejetée par saint Augustin (lib. *De gratia Christi*, cap. 27.), de ce que cette phrase de notre Psaume paraît supposer une grande difficulté, mais non pas une impossibilité absolue, de se sauver sans le secours de Dieu. Mais il faut remarquer que le *paulo minus* est ici pour *paulo post*, car tel est le sens du mot qui correspond dans l'hébreu, et qui est *chimhhat*, et de celui du grec qui est παραβραχύ. Le sens est donc que si le secours de Dieu avait tardé, l'âme de David serait descendue dans l'enfer.

18. Si dicebam : Motus est pes meus : misericordia tua, Domine, adjuvabat me.

18. Si je disais : Mon pied a été ébranlé, votre miséricorde, Seigneur, me soutenait aussitôt.

Le Prophète nous explique en quoi consiste ce secours de Dieu qui a empêché son âme de descendre dans l'enfer. *Si dicebam : motus est pes meus*, si je reconnaissais mon infirmité et m'en humiliais ; *tum misericordia tua adjuvabit me*, aussitôt votre miséricorde venait à mon secours en éclairant mon intelligence, en purifiant mon cœur, en fortifiant ma volonté, choses suffisantes à affermir mon âme dans la voie de vos commandements.

19. Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo, consolationes tuæ lætificaverunt animam meam.

19. Vos consolations ont rempli de joie mon âme, à proportion du grand nombre de douleurs qui ont pénétré mon cœur.

Non-seulement Dieu, par sa providence, donne la patience, mais encore la consolation qui n'enlève pas les peines, mais les adoucit. C'est pour cela que l'Apôtre a dit de lui-même : *Superabundo gaudio in omni tribulatione nostra* (2. *Corinth.* 3.). Le chrétien, dans la souffrance, est en effet consolé par la pensée qu'il est purifié par elle de ses péchés s'il est pécheur; éprouvé s'il est juste; qu'en tout cas ses souffrances le rendent semblable à Jésus-Christ dans le temps, pour être plus tard glorifié avec lui, et que d'ailleurs il ne peut y avoir aucune comparaison entre ce qu'il souffre et sa couronne plus tard dans le ciel : *Quod in præ-*

senti est momentaneum, et leve tribulationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis (2. *Cor.* 4.). Le juste dit donc : *Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo*, selon cette multitude de souffrances qui produisaient la tristesse dans mon âme; *consolationes tuæ lætificaverunt animam meam*, vous m'avez donné, Seigneur, des consolations dans mon âme; vous avez contrebalancé non par des consolations extérieures et charnelles les amertumes que produisaient les douleurs du corps dans mon cœur, mais par des consolations tout intérieures et tout spirituelles. Ce que dit ici l'Apôtre n'est pas contraire du tout à ce que dit le Prophète de la surabondance de ses consolations, car le Prophète ne veut pas dire que les consolations ne dépassent pas la peine, mais qu'elles sont proportionnelles au degré de peines plus ou moins grandes, selon que celles-ci le sont plus ou moins. Saint Jérôme a traduit sur l'hébreu, *in multitudine cogitationum mearum*, ce que les Septante ont rendu par *secundum multitudinem dolorum meorum*, et les Rabbins entendent le mot *sciarahhaph*, qui est un mot de quatre lettres ne se trouvant guère que dans ce passage, dans le sens de ces feuilles qui se trouvent en si grande abondance au sommet des arbres, et que le moindre souffle agite. Ils ont fait venir ce mot de *sciarahh excressere*. En rapprochant ces trois variantes du même passage, l'on voit que le Prophète a voulu dire que les douleurs de son âme ou les pensées tristes et amères, qui sont la manière dont les souffrances extérieures se produisent dans l'âme, sont vaines, instables et nombreuses comme les feuilles au sommet des arbres.

20. Numquid adhæret tibi sedes iniquitatis : qui fingis laborem in præcepto?	20. Le tribunal de l'injustice peut-il avoir quelque union avec vous, lorsque vous nous faites des commandements pénibles.

Le Prophète donne ici pour raison des consolations accordées par Dieu, ce qu'ont souvent de pénible et d'amer ses commandements. *Numquid adhæret tibi sedes iniquitatis*, est-ce que le tribunal de l'iniquité se joindra avec vous; *qui fingis laborem in præcepto*, avec vous qui nous avez donné vos commandements laborieux et pénibles. Cette explication me paraît dure et difficile;

en voici deux autres. La première, remarquant que le mot *fingis* est dans l'hébreu et dans le grec au participe, le joint avec le mot *sedes iniquitatis*, et le fait s'y rapporter, en ce sens que c'est le tribunal de l'iniquité qui rend la loi de Dieu pénible et difficile en n'exerçant pas sa justice contre ceux qui prévariquent. Mais cette explication est trop contraire à la Vulgate qui fait rapporter le mot *fingere* à Dieu par la conjonction *qui*, et en mettant ce verbe à la deuxième personne. L'autre explication est de saint Augustin, qui prend le mot de *præceptum* dans le sens d'enseignement, de principe, et non pas de commandement, dans le sens où l'on dit *præcepta sapientium*, et il l'explique en disant que Dieu a mis dans les peines de cette vie cet enseignement à savoir que les péchés seront mille fois plus rigoureusement punis encore dans l'autre vie.

21. Captabunt in animam justi : et sanguinem innocentem condemnabunt.	21. Les méchants tendront des piéges à l'âme du juste, et condamneront le sang innocent.

Le Prophète termine son Psaume en disant que les impies continueront leurs poursuites contre le juste, mais que la Providence divine ne s'endormira pas dans leur défaite. *Captabunt in animam justi*, les méchants, suivant leur coutume, tendront des piéges au juste pour le prendre dans leurs filets, ainsi que le fait le chasseur pour sa proie; *et sanguinem innocentem condemnabunt*, ils en viendront jusqu'à répandre son sang, quoiqu'ils le sachent innocent. Or ceci peut s'entendre non-seulement des juges et des accusateurs du juste, mais encore de tous les méchants, des princes et des démons. Dans le grec le mot θυρεσσαιν, *venabuntur*, présente le même sens que *captabunt*, et exprime de plus que les méchants prendront le juste comme un chasseur sa proie. Le mot *iaghedu* signifie *convenient;* mais il est probable que les Septante, par le seul changement d'une lettre, auront lu *iagudu*, *venabuntur*. La particule *in*, dans le latin, est surabondante, et on peut lire *captabunt animam justi*, ce qui présente le même sens que ceci : ils prendront l'âme du juste comme les chasseurs leur proie.

22. Et factus est mihi Dominus in refugium, et Deus meus in adjutorium spei meæ.	22. Mais le Seigneur est devenu mon refuge et mon Dieu, l'appui de mon espérance.

Ainsi que le Prophète a parlé du juste au singulier, *animam justi*, ainsi il le fait parler ici au singulier. Or, après avoir reconnu que les méchants l'ont poussé jusqu'à la mort, le juste ajoute : *Dominus factus est mihi in refugium*, Dieu les empêchera de me nuire ; *et Deus meus adjutorium spei meæ*. Il faut remarquer que l'hébreu *letsur* signifie *la pierre de mon espérance*, le rocher sur lequel elle est fondée, ce que les Septante ont parfaitement rendu par le mot appui ; car Dieu est le rocher sur lequel se base l'espérance par l'appui qu'il lui prête.

23. Et reddet illis iniquitatem ipsorum : et in malitia eorum disperdet eos : disperdet illos Dominus Deus noster.	23. Et il fera retomber sur eux leur iniquité ; et il les fera périr par leur propre malice ; le Seigneur notre Dieu les fera périr.

Telle est la juste providence de Dieu d'aider à la fin les justes et de perdre les impies. *Reddet illis iniquitatem ipsorum*, il les perdra dans leur malice, dans leur malice qui leur a nui seulement à eux, les justes s'en étant fait un sujet de gloire éternelle. Le mot, *in malitia eorum disperdet eos*, est admirablement expliqué par saint Augustin, en ce sens que Dieu ne punira pas tant les méchants à cause de ce qu'ils ont fait que de la malice par laquelle ils l'ont fait. L'intention est tout dans un acte, car nous qui méprisons Judas et le détestons parce qu'il a livré son Maître par avarice, nous remercions le Père de l'avoir livré pour nous : *Quia ex nimia charitate, proprio Filio non pepercit, sed pro nobis tradidit illum* (*Rom.* 8.). Les mots, *disperdet Deus noster*, sont là pour établir que c'est bien à Dieu que se rapportent les deux premiers membres de ce verset, Dieu qui perd l'impie qui a nié ou méprisé sa providence.

PSAUME XCIV.

Titre et argument du Psaume.

Laus cantici ipsi David.

Louange pour servir de cantique à David même.

Ce titre manque dans l'hébreu, et il a été ajouté dans le grec par les Septante, probablement pour exprimer que ce Psaume ne devait pas être joué sur des instruments de musique, mais chanté. Théodoret pense que David, dans un esprit de prophétie, l'avait composé pour Josias, qui rendit le temple à sa pureté primitive après avoir aboli les rites idolâtriques et tué les prêtres idolâtres. Mais il n'est pas besoin de recourir à Josias, et il convient parfaitement en tout temps, en tout lieu, et en toute circonstance, à tout adorateur du vrai Dieu, soit juif, soit chrétien, car c'est une invitation à louer Dieu du cœur, de la voix et par les œuvres. Aussi l'Eglise le place-t-elle au commencement de l'office de la nuit qui, étant le plus long de tous, a besoin d'une meilleure préparation.

1. Venite, exultemus Domino : jubilemus Deo salutari nostro.

1. Venez, réjouissons-nous au Seigneur; chantons en l'honneur de Dieu notre Sauveur.

Telle est l'invitation à la louange divine. *Venite.* Ce mot qui appelle tous les cœurs et toutes les voix à s'unir dans la louange divine, rappelle cette parole de la Genèse qui appelait tous les hommes à bâtir Babel : *Venite, faciamus lateres; venite, faciamus nobis civitatem;* et cette autre de Dieu : *Venite, descendamus, et confundamus eos* (*Genèse*, 11.). — *Exultemus Domino et jubilemus Deo salutari nostro*, par le mot *exultemus* le Prophète demande le mouvement du cœur comme devant précéder le chant de la voix. C'est ainsi qu'il est dit du Sauveur : *Exultavit spiritu et dixit : Confiteor tibi Pater* (*Luc*, 10.), et que Marie dit d'elle-même : *Magnificat anima mea Dominum, et exultavit spiritus*

meus (*Luc*, 1.). En effet, que serait la joie de la voix et du chant si elle n'était précédée de celle du cœur! Le sens est donc de se réjouir de cœur devant le Seigneur, et de faire éclater cette joie au-dehors par des accents joyeux. Par le mot *jubilemus* saint Augustin entend cette voix de la joie qui ne peut exprimer ce qu'elle sent. Mais l'hébreu *narihhah* signifie plutôt un grand cri, non pas un cri bruyant, mais un cri qui part d'un vif sentiment.

2. Præoccupemus faciem ejus in confessione : et in Psalmis jubilemus ei,	2. Hâtons-nous de nous présenter devant lui pour célébrer ses louanges; et chantons sur des instruments des cantiques à sa gloire.

Ce verset peut être entendu de deux manières : d'abord dans ce sens que nous devons paraître devant la face de Dieu pour le louer avant que les hommes se lèvent, ce qui convient assez au temps où l'Eglise chante ce Psaume. En second lieu, dans ce sens qu'il faut, avant que sa colère éclate, le prévenir en l'arrêtant par nos louanges, par la confession de nos péchés, et en paraissant devant sa face, ou, ainsi que le signifie aussi le mot hébreu *panau*, *ira*, en paraissant devant sa colère. Cette seconde explication paraît beaucoup plus conforme à l'explication générale des Pères saint Jérôme, saint Augustin, Théodoret et Euthymius dans le commentaire de ce Psaume, et de saint Grégoire de Nazianze dans son *Orat. de plaga grandinis*.

3. Quoniam Deus magnus Dominus : et rex magnus super omnes deos;	3. Car le Seigneur est le grand Dieu et le grand Roi élevé au-dessus de tous les dieux.

Le Prophète donne cinq raisons pour nous engager à louer Dieu. La première, c'est qu'il est le grand Dieu élevé au-dessus de tous les dieux et le grand Roi élevé au-dessus de tous les rois. Il faut remarquer que le mot *Dominus* correspond au mot *Adonai*, qui est le propre nom de Dieu, et que par conséquent il faut joindre le mot *magnus* avec *Deus*, et non pas avec *Dominus*. Le mot *dii* s'entend d'abord de ces dieux des nations dont il est dit : *Omnes dii gentium dæmonia* (*Ps.* 95.), puis des rois et des juges dont il a été prononcé : *Ego dixi, dii estis* (*Ps.* 81.). Le

grec et le commentaire de Théodoret, et celui d'Euthymius portent : *super omnem terram*. Mais il paraît que c'est par corruption de texte, car dans l'hébreu on lit : *hhal col elohim, super omnes deos*, et cette version est adoptée par saint Augustin et saint Jérôme.

4. Quia in manu ejus sunt omnes fines terræ : et altitudines montium ipsius sunt;	4. Parce que la terre, dans toute son étendue, est dans sa main ; et que les plus hautes montagnes lui appartiennent.

La seconde raison pour laquelle nous devons la louange à Dieu, c'est qu'entre ses mains se trouve la terre entière, n'importe sous le rapport de quelle dimension on la considère, et que tous ses habitants lui doivent honneur et soumission. *Quia in manu ejus omnes fines terræ*, car entre ses mains est la terre jusqu'à ses dernières limites. *Et altitudines montium ipsius sunt*, non-seulement sous le rapport de sa longueur ou de sa largeur, mais encore sous celle de sa hauteur, la terre relève de lui. Dans l'ancien texte suivi par l'office de l'Eglise, on lit ici ces mots : *Quia non repellet Dominus plebem suam*, et ils sont donnés aussi par saint Augustin et par saint Jérôme ; mais ils manquent dans le grec, dans l'hébreu et dans la Vulgate. D'ailleurs c'est au verset précédent qu'il faudrait le rapporter. Dans le même texte, pour *altitudines ipsius sunt*, il y a *altitudines montium ipse conspicit*, ce qui revient au même, ce mot *conspicit* exprimant que Dieu est plus élevé que les montagnes et les contemple de haut. Dans l'hébreu, pour *fines terræ* on lit : *mechekaret arets*, *investigationes terræ*, du mot *chacar*, *investigare*, ce qui fait que quelques-uns, l'entendant des profondeurs de la terre, l'expliquent en disant que le Prophète, par ce mot et par celui d'*altitudines*, a voulu parler de la terre sous le rapport des deux dimensions, la profondeur et la hauteur, ce qui s'accorde avec la traduction de saint Jérôme : *In cujus manu fundamenta terræ, et excelsa terræ ipsius sunt*, et qui peut s'accorder aussi avec le grec et le latin, si par *fines terræ* l'on entend non pas les limites de la largeur et de la longueur de la terre, mais de sa profondeur. L'un et l'autre sens sont valables.

5. Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud : et siccam manus ejus formaverunt.

5. Parce que la mer est à lui, qu'elle est l'ouvrage de ses mains, et que ses mains ont formé la terre.

La troisième raison pour louer Dieu, c'est que non-seulement il a fait la terre, mais encore la mer qu'il a renfermée entre le sable de ses plages comme dans un vase. C'est ce dont doivent le louer ceux à qui la mer paie ses tributs.

6. Venite, adoremus, et procidamus, et ploremus ante Dominum, qui fecit nos.

6. Venez, adorons-le, prosternons-nous, et pleurons devant le Seigneur qui nous a formés.

La quatrième raison pour laquelle nous devons louer Dieu, c'est qu'il nous a créés, et nous, nous offensons par nos péchés notre Créateur. *Venite, adoremus, et procidamus*, pleurons et prosternons-nous à cause de nos péchés ; *ante Dominum qui fecit nos*, devant ce Dieu qui, à tous égards, mérite notre obéissance, parce qu'il nous a faits. Saint Jérôme, pour *ploremus*, a trouvé dans l'hébreu *niurechu*, *genua flectamus*. Mais tout nous porte à croire que ce mot est une corruption de *niurecha*, *ploremus*, car en dehors de l'autorité des Septante qui l'ont ainsi traduit, de tous les textes grecs et latins qui donnent cette version, il n'est pas croyable que l'auteur sacré ait mis *genua flectamus* après *procidamus*, qui explique le mot *adoremus* qui est en hébreu *prosterni, succumbere*, et qui signifie se prosterner de tout le corps, expression que n'aurait fait que diminuer le *genua flectamus*.

7. Quia ipse est Dominus Deus noster : et nos populus pascuæ ejus, et oves manus ejus.

7. Parce qu'il est le Seigneur notre Dieu, et que nous sommes son peuple qu'il nourrit dans ses pâturages ; et les brebis que sa main conduit.

La cinquième raison, c'est la providence toute particulière avec laquelle Dieu nous gouverne, nous conduisant comme un pasteur ses brebis. Saint Augustin nous fait remarquer ici que, par une transposition pleine d'élégance, le mot pâturage est rapporté à peuple, et le mot brebis s'accorde avec celui de main, ce qui devrait être le contraire ; mais l'Esprit saint l'a exprimé

ainsi pour nous enseigner que nous sommes sous la conduite de Dieu comme sous la conduite d'un pasteur, mais cependant pas comme un troupeau inintelligent que l'on force par le bâton, mais comme un peuple docile que l'on conduit par la main. Les fidèles sont appelés ici *oves manus ejus*, ou pour exprimer, ainsi que l'explique saint Augustin, qu'ils sont l'œuvre de la main de Dieu, ou, ainsi que le veulent d'autres interprètes, parce que, quoique Dieu les conduise par la main de ses pasteurs et de ses docteurs, il peut être dit les gouverner lui-même, ne permettant pas que la négligence ou la paresse de ces pasteurs secondaires leur nuise. D'où nous sommes avertis de recourir à ce premier des pasteurs par la prière, lorsque nous nous trouvons dirigés par un pasteur secondaire qui n'en est pas digne, et de mettre notre suprême confiance en celui qui a dit par Ezéchiel : *Ego pascam oves meas* (chap. 34.).

8. Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda vestra;	8. Si vous entendez aujourd'hui sa voix, gardez-vous bien d'endurcir vos cœurs.

C'est ici la seconde partie du Psaume dans laquelle le Prophète nous engage à donner à Dieu celle des louanges qu'il préfère, la louange des bonnes œuvres dont il est ainsi parlé : *Numquid vult Deus holocausta et victimas, et non magis ut obediatur voci Domini* (1. *Rois*, chap. 15.). Ici c'est Dieu qui parle, et peu importe qu'il parle de lui-même à la troisième personne, ainsi qu'on peut le voir dans le passage précité : *Numquid vult*, etc. Dieu dit donc ici : *Hodie si vocem ejus audieritis*, si vous entendez ma voix, la voix de votre Dieu, *nolite obdurare corda vestra*, n'endurcissez pas votre cœur. Ce mot *hodie* exprime toute la vie actuelle, suivant cette interprétation de l'Apôtre lui-même : *Donec hodie cognominatur in vobis* (*Hébr.* 3.). Car après cette vie il n'y aura plus de temps et de dénomination du temps. Le mot *si* exprime les circonstances dans lesquelles Dieu nous parle, ou par les inspirations de la conscience, ou par la voie de la prédication, ou par celle de l'Ecriture, ou d'une autre manière. *Nolite obdurare corda vestra*, quelquefois Dieu endurcit lui-même les cœurs : *Ego indurabo cor Pharaonis* (*Exod.* 7.), et cela non pas

en lui envoyant le mal ou le péché, mais en lui refusant sa miséricorde, ainsi que l'explique saint Augustin dans sa 105e Lettre à Sixte, et dans son 53e Traité sur saint Jean, disant que Dieu le fait par un jugement qu'on peut appeler mystérieux et non pas inique. Saint Grégoire (lib. 11, *Moral.* c. 5.), souscrit à cette doctrine. Dieu est dit endurcir un cœur par sa justice, lorsqu'il ne lui donne pas sa grâce pour l'amollir. L'homme peut aussi endurcir son cœur : *Cur aggravatis corda vestra, sicut aggravavit Ægyptus, et Pharao cor suum* (1. *Rois*, 6.). L'homme le fait en résistant à l'inspiration de l'Esprit saint : *Vos semper spiritui sancto restitistis* (*Act.* 7.), et ordinairement cela vient de ce que la douceur actuelle du péché a fermé les oreilles de son cœur. C'est ce que l'Apôtre appelle *fallacia peccati : Ut non obduretur quis ex vobis, ex fallacia peccati* (*Héb.* 3.). Dans l'hébreu ce verset commence à *Nolite obdurare corda vestra*, ce qui précède dans ce verset étant rejeté au précédent. Mais nous, nous sommes portés, malgré les clameurs des hérétiques, à préférer à l'hébreu actuel la version des Septante, qui a pour elle tous les textes grecs et latins et l'autorité de saint Paul citant (*Hébr.* 3.) ce verset avec notre construction.

9. Sicut in irritatione secundum diem tentationis in deserto : ubi tentaverunt me patres vestri, probaverunt me, et viderunt opera mea.	9. Comme il arriva au jour de murmure qui excita ma colère, et au jour de la tentation dans le désert, où vos pères me tentèrent et éprouvèrent ma puissance, et furent témoins de mes œuvres miraculeuses.

Le Prophète donne comme exemple de l'endurcissement du cœur le temps que les Israélites passèrent dans le désert, où plusieurs fois ils tentèrent et éprouvèrent le Seigneur, ou, selon une autre version, *tentaverunt et exacerbaverunt*. Dieu, tenté et mis à l'épreuve, fit plusieurs miracles, et entre autres celui de la manne et celui de l'eau du rocher (*Nomb.* 14.). *Sicut in irritatione*, au temps où ils m'irritèrent; *secundum diem tentationis in deserto*, au jour où ils me tentèrent, le mot jour étant pris ici pour le temps, car ils tentèrent Dieu plus d'une fois. *Ubi tentaverunt*

me, dans le temps où ils voulurent éprouver si j'étais réellement Dieu, et si j'avais la puissance de leur envoyer de la viande, du pain, de l'eau, et les autres choses qui leur manquaient dans le désert. *Probaverunt et viderunt opera mea*, ils virent et éprouvèrent par mes œuvres que j'étais Dieu et tout-puissant.

10. Quadraginta annis offensus fui generationi illi, et dixi : Semper hi errant corde.	10. J'ai été pendant quarante ans en colère contre cette race, et j'ai dit : Le cœur de ce peuple est toujours dans l'égarement.

Le Prophète explique plus clairement ce qu'a été ce temps d'épreuve au désert. *Quadraginta annis offensus fui generationi illi*, pendant les quarante ans que je les ai conduits, j'ai été offensé par eux, ou offensé contre eux, selon le sens de l'Apôtre qui met : *Infensus fui* (*Héb.* 3.). C'est dans ce sens que l'on doit entendre la version du Psautier romain : *Quadraginta annis proximus fui*, j'entendais de près leurs murmures et leurs doutes, et je marchais près d'eux pour les châtier. Les ayant vu et entendu de près, j'ai dit : Ce peuple, en proie à mille désirs divers, erre à leur suite loin de la voie du salut, *et dixi : Hi errant corde*. Dans l'épître aux Hébreux ce verset est autrement construit : *Probaverunt et viderunt opera mea quadraginta annis, propter quod infensus fui generationi huic* (*Héb.* 3.). Mais comme cette construction ne se trouve ni dans l'hébreu, ni dans le grec, ni dans le latin, il faut croire que l'Apôtre aura mis *propter quod* comme explication, en ce sens : *Viderunt opera mea quadraginta annis, propter quod totidem annis infensus fui generationi huic*.

11. Et isti non cognoverunt vias meas : ut juravi in ira mea : Si introibunt in requiem meam.	11. Ils n'ont pas connu mes voies, et je jurai dans ma colère qu'ils n'entreraient pas dans mon repos.

Voici pourquoi ils ont erré, dit le Seigneur : c'est qu'ils n'ont pas connu ma loi qui est le droit chemin dans lequel on ne s'égare pas. Evidemment qu'il n'est pas question ici d'une simple connaissance d'esprit et d'intelligence, mais d'une connaissance d'acceptation. Le sens est donc : Ceux-ci, qui ont toujours erré de cœur, n'ont jamais connu mes lois par lesquelles l'on entre

dans mon repos; ils n'y sont pas entrés, ainsi que je l'ai juré : S'ils y entrent jamais. Or ici, au sens littéral, il est question de la terre promise dans laquelle très-peu entrèrent de ceux qui étaient partis d'Egypte : *Vivo ego, dicit Dominus, sicut loquuti estis, audiente me, sic faciam vobis; in solitudine hac jacebunt cadavera vestra* (*Nomb.* 14.). Au sens figuré, saint Paul (*Héb.* 4.) l'entend du ciel. Le jurement de Dieu est pour exprimer la certitude immuable de la chose. Le mot hébreu *aser* a été traduit tantôt *ut*, tantôt *quibus;* en grec il est traduit par ὡς, ainsi que dans l'épître grecque de saint Paul aux Hébreux. Cependant, dans la traduction latine de cette épître, il est rendu par *quibus* au chap. 3e, et par *ut* au 4e. Dans le Psautier romain et dans saint Augustin, c'est *quibus*. Le sens est le même; cependant communément on lit *ut*, ainsi que dans la Vulgate, et c'est ainsi que le porte l'épître aux Hébreux, lorsque les paroles du Prophète sont textuellement citées.

FIN DU DEUXIÈME VOLUME.

TABLE.

Pages.

PSAUME XLVI. 1
PSAUME XLVII. 6
PSAUME XLVIII. 19
PSAUME XLIX. 35
PSAUME L. 50
PSAUME LI. 68
PSAUME LII. 74
PSAUME LIII. 77
PSAUME LIV. 82
PSAUME LV. 95
PSAUME LVI. 103
PSAUME LVII. 109
PSAUME LVIII. 117
PSAUME LIX. 127
PSAUME LX. 135
PSAUME LXI. 140
PSAUME LXII. 148
PSAUME LXIII. 157
PSAUME LXIV. 165
PSAUME LXV. 175
PSAUME LXVI. 185
PSAUME LXVII. 189
PSAUME LXVIII. 212
PSAUME LXIX 234
PSAUME LXX. 237
PSAUME LXXI. 250
PSAUME LXXII. 264
PSAUME LXXIII. 280
PSAUME LXXIV. 296
PSAUME LXXV. 302
PSAUME LXXVI. 310
PSAUME LXXVII. 325
PSAUME LXXVIII. 349
PSAUME LXXIX. 357
PSAUME LXXX. 368
PSAUME LXXXI. 378

Psaume LXXXII. 384
Psaume LXXXIII. 393
Psaume LXXXIV. 403
Psaume LXXXV. 414
Psaume LXXXVI. 427
Psaume LXXXVII. 437
Psaume LXXXVIII. 449
Psaume LXXXIX. 479
Psaume XC. 495
Psaume XCI. 521
Psaume XCII. 530
Psaume XCIII. 534
Psaume XCIV. 548

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME VOLUME.

BESANÇON. — TYPOGRAPHIE D'OUTHENIN-CHALANDRE FILS.

Ô Marie conçue sans péché,
priez pour nous qui avons recours à vous!

Les 20 premières pages de ce PDF donne un aperçu de la qualité, *bonne ou mauvaise,* de l'édition papier. La qualité dépend du livre original dont nous nous sommes servi pour produire le fac-similé (*texte numérisé*).

Il est possible de commander l'édition papier à prix abordable en visitant le site :

canadienfrancais.org

Plusieurs autres livres sont également disponibles sur le même site, toujours à prix abordable.

Année 2023
canadienfrancais.org